R.P. RODERICI DE ARRIAGA

E SOCIETATE IESV,

LVCRONIENSIS HISPANI, S. THEOLOGIÆ Doctoris, & in Cæsarea, Regiáque Pragensi Vniuersitate olim Professoris, nunc eiusdem Vniuersitatis Cancellarij,

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ

in Tertiam Partem D. THOMÆ,

DE

INCARNATIONE DIVINI VERBI.

VNIVERSI CVRSVS THEOLOGICI

TOMVS SEXTVS.

NVNC PRIMVM IN GALLIIS PRODIT.



LVGDVNI,

Sumptibus LAVRENTII ANISSON.

M. DC. LIV.

CVM PRIVILEGIO.

FACVLTAS

R.P. PROVINCIALIS BOHEMIÆ Societatis IESV.

EGo Ioannes Dakazat, Prouinciæ Bohemiæ Societatis IESV Præpositus Prouincialis, iuxta potestatem ad id mihi factam ab admodum Reuerendo Patre nostro Vincentio Carrafa, Præposito Generali, facultatem do, vt Tomus VI. de *Incarnatione Diuini Verbi*, à R.P. Roderico de Arriaga, Societatis nostræ Presbytero, ac S. Theologiæ Doctore conscriptus, & ab aliquot Theologis nostris ritè examinatus & probatus, in lucem edatur. In cuius rei fidem subscripsi, & officij sigillo muniui. Pragæ 25. Martij, 1647.

IOANNES DAKAZAT.

APPOBATIO CENSORIS.

TEXTVS hic Tomus de *Incarnatione Diuini Verbi*, à R.P. Roderico de Arriaga, è Societate IESV, S. Theologiæ Doctore, & Cæsareæ, Regiæque Pragensis Vniuersitatis Cancellario, subtiliter, perspicuè ac solidè conscriptus, in nullo fidei Orthodoxæ aut bonis moribus aduersatur: quapropter eumdem dignissimum censui qui lucem aspiciat. Actum 12. Nouembris 1649.

Guil. Bolognino S. Th. Lic. Ecclesiæ Cath. B. Mariæ Can. & Lib. Censor. Antuerp.

CENSVRA

CENSVRA OPERIS.

NOs infrascripti testamur, nihil nobis in his Operibus Theologicis *R. P. Roderici de Arriaga*, è Societate IESV S. Theologiæ Professoris, prorsus occurrisse à bonis moribus, & Catholica fide, Theologorúmque placitis alienum. In cuius rei fidem hoc testimonium manu nostra subscriptum dedimus. Lugduni die 10. Aprilis, 1642.

IOSEPHVS GIBALINVS. CAROLVS DV LIEV.

Summa Priuilegij à Christianissimo Galliarum Rege concessi.

LVDOVICI XIII. Galliæ, & Nauarræ Regis authoritate sancitum est, ac præsentibus Literis cautum, ne quis in Regno suo, aliisve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos annos decem à die impressionis primæ inchoandos, ac numerandos, excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo & ratione curet, *Opera Theologica R. P. Roderici de Arriaga*, è Societ. IESV, S. Theologiæ Professoris, præter LAVRENTIVM ANISSON, Bibliopolam Lugdunensem, aut illos quibus ipsemet concesserit. Prohibitum insuper eadem authoritate Regis omnibus suis subditis, eadem Opera extra Regni sui limites imprimenda curare, vel quemquam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti LAVRENTII ANISSON. Idque omne sub confiscatione librorum, aliisque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expressis. Datum Lugduni, die 31. Augusti, 1642.

De mandato Regis.

Signatum,

FAVVRE.

Hæc prima editio finem sortita est 1. *Decembris*, 1653.

R. P. ROD.

R. P. RODERICI
DE ARRIAGA
E' SOCIETATE IESV
TRACTATVS DE INCARNATIONE.

TRACTATVS PRIMVS,
DE FINE ET NECESSITATE Mysterij Incarnationis.

PROOEMIVM.

EXPLICATIS *his, quæ ad Deum in se tum vt Vnum quàm vt Trinum spectant, & quæ ad actus morales tam in genere quàm in specie pertinent, quæque independentia per se omnino sunt à Deo homine, aggredimur cum D. Thomâ augustissimum & profundissimum Incarnationis mysterium; in quo Deus & omnipotentia, & misericordia, & in inimicos infiniti amoris eam fecit ostensionem, qualem nec altissimæ quidem Seraphinorum mentes concipere, vix fortè apprehendere, nisi lumine Fidei illustratæ, potuissent; vt paulò inferiùs, disputatione scilicet primâ, ostendemus.*

Priùs verò quàm difficultates ipsas in particulari aggrediamur, aduerte circa vocem Incarnatio, *quâ mysterium hoc declaratur, Primò, etiamsi ea non fuerit priscis Latinis nota, meritò tamen ab Ecclesiâ de nouo institutam ad nouum etiam mysterium significandum; quia, iuxta Ciceronem lib. 1. Academ. inuentis nouis rebus noua licet adinuenire vocabula. In quo puncto ego adhuc non adeò essem scrupulosus, vt necessariò pro nouis vocabulis nouas res significandas requirerem; cùm enim voces non ex naturâ rei, sed ex placito & voluntate Reipublicæ fuerint institutæ, nec minor hodie in Republicâ potestas sit ad nouas voces instituendas, & abolendas priores, quàm olim fuerit; cur quæso etiam pro solo libitu non possit Respublica Christiana antiquas voces aliquas abolere, & nouas instituere, etiam non recurrendo ad eam necessitatem rerum nouarum, quæ haud dubiè necessariò nouas etiam exigunt voces? Sed de hoc satis.*

Vox Incarnatio licet priscis Latinis nota non fuerit, meritò tamen ab Ecclesiâ instituta est ad nouum mysterium significandum.

Circa eamdem etiam vocem Secundò aduertendum, per eam plus significari quàm illa videatur præ se ferre, vt benè aduertit D. Athanasius Orat. de Deiparâ; solùm enim sonat Verbum in carnem descendisse, aut carnem assumpsisse: vbi nihil de animâ aut de totâ humanitate dicitur. Quia ergo caro in Scripturâ non semel pro toto homine vsurpatur, iuxta illud Genesis 6. Omnis quippe caro corruperat viam suam; *& Isaiæ 6.* Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est; *& alibi sæpè; ideò Incarnatio significat totius humanitatis assumptionem à Verbo tam animæ quàm corporis, seu carnis. Denique, licet Incarnatio denotet solùm actionem ipsam vnitiuam, seu assumptiuam humanitatis ad personam diuinam; Theologi tamen sub eius titulo de iis omnibus agunt, quæ naturam assumptam & assumptionem ipsam concernunt: quod & nos, ipso incarnato Dei Verbo benè fauente, præstabimus.*

Vox Incarnatio plus significat quàm sonet.

DISPVTATIO PRIMA.

De existentia & conuenientia Incarnationis.

SECTIO PRIMA.

An de facto extiterit hoc mysterium.

1 *Quæstio de existentia Incarnationis aut est controuersistica, aut scripturistica.*

SOLET quidem hoc loco fusè disputari tum contra Iudæos, tum contra Gentiles, Vtrùm Deus iam sit factus homo; seu, Vtrùm Incarnatio Verbi diuini iam reipsâ extiterit; quia tamen disputatio hæc tota quanta controuersistica est, aut fortè scripturistica, & olim à sanctis Patribus pari eruditionis, ingenij ac diligentiæ laude pertractata; è quibus multi Recentiores speciales Tractatus confecerunt, & quia nobis cum Christianis sermo est veritatem huius mysterij non discutiemus ex professo, sed eam ex Fide vt omnino certam supponemus: qui voluerit aliqua eruditè & dilucidè in hoc puncto congesta videre, legat Patrem Gregor. de Valentiâ Tomo 4. disp. 1. quæst. 1. punct. 2. & 3. Franciscum Suarium Tomo 1. disp. 125. Adamum Tannetum Tomo 1. q. 1. dub. 2. Petrum Hurtadum tum Tomo de Fide disp. 21. tum Tomo de Incarnatione disp. 7.

Probatur contra Iudæos Primò.

Nos breuissime Primò dicimus, contra Iudæos clarissimè eam veritatem probari ex diuersissimis veteris Testamenti testimoniis: inter quæ primum est è Genesis cap. 49. vbi Patriarcha Iacob de Iuda ait, *Non auferetur sceptrum de Iuda*, &c. *donec veniat qui mittendus est: & ipse erit expectatio Gentium.* Constat autem ex Historicis manifestè circa tempus aduentus Christi Domini ablatum fuisse ex integro sceptrum de Iudâ, & translatum in Herodem alienigenam. Neque vllus alius tunc potest excogitari Messias quàm Christus, quem nos agnoscimus. Quod enim Iosephus lib. 7. de Bello Iudaico cap. 12. dicat, eum Messiam fuisse Vespasianum, est summa stultitia; cùm Vespasianus fuerit hostis Iudæorum, eorumque ruina potius, quàm promissus Messias, & salus Israel: neque si fuisset Iudæus, cùm non fuerit ex tribu Iudâ, ex quâ oriturum fuisse Messiam certissimum est ex veteri Testamento, potuisset Iosephus probabiliter eam stultitiam defendere.

2 *Probatur Secundò contra eosdem.*

Secundum testimonium, illudque efficacissimum desumitur ex Danielis cap. 9. *Animaduerte sermonem, & intellige visionem. Septuaginta hebdomades abbreuiatæ sunt* id est, adhoc restant, *super populum tuum, & super vrbem sanctam tuam, vt consummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum & deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna* per Messiam scilicet, *& impleatur visio, & prophetia, & vngatur Sanctus Sanctorum. Scito ergo, & animaduerte. Ab exitu sermonis* 2. Esdræ 2. *vt iterum ædificetur Ierusalem, vsque ad Christum ducem* venturum, *hebdomades septem, & hebdomades sexaginta duæ* id est, sexaginta nouem in vniuersum *erunt & rursum ædificabitur* (id est, intra hoc tempus *platea & muri in angustia temporum*. id est, ad breuissimum tempus per Nehemiam. 2. Esdræ 2. *Et post hebdomades sexaginta duas* (simul cum aliis septem suprà positis; alioquin citiùs esset futura mors Christi quàm eius aduentus; id quod sine dubio non potest dici) *occidetur Christus: & non erit eius populus, qui eum negaturus est. Et ciuitatem & sanctuarium dissipabit populus*, id est Romanus, *cum duce venturo*, id est cum Tito: *& finis eius vastitas, & post finem belli statuta desolatio. Confirmabit autem pactum multis hebdomada vna*, id est septuagesima prædicationis Christi: *& in dimidio hebdomadæ* eius vltimæ *deficiet hostia & sacrificium*, id est abrogabitur lex vetus: *& erit in templo abominatio desolationis: & vsque ad consummationem & finem perseuerabit desolatio.* Quod testimonium euidentissimum pro Christianis fusè discutiunt P. Suarez, Tannerus, & Hurtadus suprà, estque, attentâ computatione, quòd scilicet hebdomades illæ sint annorum, attentâ etiam historiâ totâ Euangelicâ, & ponderato tempore ab eo edicto de renouando templo, quod promulgauit Artaxerxes Longimanus anno 2[illegible]. Imperij, quo Neemiæ concessit plenam facultatem reducendi captiuos in Ierusalem, & templum ædificandi, ponderato inquam hoc tempore vsque ad Christum, inuenientur planè illi iidem anni à Daniele prædicti, etiamsi inter Auctores aliqua, parua tamen, dissensio sit, an anni illi sint solares, an lunares; qui vndecim diebus sunt breuiores solaribus. Dico parui momenti esse eam dissensionem, quia (vt benè notauit Tannerus) facilè ex historia ipsâ profanâ errari potest in duodecim vel tredecim annis, qui faciunt illam diuersitatem inter annos solares & lunares per hebdomades illas. Quâ re vide præter suprà citatos Salianum nostrum Tomo 5. Historiæ veteris Testamenti anno mundi 3609. & Tomo 3. anno 2544. & Tomo 6. anno 4086. vbi rem accuratissimè discutit; & tandem defendit eam sententiam, quæ annos eos dicit lunares. Qui modus numerandi annos communissimus fuit apud Iudæos; quia eo modo & verba Danielis & computatio annorum iuxta receptas Chronologias nobilissimè conueniunt. 3

Præter duo hæc testimonia, quæ maximè fauent Christianis, quia per ea tempus etiam ipsum aduentus Christi denotatur, & præter innumera alia, quæ, iunctis his quæ de Christo Historiæ Ecclesiasticæ narrant, clarissimè ostendunt, iam Messiam in Lege promissum venisse. Isaiæ 7. prædicitur virgo conceptura & paritura Messiam: id quod Lucæ 1. cernitur impletum. Michææ 5. natiuitas Messiæ prædicitur futura in Bethlehem: quod Lucæ 2. factum legimus. Ieremiæ 31. prædicitur infantum occisio; quam narrat Matthæus & Historiæ etiam profanæ. Vnde Augustus Cæsar fertur dixisse auditâ eâ cæde, satiùs esse, apud Herodem esse porcum quàm ipsius Herodis filium; eò quòd vt Iudæus non comedebat carnem porcinam: inter alios autem occisos infantes ipsius iussu fertur fuisse vnus ex ipsius filiis. Adoratio Magorum prædicta Psal. 71. & Isaiæ 60. simul cum stellâ, de quâ Balaam Num. 24. narratur à Matthæo 2. cap. 4 *Probatur Tertiò contra eosdem.*

Reditus

Reditus Christi ex Ægypto, quem Oseas 11. cap. verbis illis significauit, *Ex Ægypto vocaui filium meum*, narratur à Matthæo eo 2. cap. Prædicatio Ioannis, & processio ipsius ante Christum Malachiæ 3. prædictæ, inueniuntur in omnibus Euangelistis. Transitum Christi eiusque Legis ad Gentes, de quo Isaiæ 9. & diuersi alij Prophetæ, re ipsa omnes ipsis oculis videmus. Ingressus ipsius Ierosolymam super asinam, de quo Zachariæ 6. apud Matthæum 21. cap. & alios Euangelistas legitur. Eiectio vendentium & ementium ex templo, de qua Ps. 68. impleta reperitur apud Ioann. c. 2. Proditio Iudæ prædicta Psal. 108. depositio eius ex Apostolatu seu Episcopatu, & loco illius successio alterius, hoc est Mathiæ, Act. 1. continetur. Venditio Christi pro triginta argenteis, de qua Zach. 11. ab omnibus ferè Euangelistis narratur. Condemnatio, passio, mors, potatio ex aceto, de quibus Ieremias & Isaias passim, & Psal. 68. *Et in siti meâ potauerunt me aceto*, ab omnibus Euangelistis referuntur, sicuti & Resurrectio, Ascensio, & Missio Spiritus S. de quibus Psal. 67. Ioelis 2. Isaiæ 44. &c.

5 *Probatur Quartò contra eosdem.*

Præter hæc testimonia, illa etiam vehementer fauent, quibus Deus prædixit se abrogaturum legem scriptam, & nouam instituturum, reiecturum Iudæos, & vocaturum Gentes: Ieremiæ 31. Ezechielis 16. Isaiæ 2. & 6. Malachiæ 1. Oseæ 1. Hæc & alia testimonia, quæ apud citatos videri possunt, ita faciunt, supposita veritate veteris Testamenti, quam Iudæi admittunt, certum aduentum Christi, vt vix possimus indigere ad credendum pia affectione. Et quidem contra Iudæos satis sit hæc breuiter tetigisse.

Obiectio Iudæorum contra dicta soluitur.

Varias obiectiones Iudæorum, inde maximè desumptas, quòd in aduentu Messiæ promissa sint multa bona temporalia, quæ sub Christo non sunt impleta, vide solutas apud Suarez & Tannerum suprà. In eo enim est error Iudæorum, quòd ea, quæ spiritualiter à Deo promissa sunt, & per temporalia bona allegoricè explicata, intelligunt ipsi planè litteraliter de bonis temporalibus, cùm euidenter constet, non posse ea ita intelligi vt sonant. Vt constat ex Isaiæ cap. 11. vbi dicitur in aduentu Messiæ: *Habitabit lupus cum agno; & pardus cum hædo accubabit: vitulus & leo & ouis simul morabuntur, & puer paruulus minabit eos. Vitulus & vrsus pascentur: simul requiescent catuli eorum: & leo quasi bos comedet paleas. Et delectabitur infans ab vbere super foramine aspidis: & in cauerna reguli, qui ablactatus fuerit, manum suam mittet*, &c. Sanè hæc omnia litteraliter vt sonant impertinentia debent iudicari ad aduentum Messiæ; debent ergo spiritualiter intelligi, & eodem modo aliæ prædictiones de felicitatibus illis.

6 *Probatur contra hæreticos existentia Incarnationis.*

Secundò circa hæreticos, qui etiam nouum Testamentum admittunt, dicimus à fortiori eos clarissimè vrgeri tum omnibus locis allatis contra Iudæos ex veteri Testamento, ex quibus constat Messiam fore verum Deum, maximè ex Isaiæ cap. 9. in Lectionibus, quas sacratissimi Natalis nocte recitare solemus: *Paruulus datus est nobis, & Filius natus est, cuius imperium super humerum eius: & vocabitur nomen eius Admirabilis, Deus, Princeps pacis* &c. tum ex toto nouo Testamento, in quo passim asseritur diuinitas Christi. Ioannis 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* & statim: *Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: & vidimus gloriam eius*, &c. Qui locus adeò clarus est pro ea veritate, vt superfluum sit alia, quæ innumera sunt, referre. Specialiter autem inferiùs suis in locis aliquos errores particulares tam circa substantiam huius mysterij, quam circa illius circumstantias refellemus ex proposito, dum mysterium ipsum declarauerimus.

Incarnatio existens quomodo Paganis possit persuaderi.

Tertiò denique circa Paganos seu Infideles ethnicos dicimus, cùm illi Scripturas sacras reiiciant, & aliunde mysterium hoc in se non sit manifestum, non posse directè illos de illius veritate conuinci; debere tamen cum eis agi, vti aliis in locis diximus, persuadendo eis alia mysteria Fidei, v.g. vnitatem Dei, eleuationem ad gloriam, resurrectionem, &c. Quæ autem sint motiua, quibus Fidei nostræ mysteria redduntur euidenter credibilia, tetigi Tomo 5. dum de Fide agerem: ibi enim proprius est huius difficultatis locus: videantur ibi dicta.

Quæ verò in particulari obiici possunt ad ostendendum, hoc mysterium includere in se repugnantiam aliquam, ob quam non debet concedi esse possibile, infrà explicabuntur, dum egerimus de modo quo in se Verbum recipit vnionem, an subiectiuè, an terminatiuè: inde enim maximè desumitur tota ratio dubitandi, quatenus videtur inferri inde, Deum mutari: id quod ipsi omnino repugnat. Et satis de existentia huius mysterij: quod primum est fundamentum Christianorum, à quo denominamur, & per quod ab omnibus aliis sectis distinguimur.

SECTIO II.

Vtrùm naturaliter possit cognosci Incarnatio existens.

7 *Incarnationis existentia an possit naturaliter cognosci.*

DVpliciter potest vsurpari *τὸ naturaliter* pro præsenti quæstione: Primò, vt significat actum purè naturalem; id est, qui nec in se sit supernaturalis, neque quidquam supernaturale supponat; & de hoc quæri potest, an sufficiat ad cognoscendum hoc mysterium existens. Secundo modo potest vsurpari pro actu, qui in se quidem absolutè sit naturalis; habeat tamen pro obiecto rem supernaturalem vt existentem; ac proinde sit præsuppositiuè saltem supernaturalis. Si loquamur in primo sensu, vix vlla potest esse difficultas; cùm enim hoc mysterium sit in se quid supernaturale, & cognitio illius vt existentis eo ipso præsupponat illud existere, profectò iam eo ipso supponet aliquid supernaturale; erit ergo eo ipso ea cognitio præsuppositiuè supernaturalis, ac proinde non erit purè naturalis, iuxta primum sensum quæstionis. Quòd si in secundo loquamur, tunc maior erit dubitandi ratio: nam multi sunt actus naturales in se propriè & formaliter, qui tamen præsupponunt aliquid supernaturale; cuiusmodi est intuitio miraculi, memoria quam habet dæmon de gratia amissa; dolor quem habet de supernaturali pœnitentia quam homines faciunt, &c. Quærimus ergo, Vtrùm, postquam iam Incarnatio existit, valeat intellectus humanus, aut certè Angelicus illam noscere actu, iuxta dicta, in se naturali.

8 Hanc quæſtionem totam ſine diſtinctione à nobis tradita diſcutiens quidam Recentior ſic illi reſpondet: Naturaliter eſt euidens phyſicè dari negationem æternam deſtructiuam pro tota æternitate exiſtentiæ cognitionis, affirmantis certò aut euidenter exiſtentiam miraculi, aut effectus ſupernaturalis: eſt enim phyſicè euidens dari negationem æternam miraculi; cum qua negatione neceſſariò & ineuitabiliter cohæret negatio cognitionis. Hoc argumentum valdè obſcurè propoſitum non vrget. Et quidem obſcuritas patet clarè; quid enim neceſſarium fuit dicere, dari negationem æternam deſtructiuam pro tota æternitate exiſtentiæ cognitionis, bis ibi repetendo æternam & deſtructiuam pro tota æternitate? Secundò, obſcurus eſt ille modus loquendi: Negatio deſtructiua cognitionis: etenim negatio non deſtruit proprie formam quam negat: deſtruere enim, ſcholaſticè loquendo, ſolùm denotat id quod eſt cauſa ſiue efficiens ſiue formalis corruptionis; at negatio hominis v.g. non eſt cauſa non-exiſtentiæ, ſed eſt ipſiſſima non-exiſtentia; ideoque vti homo non dicitur ponere ſe, ita neque negatio hominis dicitur cauſſare non-hominem ſeu negationem hominis. Et licet albedo dicatur cauſſa formalis albi, quia in albo iam includitur aliquid amplius, nempe ſubiectum ipſum; vnde rectè dicitur, Ratione complexi illius albedo eſt cauſſa formalis albi; at non poteſt dici, Albedo eſt cauſſa formalis albedinis; ergo non poteſt dici, Negatio hominis eſt cauſſa non exiſtentiæ; quia omnino idem ſunt illa duo: ac proinde non poteſt dici, Negatio lucis eſt deſtructiua exiſtentiæ lucis; ſed debet dici, Eſt ipſa non-

Quorum argumentum circa hoc ſententia refellitur.

9 exiſtentia lucis. Quidquid verò de eo modo loquendi ſit, accipe illud antecedens duobus verbis claris & obuiis, ac paſſim ab omnibus receptis, vti etiam initio ſectionis duos quæſtionis ſenſus explicans illud propoſui: Euidens eſt non dari per totam æternitatem cognitionem intuitiuam miraculi, quia euidens eſt non dari naturaliter miraculum; ſi autem hoc non eſt, neque illius intuitio erit naturaliter; quia intuitio ſupponit exiſtentiam rei quam videt. Ecce argumentum clarè propoſitum; iam verò oſtendo illud nihil probare; quia (vt ſæpè dixi, & ex omnium fermè hominum ſenſu conſtat) non omnia quæ aliquo modo præſupponunt rem ſupernaturalem, ſunt eo ipſo in ſe propriè & formaliter ſupernaturalia. Dolor, quem habet dæmon de gratia amiſſa (& idem eſſet, ſi habuiſſet viſionem beatam, & illam amiſiſſet) eſt actus in ſe naturalis, & naturaliſſimus; non enim dæmon habet actus ſupernaturales voluntatis; & tamen ille dolor neceſſariò præſupponit fuiſſe gratiam. Item, nullus hucuſque dixit, Si coram me gladio amputetur pes homini, & proiiciatur procul, ac deinde illi vniatur, me actu naturali intellectus non agniturum ibi factum aliquid ſupra naturam; neque enim ideò illi duo actus viſionis erunt in ſe ſupernaturales, nec apprehenſio inde neceſſariò ſecuta: & hoc idem clariùs contingit in Angelo. Qua enim probabilitatis apparentia dici poteſt, non potuiſſe dæmonem actu naturali videre ſeparatam Lazari animam, & corpus carens illa, ac (ſi detur, iuxta probabilem ſententiam, quæ pro hoc puncto omnino admittenda eſt, forma cadaueris) eumdem dæmonem præſentem ibi in Bethania naturaliter non vidiſſe illius formæ cadauaricæ exiſtentiam in eo corpore? Deinde, quis docet, eumdem dæmonem actu naturali non potuiſſe vocem audire, qua illum è ſepulchro excitauit Chriſtus? aut quòd non nouerit deinde idem dæmon Lazarum actu eodem modo naturali, quo priùs ante mortem nouerat eumdem viuere? Iis cognitis, dæmon neceſſariò, imò neceſſariiſſimè per actus naturales euidenter cognouit, Lazarus reſuſcitatus eſt; ergo actus formaliter & in ſe naturalis poteſt neceſſariò ſupponere aliquid ſupernaturale. Idem in multis aliis exemplis clarè conſtat; vt ſi dæmon videat corpus penetrare murum, vel duobus in locis poni: hæc enim omnia iam facta etiam nos actibus naturaliſſimis

Non omne quod ſupponit rem ſupernaturalem eſt in ſe ſupernaturale.

Multa opera ſupernaturalia poſſunt, dum exiſtũt, videri naturaliter.

clarè & intuitiuè videmus. His poſitis, ad argumentũ dicimus, illud non eſſe ad rem; quia, 10
vt obſeruaui ſuprà, non dubitamus, an actu omnino naturali, ſeu qui nec in ſe, nec ex parte ſuppoſitionis includat aliquid ſupernaturale, poſſit Incarnatio aut aliquod opus miraculoſum cognoſci: & verò neque poteſt vllus hac de re dubitare; quia ſi obiectum, quod non exiſtit, non poteſt intuitiuè videri; ergo intuitio rei miraculoſæ non poterit exiſtere nullo præuio miraculo: hoc ſolùm probat argumentum, & nihil ampliùs, ideoque non eſt ad rem; quia quæſtio præſens eſt, Vtrum data iam exiſtentia illius obiecti, ac proinde ſuppoſito illo miraculo, ſeu ſuppoſita iam Incarn. poſſit per actũ formaliter in ſe naturalem videri; vti diximus potuiſſe ab Angelo vel dæmone naturali actu videri ſuſcitationem Lazari. De hoc puncto nihil dicit argumentũ illud; non ergo eſt ad rem.

His ergo confuſis terminis relictis, ad quæſtionem in ſecundo & proprio eius ſenſu Reſpondeo Primò, Probabilius eſſe, non poſſe tale myſterium intuitiuè cognoſci ab Angelo; nam licet in obiectis ſupernaturalibus, quæ Angelus in ſe agnoſcit, vti ſunt viſio beata, amor Dei, & alij actus tam intellectus quàm voluntatis, qui ſolent eſſe maximè cognoſcibiles à ſubiecto; ſentiuntur enim quaſi per experientiam; licet inquam & in his & in aliis obiectis, quoad modum ſolùm ſupernaturalibus, vt reſtitutio viſus cæco, reuocatio ad vitã, &c. poſſit eſſe reflexa cognitio naturalis; in alis tamen obiectis purè ſupernaturalibus, qualis eſt Incarnatio, & quæ non ſunt actus cognitionis & amoris, non habemus fundamentum ad dicendum, ea poſſe naturaliter cognoſci, & verò neque ad id negandum, vt fuſiùs dixi Tomo 1. de Angelis diſp. 10. à n. 40. vbi in re dubia concluſi probabile eſſe, aliquas ex his rebus ſupernaturalibus poſſe naturaliter cognoſci ab Angelis, aliquas verò non; quia ex conceptu ſupernaturalitatis vt ſic non repugnat eas noſci poſtquam iam ſemel exiſtunt; neque item ex eodem conceptu deducitur, quòd poſſint: inde probabile eſt, aliqua poſſe, aliqua verò non: quæ autem illa ſint, nullo modo poſſumus nos decidere. Hoc tamen circa myſterium Incarnationis probabile valdè eſt, illud eſſe è numero earum rerum, quæ naturaliter cognoſci non poſſunt; quia eſt è maximè ſupernaturalibus, & concernit myſterium Trinitatis; quod valde eſt alienum ab omni naturali cognitione, vt paulò poſt deducam ſect. 3. vbi tangam etiam vnam vel alteram obiectionem,

Incarnatio, etiam poſtquam exiſtit, non poteſt naturaliter cognoſci.

quæ

quæ posset fieri ad probandum, naturaliter Angelum, cognito defectu naturalis subsistentiæ in humanitate Christi, posse saltem per discursum in eius cognitionem venire: hic enim solùm agimus de cognitione immediatà.

SECTIO III.

Vtrùm ratione naturali posit ostendi possibilitas huius mystery.

11 PRo quo aduerte Primò, Possibilitatem alicuius rei dupliciter ostendi posse; vel positiuè, vel solùm negatiuè. Positiuè, quando, vel a posteriori ex effectu illius ostenditur existentia eius, aut in se ipsa res ita videtur. Sic ignis existentia & ex fumo vt ex effectu, & ex ipsius ignis visione suadetur. Vel à priori; vt si in caussa quidditatiue cognita cognosceretur possibilitas illius effectus; vel si ex speciebus propriis infusis a Deo res illa vt potens existere nosceretur. Negatiuè verò dicitur nosci possibilitas rei, quando soluendo argumenta, quæ contra eam fieri possunt, concluditur, illam non repugnare.

Possibilitas alicuius rei dupliciter potest nosci.

Obiectio. Dices: Eo ipso quòd ostendatur nullam esse repugnantiam in aliqua re, ostenditur positiuè illam esse possibilem; quia possibile est quidquid nullam dicit repugnantiam. Respondeo, *Solutio.* Esto inferretur certò ea possibilitas ex illa non repugnantia, meritò tamen eam probationem dici negatiuam, quia fit negando repugnantias, non verò positiuè ostendendo ipsam possibilitatem.

Aduerte Secundò, Duplicem in præsenti posse esse quæstionem: vnam, an seclusa omni reuelatione de hoc mysterio possit illius possibilitas ostendi; aliam, an saltem fide supposita adducere possimus rationes aliquas ad persuadendum eam possibilitatem; quæ vel sint per modum congruentiarum, vel certè sint efficacia argumenta in nobis excitata occasione ipsius reuelationis.

Quo sensu quæratur, an Incarnatio possibilis queat naturaliter nosci.

12 Aduerte Tertiò, Adhuc duo alia posse quæri. Primum, An sit à nobis hoc mysterium demonstrabile aliquo ex prædictis modis. Secundum, An possibilis sit creatura aliqua substantialis, aliquis Angelus v.g. qui naturaliter posset noscere huius mysterij possibilitatem. Quoad hoc vltimum, quia & difficultas videtur esse communis ad quæstionem 12. primæ Partis de Visione Dei & Tom. 2. de Angelis, An sit possibilis substantia naturaliter capax visionis beatæ; illa enim eo ipso noscere posset in Deo hoc mysterium vt possibile; de illa egi; & quia est etiam ea quæstio communis ad alias materias, An entia supernaturalia, quale est hoc mysterium, possint naturaliter per species proprias cognosci; ideò nihil in præsenti specialiter de hoc puncto dicendum foret, sed ea quæ in prædictis locis tradidi supponenda fuissent, scilicet talia entia supernaturalia a nulla substantia naturali possibili cognosci posse naturaliter antequam sint; quia nec talis res naturaliter existit, vt possit per se immediatè vel per species a se productas concurrere ad sui cognitionem; nec Deus vt auctor naturalis videtur posse producere species de il rebus supernaturalibus. Præter hoc itaquam nihil amplius fuisset hic dicendum, nisi post eos Tomos editos incidissem in Recentiorem quemdam, qui in manuscriptis mirabilia docet circa hoc punctum, quæ iudicaui necessariò, licet breuiter, examinanda.

SVBSECTIO I.

Proponitur & reiicitur singularis doctrina cuiusdam Recentioris.

13 HIc igitur agens in præsenti de cognoscibilitate Incarnationis vniuersaliter docet, repugnare vllum effectum supernaturalem cognosci naturaliter; vnde consequenter nec Incarnatio poterit. Vt verò eam propositionem probet, sequentibus formalibus verbis ita discurrit: Noto, effectum supernaturalem verè cognitum arguere euidenter æternum quemdam statum oppositum æternæ non futuritioni eiusdem effectus; quam non futuritionem euidenter & naturaliter cognoscimus vt possibilem. Quia verò in æternis idem est esse & posse, saltem secundum essentiam vtriusque (vt facilè colligitur ex Aristotele in vltimis capitibus lib. 2. de Cælo) si quis naturaliter cognosceret esse possibilem effectum supernaturalem, cognosceret naturaliter esse possibiles duos status oppositos inter se identificatos cum sua possibilitate essendi; est autem possibilitas euidenter indefectibilis; cognosceret ergo euidenter duos status contingentes saltem denominatiuè oppositos inter se, & identificatos realiter cum vno tertio; & eadem ratione neque posset naturaliter cognoscere mysterium Trinitatis, quia modus cognoscendi in multis sequitur modum essendi obiectorum. Atque inter alia in oppositione & identitate ex hoc principio obscuriùs adhuc discurrens videtur inferre, eum, qui potest cognoscere plura vt plura, posse habere tot actus quot sunt illa plura; & eum, qui potest cognoscere identitatem prædicati cum subiecto, posse habere cognitionem prædicati identificatam cum cognitione subiecti. Adducit in huius rei confirmationem potentiam visiuam; quæ visibilia vno momento apparentia non potest distinguere, nisi appareat in obiectis distantia aut distinctio localis; hanc autem non potest visus cognoscere, nisi radij visuales terminentur ad diuersa organa ipsius visus. Vnde si naturaliter possemus cognoscere Trinitatem, quia ibi est identitas essentiæ cum relationibus distinctis, possemus nos habere cognitionem simplicem creatam identificatam cum oppositis relationibus: quod in creatura nulla ratione fieri potest. Ex hac eadem doctrina infert (quantum potui capere) non posse Angelum, & à fortiori hominem, naturaliter cognoscere, Deum esse liberum; quia cùm libertas Dei dicat perfectionem contingentem identificatam necessariæ, & hanc perfectionem nos & Angeli non possimus habere in nostris actibus, non possumus noscere Deum creasse liberè mundum, aut potuisse illum anteà creare, aut illum destituere, &c. In quo puncto vlteriùs fusissimè discurrit, & vix potest intelligi quid dicere velit.

Cuiusdam in hoc puncto sententia exacta proponitur.

Ego, vt verum fatear, etsi propositiones omnes huius discursus seorsim optimè intelligam, connexionem tamen illarum nullo modo capio; multa autem video omnino falsa, multa inutiliter in rem præsentem adducta, quæ for- 14

Reiicitur.

tè non maiori indigerent refutatione quàm attenta lectione, ideóque alicui superfluum videri posset me in eis refutandis hærere. Quia tamen contra claritatem, quam ego maximè in doctrina desidero, valde in eo discursu peccatur, & fortasse aliquis inueniretur qui eam doctrinam vellet amplecti, si discussam eam non inueniret, iudicaui me debere, licet breuiter, eam discutere.

Primò, Primò ergo, non capio, quomodo tota ea quam fingit oppositio statuum illorum duorū æternorum proueniat illi rei supernaturali ex cognitione nostra, cum status illi obiectorum sint ante cognitionem: non enim sunt quia cognoscuntur, sed cognoscuntur quia sunt.

Secundò, Secundò, non capio, quomodo magis illi duo status proueniant ex cognitione naturali eorum, quàm ex supernaturali.

Tertiò, Tertiò, non intelligo, quomodo ex eo, quòd Deus naturaliter noscat illum effectum possibilem, non sequantur illi duo status: quid enim ad hoc quæso obest aut prodest, cognitionem illam naturalem esse creaturæ magis quàm Dei, aut è contrario?

Quartò, Quarto, non percipio, quomodo in ipsis effectibus naturalibus non sequantur illi duo status oppositi, quandoquidem naturaliter cognosci possunt vt possibiles.

Quintò, Quintò, non intelligo, quid hic Auctor velit significare per æternum quemdam illum statum oppositum æternæ non futuritioni: etenim ego statum non futuritioni oppositum non agnosco alium quàm futuritionem; sicuti statum oppositum non existentiæ non agnosco alium quam existentiam; ergo ille status æternus oppositus æternæ non futuritioni nihil poterit esse aliud quàm æterna futuritio, seu æterna existentia. Iam autem rogo, quomodo ex eo, quòd Angelus naturaliter nosceret possibilem esse diuinitus resurrectionem mortuorum, sequeretur eam resurrectionem esse ab æterno? Ego, vt verum fatear, hanc sequelam nullo modo capio. Addo, Esto id noluisset dicere hic Auctor cur ad eos terminos obscuros, *Æternum statum oppositum æternæ non futuritioni* &c. recurrit, & non potius claris verbis dixit, Sequeretur ab æterno esse & non esse illum effectum?

15 Sextò, Sextò, videtur non esse ad rem quod additur, *In æternis idem esse ac posse aliquem secundum essentiam.* Si enim loquatur de Deo, qui solus est omnino æternus, verissimum quidem dicet: at quid quæso inde ad creaturas? si verò loquatur de alijs extra Deum, ego nihil præter Deum agnosco omnino æternum: nihil agnosco, in quo idem sit esse & posse, posse & esse; neque capio, quomodo ad hanc probationem inducatur Aristoteles. Quòd si per illam limitationem quam addit, *Saltem secundum essentiam*, velit loqui eo sensu quo solemus dicere, Essentias esse æternas; id est, Semper esse verū dicere, quòd homo sit animal rationale. Certè in hoc sensu tàm in effectibus naturalibus quàm in supernaturalibus id habet locum. Et de albedine dici potest, quòd sit ab æterno disgregatiua visus; & ab æterno de homine dici potest, quòd possit esse albus, & possit esse non albus. Vtraque possibilitas est æterna. Quid ergo quæso ad repugnantiam quæ quæris?

16 Septimò, Septimò, penitus meum captum excedit, quomodo post hæc statim inferat: *Ergo si cognosceret naturaliter esse possibilem effectum supernaturalem cognosceret naturaliter possibiles esse duos status æternos oppositos inter se, & identificatos cum sua possibilitate essendi.* Qui enim sunt illi duo status? Quòd si illi opponuntur inter se, quid auget difficultatis, quòd illi noscantur naturaliter magis quam si diuinitus? nonne ea repugnantia tota iam ponitur in ipsis statibus? quid ergo addit mysterij cognitio naturalis illorum? In hoc autem ipso, Secundò, non capio, quæ sit illa possibilitas eadem numero cum qua illos identificat. Nonne ab æterno sunt possibiles duo status hominis, hominis albi, hominis non albi; quia ab æterno est possibile hominem esse album, & ab æterno est possibile hominem non esse album? Hi duo status sunt quoad existentiam repugnantes simul, quoad possibilitatem nullo modo: quilibet ex his identificatur cum sua possibilitate: quæso, an ideò identificantur cum vna eadémque numero possibilitate, seu cum vno eodemque tertio, vti in mysterio Trinitatis? Rogo vlteriùs, quomodo hæc consequentia iuuetur per illam propositionem quam hic addit, *Est autem possibilitas indefectibilis?* Quid enim hinc quæso ad identitatem cum vno indiuisibili tertio? An non hoc argumentum fieri eodem modo potest in possibilitate hominis, & in possibilitate carentiæ hominis? Tertiò, in hoc ipso puncto non capio, cur addatur ea limitatio, *Duos status contingentes saltem denominatiuè.* Cum enim dixerit hic Auctor duos illos status esse indefectibiles & necessarios, profectò iam videtur contrariari sibi, dum eos dicit contingentes. Præterea si per *το saltem denominatiuè* vult limitare oppositionem, vt non sit ea oppositio nisi ab extrinseco, certè in hoc sensu nullo modo repugnat ea oppositio; nam ego possum dici simul & semel amatus, odio habitus, existens, non existens denominatiuè, si ab vno amor, ab altero non, ab vno dicar existens, ab altero non existens; ergo per eam limitationem, quæ videtur posita ad faciendam credibilem illam illationem, aufertur tota repugnantia quam hi volebant inducere.

Quod autem inde infert eadem scilicet ratione probari, non posse naturaliter cognosci mysterium Trinitatis, quia modus cognoscendi sequitur in multis modum essendi obiectorum, maxime autem in oppositione & identitate; ac proinde si Trinitas cognosceretur naturaliter, deberet homo posse habere vnam simplicem cognitionem identificatam cum oppositis relationibus: id quod creaturæ omnino repugnat: hoc inquam mihi videtur adeò improbabiliter dictum, vt non videam, quomodo potuerit cadere in virum doctum. Primò enim, si modus cognoscendi sequitur modum essendi, & quia in nostris actibus non est mysterium Trinitatis, ideò illud non possumus cognoscere; cur quæso hic Auctor non intulit, nec nos posse naturaliter cognoscere Deū esse à se, cum nos non habeamus cognitionem à se? cur non intulit, nos non posse cognoscere Deum esse substantiam, esse æternum, immensum, omnipotentem; quandoquidem habere non possumus cognitionem quæ sit substantia, æterna, immensa, omnipotens? Secundò miror quòd non aduerterit se debere eadem consequentia inferre, ne quidem supernaturaliter 17

Reuciuntur corollaria Auctoris.

Modus cognoscendi quo pacto sequatur modum essendi.

turaliter posse nos cognoscere Trinitatem; quia illud axioma non magis dicit cognitionem naturalem debere imitari modum essendi obiecti, quam debeat eumdem modum imitari cognitio supernaturalis: cur enim vna magis quam altera assimilabitur obiecto; vt patet in cognitione Angelica. Rogo enim, cur magis debet assimilari homini physice in ratione substantiæ, &c. cognitio naturalis, quam habet Angelus de eo homine, quam cognitio infusa de eodem homine? Imò cum cognitio infusa sit perfectior, potiori iure requireret maiorem assimilationem. Denique, neque vlla prorsus assignatur ratio, cur ipsiusmet Dei cognitio assimilari non debeat obiecto, seu, cur non debeat imitari modum essendi obiecti: nam ratio creaturæ ad hanc similitudinem est omnino impertinens; cum etiam cognitio creata possit obiecta se altiora, inferiora, æqualia, cognoscere.

18 Quod item addit per modum limitationis (fortasse ne ea propositio vniuersalis adeò iudicari posset absurda) *Saltem in multis cognitionem imitari obiectum*; videtur mihi Primò adhuc non esse vera; quia ego planè non video multa illa, in quibus cognitio naturalis Angeli de homine imitetur hominem, nisi in ratione entis creati, in quo ipse Angelus imitatur hominem, & addit insuper innumeras alias imitationes, quarum nullam habet cognitio. Secundò, cum ea limitatio non determinet, quæ debeant illa esse multa, in quibus esse debet imitatio; neque è contrario excipiat illa, in quibus non est necessum esse imitationem; quis non statim videat ex tali antecedenti vago contra omnes regulas Logicæ inferri consequentiam illam: *Ergo cognitio Trinitatis debet imitari Trinitatem in prædicato illo, quòd eadem indiuisibilis res identificetur tribus distinctis.* Vt si v.g. quis diceret, Aliqui homines currunt, ergo Petrus currit; pessime certè concluderet. Vides ergo per illam limitationem iterùm reddi planè nullum discursum eius Auctoris.

19 Alia quæ addit, scilicet, eum qui cognoscit plura vt plura, debere posse habere tot actus quot sunt illa plura; & qui cognoscit identitatem prædicati cum subiecto, posse habere cognitionem subiecti identificatam cum cognitione prædicati, non habent maiorem veritatis apparentiam. Primò, quia non ostendit, cur id magis debeat reperiri in cognitione naturali quam in cognitione supernaturali. Ac proinde cum saltem diuinitus noscere possimus Trinitatem, & tamen nec quidem diuinitus habere possimus actum identificatum tribus relationibus distinctis, iam eo ipso corruit argumentum. Secundò, quia nec ostendit, cur Deus, qui cognoscit distingui realiter Petrum à Paulo, non debeat habere cognitionem Pauli realiter distinctam à cognitione Petri; & nos qui idem cognoscimus, debeamus posse habere eos actus distinctos: etenim, vt paulò ante in simili dixi, ratio creati ad hoc punctum est omnino per accidens. Neque vnquam ostendi poterit repugnantia in eo, quòd aliquis Angelus possibilis non possit cognoscere Petrum & Paulum vt possibiles per duos actus distinctos, sed tantum per vnicum indiuisibilem actum.

Non est necessarium vt actus sit qualis est obiectum.

Nec magis id requiritur in cognitione naturali quàm in supernaturali.

20 Denique, quis non statim videat falsissimum esse quod dicitur, eum, qui cognoscit plura vt plura, posse habere tot actus quot sunt illa plura cognita. Etenim si hæc ratio valeret, sequeretur, neque Angelum, neque hominem, neque vllam creaturam posse noscere plura obiecta quam sint actus possibiles ipsius cognoscentis. Est autem certum, quòd Angelos naturaliter potest cognoscere arenas maris, arborum folia, grana frumenti, &c. item quòd possit cognoscere hæc esse infinita quoad possibilitatem, ac proinde ea esse plura lòge quam sint actus possibiles ipsius. Et verò licet illa ex vna parte comparata cum actibus non essent plura, quia tamen & illa & ipsos actus noscere potest, haud dubiè obiecta ab ipso cognoscibilia sunt plura quàm actus eiusdem Angeli; quia in obiectis includuntur ipsi actus & alia infinita. Secundò, Angelus potest cognoscere obiecta infinite distantia inter se, & existentia in diuersis subiectis; ipse autem non potest habere cognitiones suas distantes infinitè, & in diuersis subiectis existentes. Tertiò, potest agnoscere obiecta impenetrabilia; ipse autem non potest habere actus impenetrabiles. Quartò, cognoscit materialia obiecta habentia partes extensionis; ipsius autem actus eam extensionem non possunt habere. Hæc & alia adduci possũt, ad ostẽdendũ princip. illud esse penitus improbabile; sed sufficit in re clara hæc tetigisse.

Varia instantia id ostenditur.

21 Illud autem exemplum potentiæ visiuæ, quod hic auctor iudicat optimum, mihi videtur & adeò falsum, & adeò extra rem, imò ipsi Auctori contrarium, vt non facile capiam, quomodo sit huc intrusum. Primò enim, quòd dicat, potentiam visiuam solum distinguere distantiam obiectorum, ex eo quòd radij visuales intrent per organa distincta potentiæ, est mihi improbabile: de quo fusius dicam Tomo sequenti occasione præsentiæ Christi Domini in Eucharistia; & Tomo Philosophico dixi satis multa. Nunc duobus verbis id ostendo: Primò, quia visio illa non est reflexa supra suos actus, nec videt ingressum specierum, imò neque, an sint species vllæ. Secundò, quia non habet locum, quando obiecta sunt vnum post aliud linea recta. Tertiò, quia obiectum iam distans linea recta ad vnum palmum, & postea ad duos, tres, etiam centum, agnoscitur a me iam esse vicinius quam antea; & tamen per eamdem omnino lineam rectam est facta illa separatio. Quartò, quia saltem in auditu non videtur esse locus huic instantiæ: etenim etiam auditus percipit, an sonus ex altiori an ex inferiori loco veniat; & tamen species cum ascendunt, vel cùm descendunt ad aures, inuertunt suam lineam rectam, & intrant eodem modo ad tympanum auditus. Alia multa eo loco dicam, vt ostendam videri & percipi immediatè ipsorum obiectorum distantiam. Secundò, quidquid sit de veritate eius doctrinæ, profectò est omnino impertinens ad rem præsentem; quia cùm intentum huius Auctoris sit vniuersale ad omnes cognitiones naturales, etiam spirituales tam Angelorum quam hominum, miror vehementer eum non considerasse totam difficultatem adhuc manere in suo robore. Nam licèt visus ob specialem suam imperfectionem non possit nisi ex eo inuerso ingressu specierũ distinguere obiecta, certe Angelus videns vno intuitu naturali ea omia obiecta, noscit eorum distantiam, & tamen ipse 22

Retorquentur omnes hæ instantiæ in eorum Auctorem.

nec habet ingressum diuersum specierum, neque potest habere actus eo modo distantes; & cùm videt radios solares ex Sole diffundi per spatia quasi infinite maiura, non tamen ideò ipse habet in suo intellectu actus exeuntes ex vno puncto, & se diffundentes per alia spatia maiora. Quòd denique illa instantia sit contra eum Auctorem, patet; quia esto concedamus ex ingressu ad diuersas partes pupillæ fieri illam distinctionem, admittere tamen debet, incredibiliter esse maiorem eam distantiam quam oculus percipit, dum cælum intuetur, quàm sit distantia partium pupillæ, ad quam intrant species, vel, vt hic loquitur, radij visuales: vnde necessum est, vt innumera in eamdem omnino partem conueniant. Iam hinc argumentor: Visio percipit illam distantiam maximam; & tamen illi nequaquam assimilatur, sed potiùs in ea dissimilatur; ergo ex hoc capite etiam posset noscere aliam minorem, esto illi nnn assimilaretur. Probo consequentiam ex illo principio communi: sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet magis ad magis; ergo si potest cognoscere visus distantiam vt mille, nun habendo in suis actibus eam distanriam, sed solùm vt duo; profectò ratione assimilationis poterit etiam noscere distantiam vt duo, esto non habeat illam in se; ac proinde esto ipsius actus nullo modo inter se distent. Vides inde debilitari potiùs totum discursum hujus Auctoris, vt propterea meritò dixerim me non videre quomodo illa instantia huc sit intrusa.

23 *Vltima illorum illatio refellitur.*

Iam ad vltimam illationem; quòd propriè Angelus & homo non possint noscere Deum esse liberum, quia libertas Dei dicit perfectionem contingentem identificatam necessariæ, quam nos non possumus habere. De qua doctrina illud Primò dico, meo iudicio esse contrariam omnibus fere Philosophis & Theologis: supponunt enim omnes communiter ratione naturali probari, Deum esse liberum in operando, Deum esse Dominum creaturarum, ac proinde posse eis pro suo libitu vti; id autem haud dubiè requirit libertatem. Id ipsum persuadent omnes homines Deum agnoscentes, qui suum Deum aut Deos inuocant in necessitatibus, preces ad illum fundunt; vbi omnino sopponunt illum posse velle iuuare, & verè libere. Secundò, ideò mihi maxime displicet ille discursus, quia si nolimus consequentiam doctrinæ penitus abiicere, eodem plane modo debuisset inferri, non posse naturaliter ab Angelo cognosci, Deum esse cognoscentem, Deum esse volentem etiam necessariò: etenim sicut libertas Dei dicit perfectionem liberam identificatam contingenti, & quia nos ea caremus, non possumus noscere illum esse liberum, ita sine vlla vel possibili apparente disparitate, cùm Deus vt cognoscens creaturas possibiles & seipsum dicat perfectionem identificatam realiter ipsi Deo cognoscenti, & nos ac Angeli non possimus habere cognitionem identificatam nobis, profectò nec poterimus vlla ratione cognoscere Deum esse naturaliter cognoscitiuum & sui creaturarum. Hoc autè dicere esset plus quàm erroneum; quia sanctus Paulus, dum docet ex visibilibus cognosci Deum, non est locutus de cognitione Dei (sic liceat dicere) trunci, neque cognoscentis, neque volentis; sed maximè egit de cognitione Dei vt legislatoris, vt potentis punire, &c. Iam vides ad quæ trahat vna propositio proiecta cum minori consideratione. Tertiò, illud ipsum summe displicet, quia, sicut dixi, nequaquam ostendit, cur ad cognitionem supernaturalem libertatis Dei non sit necessarium habere in nobis eam perfectionem necessariam identificatam contingenti, & id sit necessarium in cognitione naturali; cùm iuxta dicta nullo modo probetur, naturalem cognitionem magis quam supernaturalem debere imitari modum essendi obiecti, cùm potiùs è contrario, quia supernaturalis est magis perfecta, magis exprimit obiectum, videatur potiori iure imitatura eum modum essendi obiecti. Alia multa, quæ hac occasione Auctor hîc docet de ea terminatione libera Dei, in quo puncto obscurissimè discurrit, omitto libens, quia ad rem præsentem videntur mihi sufficere quæ dixi; tum vt obscuritas eius doctrinæ noscatur, tum vt diuersorum principiorum, quæ in ea assumuntur, & quidem sine vlla vlteriori probatione, manifesta falsitas deprehendatur. Non est ergo ad ea recurrendum pro probatione nostræ suppositionis, quia solum vt probabilis est defendenda ob datam rationem, quòd scilicet obiecta supernaturalia, cùm naturaliter non possint existere, non valent etiam naturaliter per se aut per cognitionem sui determioare Angeli intellectum. Et idem est de aliis naturalibus intellectibus ad cognirionem sui. Deus verò vt Auctor naturæ non videtur posse species infundere de obiectis, quæ naturaliter non possunt existere. Et de hac suppositione satis, quę solum est intelligenda de obiectis supernaturalibus antequam existant; nam postquam extiterunt, alia est ratio: de qua præcedenti sectione. Et de hac quæstione vniuersali quoad creaturas possibiles satis. Nunc solùm discutiendum, Vtrùm homo vel Angelus aliquo modo, saltem probabiliter, potuerit in particulari huius mysterij possibilitatem deprehendere.

Deum esse liberum in operando cognoscitur naturaliter ab omnibus.

24 *Id ex sancto Paulo ostenditur.*

SVBSECTIO II.

Prior pars nostræ sententiæ.

PRima conclusio: Seclusa omni reuelatione, non solùm certò & euidenter, vt supponimus, sed nec quidem probabiliter noscere posset Angelus aut homo hoc mysterium, imò forte nec primam apprehensionem habuisset de illo suæ naturæ relictus. Primam partem conclusionis defendit Suarez Tomo 1. disp. 3. cum aliis, quos refert & sequitur Tannerus disput. 1. &c. Lugo disp. 1. sect. 1. & Hurtadus disp. 8. sect. 4. estque communissima inter Auctores. Probatur autem ex multis Scripturæ locis, quæ apud citatos videri possunt; in quibus mysterium istud dicitur omnino absconditum hominibus. Ratione idem suadetur, quia nec illud in se potest videri: non enim se ostendit foras, nec habet effectus aliquos physicos nobis manifestos. In causa autem, quia nullam aliam habet nisi volitionem liberam supernaturalem Dei, multò minus cognosci potest naturaliter. Confirmo: Hoc mysterium supponit Trinitatem personarum sub eadem natura; atqui Trinitas naturaliter loquendo 25

Incarnationis possibilitas sine reuelatione non potest naturaliter cognosci.

quendo cognosci à nobis non potest, ergo neque hoc mysterium.

Nec per primam apprehensionē quidem cognoscibile est hoc mysterium.

Hinc autem probo secundam partem conclusionis, scilicet, nec per primam apprehensionem, seclusa reuelatione, hoc mysterium cognoscendum; nam ub illud principium naturale, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, est tanta difficultas in Trinitate, vt seclusa reuelatione nec quidem excitata in nobis fuisset species de ea Trinitate; ergo nec de hoc mysterio illam Trinitatem, vt dixi, supponente.

Probatur sententia Secundò.

Secundò idem probo; nam cùm distantia, quæ reperitur inter nos & Deum, sit infinita, non potuisset venire alicui in mentem, Deo non repugnare, physice & realiter vniri creaturæ, maximè cùm videretur necessariò ea vnio allatura aliquam in Deo mutationem; etenim nec apparere facilè poterat quî esset vnio aliqua intrinseca vtrique extremo, quæ tamen non esset ita vtrique intrinseca, vt vtrumque per illam mutaretur. Imò de facto, adhuc supposita Fide, extremè laborant Theologi, vt ostendant, diuinum Verbum per eam vnionem non mutari; cumque ratio naturalis suadeat manifestè, nullam in Deo cadere posse mutationem, profectò inde claré colligitur, non facilè potuisse intellectui humano quidquam occurrere de eius vnionis possibilitate.

26 *Probatur Tertiò.*

Tertiò idem probo ex his quæ alibi dixi, agens de distinctione subsistentiæ, à natura scilicet ex principiis naturalibus nil penitus cerni, vnde possimus nos cogitare, præter naturam humanam v.g. dari aliquam subsistentiam distinctam, quæ posset admitti in homine, & eius defectum supplere posset diuina, prout fit in hoc mysterio. Vbi aduerto, hanc rationem non habere locum in Angelo; quia hic naturaliter haud dubie noscit subsistentiam distinctam, tam nostram quàm alienam; ergo ex hoc capite non ei repugnaret naturaliter apprehensio aliqua eius vnionis; nihilominùs non videtur magis Angelus dubitaturus ex se de coniunctione vnius subsistentiæ cum natura alterius, maximè si ambæ subsistentiæ sint modi, quàm nobis de facto occurrisset, Petrum & Paulum posse vniri inter se ad constituendam vnam personam; imò multò minùs, quia quò infinitè maior est distantia inter Deum & hominem, quàm inter duos homines, eò minùs de vnione physica naturæ diuinæ cum humana cogitare potuissemus; ergo ratione naturali ante reuelationem, nullam de hoc mysterio ne quidem apprehensionem habuissemus.

27 *Obiectio contra dicta P. Hurtado & Cardinalis Lugo.*

Quoad hanc secundam partem contrarius est nobis P. Hurtadus disp. 8. §. 25. eò quòd Angelus comprehendens naturam humanam possit disputare in vtramque partem, vtrùm ei humanitati repugnet terminari subsistentia diuina: quid enim interdicit Angelo eam disputationem? Est etiam contrarius Cardinalis Ioannes de Lugo disput. 1 sect. 1. vbi refutatis aliquibus rationibus, quæ communiter adferuntur ad probandum, Angelum suæ naturæ relictum, de hoc mysterio ne quidem dubitaturum, concludit num. 8. non fore Angelum tam alienum à suspicione vnionis hypostaticæ quàm aliqui volunt; quia multa sunt quæ quotidie humanum ingenium propria inuestigatione in dubium vertit, & de quibus dubitat, vtrùm in ordine ad potentiam Dei absolutam repugnent; ergo multò plura Angelicum ingenium inuenire potest de quibus dubitando inquirat.

Respondetur dictis Aduersariorum.

Ego, quia non volo diuinando diu hærere, censeo in hoc puncto primo aliqua, quæ in solutione dicuntur ab hoc Auctore, non esse contra nos; vti, quod in solutione primi argumenti dicit, potuisse Angelum dubitare de hoc mysterio, sicut nos agnoscentes Deum habere intellectionem, & Deum esse intellectiuum dubitamus, vtrùm diuinitus per Dei potentiam possimus esse intellectiui per Dei intellectionem; hanc inquam instantiam dico non esse ad rem, quia de ea nos non dubitamus nisi ratione ipsius mysterij Incarnationis per Fidem noti: dicimus enim, Sicut humanitas potest recipere effectum formalem subsistentis per subsistentiam diuinam, ita intelligentis per intellectionem: quòd si de hoc mysterio nihil audiuissemus, multò adhuc minùs de intellectione diuina communicata naturæ nostræ occurrere aliquid nobis potuisset.
Quomodo ergo adducitur instantia, quæ tota quanta non nisi ex mysterio hoc præcognito desumitur, & multò magis dubia quàm intentum ipsum pro quo adfertur? Quod item dicit in quarta ratione, Angelum debere cognoscere omnem dependentiam essentialem, vel naturalem, quæ est in natura humana, quia eam comprehendit, ac proinde eum posse noscere, vtrùm natura humana possit diuinitus esse sine sua subsistentia, hoc inquam etiam est valdè difficile; Primò, quia cùm hic Auctor concedat potentiam obedientialem esse identificatam omni creaturæ, & consequenter ei essentialem, profectò si antecedens, quod hic vsurpat, esset verum, sequeretur manifestè, Angelum debere noscere certò, nos esse eleuabiles ad visionem beatam, & humanitatem nostram, seu naturam nostram, dicere ordinem essentialem obedientialem ad vnionem hypostaticam. Quæ omnia & falsa sunt, & contra hunc Auctorem; quia saltem talem notitiam certam de eo mysterio & de aliis rebus supernaturalibus negat Angelo suæ naturæ relicto. Quomodo autem absolutè sit respondendum ad hoc de respectu essentiali, dixi in Philosophia, & explicabo paulò post. Præterea ea doctrina displicet, eò quòd licèt Angelus nouisset humanitatem posse diuinitus esse sine subsistentia humana, non propterea sequitur, quòd illi occurrisset, posse tunc à diuina compleri; quia adhuc vrget ratio à nobis supra facta de distantia infinita inter Deum & nos, & de mutatione quæ videretur in Deum refundenda; ideò tunc cogitaret Angelus data ea separatione mansuram naturam nostram sine omni subsistentia, aut certè posse esse aliquam aliam creatam personalitatem quæ compleretur.

28 *Respondetur obiectis ad quartam rationem.*

29 *Respondetur Secundò ad doctrinam Card. Lugo.*

Secundò circa doctrinam eius Auctoris dico, Esto ostenderet ratione eorum argumentorum, quæ communiter adferuntur, non esse impossibilem in Angelo dubitationem circa hoc mysterium, non tamen propterea ab ipso adduci vllum argumentum positiuum, quo probet in Angeli mentem posse venire talem cogitationem. Cùm enim inter Deum & creaturam sit infinita quam dixi distantia,

quæque

quæque vnioni physicæ maxime videtur contraria, Deus item sit completissimus, & res omnino completa non videatur posse vniri physicè & substantialiter alteri, non apparet vnde Angelus contra hæc principia inducere-tur ad dubitandum cum aliqua saltem probabilitate de hoc mysterio. Dico cum probabilitate; nam vtrum sicut nobis occurrunt multæ chimæræ, & Lucifero occurrit æqualitas sui cum Deo, ita admitti potest, casu aliquid circa hoc mysterium potuisse Angelo occurrere, per modum tamen rei repugnantis potiùs, quàm per modum vere possibilis; sicut occurrit Philosophis vnio duorum animalium, hirci & cerui; & verò longè etiam infinities maior est ratio, cur hic appareat impossibilis ea vnio, quam inter hircum & ceruum, ob eam infinitam, quam sæpè dixi inter Deum & creaturam, dissimilitudinem & distantiam; & quòd Deus sit omnino completus, & omnis mutationis incapax. Vnde concludo, omnibus pensatis, in re dubia (quid scilicet occurreret Angelo) probabiliorem esse omnino communem sententiam, docentem, nec quidem probabilem apprehensionem de ea possibilitate Angelum habiturum, si suæ naturæ relinqueretur.

SVBSECTIO III.

Duæ aliæ nostræ conclusiones.

30 *Omnia argumenta, quæ contra hoc mysterium afferuntur, sunt solubilia.*

Secunda conclusio: Argumenta, quæ contra hoc mysterium fieri possunt, solubilia sunt in se. Ita omnes Doctores. Et ratio est manifesta, quia verum non potest opponi vero; ergo nullum potest esse argumentum naturale verè & benè concludens contra hoc mysterium; ergo nullum est quod solui non possit. Dubium igitur erit, vtrùm nos possimus eam solutionem pro omnibus argumentis contra hoc mysterium factis inuenire. Multi vniuersaliter supponunt, posse nos tam in hoc quam in omnibus aliis Fidei mysteriis argumenta omnia soluere. Ego tamen iudico (quod & Tomo primo docui, agens de actibus liberis Dei) non posse nos semper directè talibus argumentis respondere, ostendendo scilicet vbi sit eorum vitium, vt manifestè patet rectè consideranti difficultatem actuum liberorum Dei; addidi tamen, posse nos indirectè respondere omnibus, quatenus ex motiuis extrinsecis Fidei, quibus ad credendum inducimur, & ex aliis rationibus possumus ostendere, in argumento illo aliquod occultum esse vitium, etsi determinari à nobis illud nequeat; quia supposita aliunde euidentia credibilitatis circa mysteria à Deo reuelata, possumus inde colligere, mysterium hoc à Deo reuelatum esse verum, etiamsi nos illud explicare non possimus; quia nemini mirum debet videri, si in his quæ ad Deum spectant, quia à nobis infinitè distat, aliqua sint quæ debeamus credere, & quæ explicare aut percipere non possimus; quandoquidem in ipsis etiam rebus quas manibus tractamus, occurrunt sæpe difficultates à nobis penitus inexplicabiles: vt patet in continui compositione.

Omnibus argumentis in contrarium allatis indirectè possumus respondere, licet non directè.

31 Licet autem hanc doctrinam vniuersaliter tradiderim ad aliqua mysteria Fidei; in mysterio tamen præsenti Incarnationis non apparet argumentum vllum alicui principio naturali innitens, quod non possit à nobis facile solui. Summum enim ab inductione obiicere aliquis posset, ex duabus naturis completis non fieri vnum per se; hoc autem facilè soluitur, quia ab inductione rerum naturalium non valet consequentia in ordine ad potentiam absolutam: possunt enim fieri multa miracula, quæ tamen naturaliter repugnant; imò forte possibilis est substantia etiam naturalis completa, quæ cum altera completa efficere possit vnam tertiam per se, ad modum quo in entibus homogeneis vna pars aquæ v.g. licet quando est separata sit completa, potest tamen vniri per se cum altera aqua, & constituere tertium totū aquę per se. Sed de hoc infrà fusiùs.

Soluitur obiectio asserens, ex duabus naturis completis non fieri vnum per se.

Respondeeri Secundò posset ei obiectioni in præsenti, non fieri vnum quid in hoc mysterio ex duabus rebus completis: nam humanitas seclusa subsistentia non est quid completum. Non videtur autem repugnare, ex vna te completa & altera incompleta fieri vnum per se; aut certè non ostenditur adhuc repugnantia. 32

Altera solutio.

Tertiò fortasse responderet quis, personalitatem Filij prout vnitur humanitati etiam esse incompletam; nam licet re ipsa in se sit completa per naturam diuinam, non tamen vnitur ipsa natura, sed sola personalitas, quæ vt sic est quid incompletum. Hæc tamen vltima solutio, licet doctrinam verissimam Fidei supponat, applicari huc non potest, quia tangit difficultatem illam summam mysterij Trinitatis; quòd scilicet eidem entitati indiuisibili realiter possint conuenire duo prædicata contradictoria; qualia hæc sunt: *Natura diuina non vnitur immediatè humanitati; vnitur verò personalitas*: quæ vt dixi, est idem realiter cum ea natura.

Tertia.

Vnde potiùs oritur difficultas contra doctrinam paulò antè traditam; diximus enim suprà, mysterium actuum liberorum Dei pati talem difficultatem, cui non possumus nos clarè respondere; ergo cùm hoc mysterium Incarnationis eam difficultatem magna ex parte includat propter ea duo prædicata contradictoria vnionis immediatæ relationis, non verò naturæ, eo ipso videtur etiam non posse responderi clarè obiectionibus quæ fiunt contra hoc mysterium; cuius contrarium immediatè antè tradidimus. Respondeo, in Incarnatione duo esse; vnum, in quo ponitur ipsum Trinitatis mysterium; & quoad hoc concedo libentissimè, non posse nos plausibiliter respondere argumentis in contrarium allatis: alterum, & quod proprium est Incarnationis, in eo consistit, quòd vniatur personalitas immediatè humanitati. Contra hanc ergo vnionem dixi non adferri vllum argumentum, quod difficultatem adeò grauem ingerat, vt solui à nobis non possit; etiamsi contra primum, quod in eo mysterio reperitur, vt scilicet simul & semel non vniatur etiam immediatè diuina natura, & supponit difficultatem Trinitatis, admittam argumentum esse difficile; ob difficultatem tamen ipsius mysterij à nobis non explicabilis plausibiliter, qui scilicet personalitas non communicetur communicata natura, & è contrario producatur personalitas non producta natura, quòd natura sit vna, personalitas è contrario triplex. 33

Soluitur difficultas orta ex proxima solutione.

Et

Et ex hoc capite iam dixi, non posse plausibiliter a nobis satisfieri argumentis contra hoc mysterium factis. Nos autem suprà solùm docuimus, mysterium hoc Incarnationis, secundum quod supra Trinitatem personarum addit, non adferre nouam difficultatem, cui non possemus sat clare respondere.

34 *Obiectio ex dictis inferens, posse naturaliter ostendi possibilitatem huius mysterij. Solutio quorumdam.*

Hinc obiicies in contrarium: Ergo potest ostendi naturaliter possibilitas huius mysterij. Patet sequela; quia possibilitas rei ostenditur solutione obiectionum contra eam factarum ex illo principio vniuersali, Deum posse facere quidquid non implicat contradictionem. De hac obiectione fuse aliqui, qui dicunt aliud esse, noscere hoc mysterium esse possibile, aliud verò, non scire illud repugnare: fatentur ergo ex solutione obiectionum prouenire, vt non sciatur repugnantia; negant tamen prouenire vt sciatur eius possibilitas. Solutio hæc vt sonat est improbabilis: nam *tò non scire repugnantiam* non significat carentiam puram actus scientiæ: hoc enim sensu & brutum & lapis non scit repugnantiam huius mysterij. Certum autem est, ex solutione obiectionum contra aliquod mysterium non non solùm prouenire carentiam scientiæ circa repugnantiam illius, sed positiuam cognitionem & scientificam, qua nosco hæc argumenta nihil probare; & cùm aliunde habeam principium vniuersale, vt dixi, quòd Deus possit diuinitus producere quæ non repugnant; profectò, si semel sciuero omnia argumenta pro ostendenda ea repugnantia nulla esse, sciam eo ipso etiam positiuè possibilem esse talem rem.

Vera solutio.

Melius ergo responderi potest ei obiectioni & fortasse Auctores præcedentis solutioni (possunt in hanc trahi) aliud esse, posse me satisfacere argumentis, quæ de facto afferuntur contra illud mysterium; & propterea me scire, si præcise ea considerentur, non repugnare vllo modo talem vnionem hypostaticam; aliud autem, quòd ego simul sciam, nec posse aliqua alia argumenta fieri per quæ probetur ea repugnantia, aut certe quibus ego non possim satisfacere. Vt autem res aliqua absolutè non repugnet, requiritur, vt ex nullo omnino capite repugnet. Ideò dico, si semel nobis constaret, nullum esse aliud argumentum in contrarium, exceptis his quibus nos re ipsa satisfacimus, profectò eo ipso quo clarè responderemus omnibus, scituros nos etiam eam vnionem non repugnare: & fortasse (vt dixi) intenderunt illi Auctores, dum docuerunt, nos non scire, an repugnet, hoc est non scire, an possit fieri aliud argumentum ostendens eam repugnantiam, esto sciamus rationem eorum quæ re ipsa adferuntur non repugnare.

35 *Tertia conclusio: Etiam supposita Fide de hoc mysterio, id non posse positiua ratione à nobis probari.*

Tertia conclusio. Etiam supposita Fide de hoc mysterio non possumus rationem naturalem positiuam adducere qua illud probemus; non enim apparet vnde illa possit desumi, cùm nihil simile in creaturis videamus, & effectus huius mysterij nullus sit; loquor de effectu physico; nam de moralibus effectibus non agimus hic in ordine ad probationem physicam existentiæ mysterij. Congruentias item ad tam abstrusam rerum inter se infinitè distantium physicam vnionem non possumus nisi ex ipsa Fide desumere; quia nihil, vt dixi, in creatis videmus, quod huius mysterij vel leuem habeat similitudinem: & licet (vt sæpè notaui) ad inueniendas congruentias non multum requiratur; tamen quia aliquid saltem parum requiritur, & nec quidem id in præsenti repetitur, iudicio non posse vllas vllius momenti adduci congruentias.

Virùm Angelus videns humanitatem Christi carere propria subsistentia, naturaliter inferre possit mysterij huius existentiam, aut saltem possibilitatem.

Rogabis, An Angelus videns humanitatem Christi Domini non esse terminatam propria subsistentia, possit inde naturaliter inferre mysterij huius existentiam, aut saltem possibilitatem. Hac de re egi Tomo 2. de Angelis, vbi docui Primò, Angelum non videntem naturalem subsistentiam in humanitate Christi Primò dubitaturum, An Deus ob aliquas iustas caussas se impediat, ne illam videat, etiamsi ibi sit. Secundò, si hac de re non dubitet, dubitaturum, An sine vlla subsistentia humanitas conseruetur. Tertiò, esto sciret ibi esse aliquam subsistentiam, ignoraturum penitus quæ illa esset: vnde constat de diuina nihil ipsum certò in eo casu illaturum; & fortasse nec apprehensio prima hac de re fuisset illi excitata, etiam data ea hypothesi, ob dicta supra, si aliunde ex reuelatione id non nouisset.

SVBSECTIO IV.

Soluuntur obiectiones contra nostram sententiam.

36 *Obiectio prima desumpta ex potentia obedientiali.*

OBiicies Primò: In mea sententia, potentia obedientialis, quam habet humanitas vt à Verbo sustentetur, est essentialis ipsi humanitati; ergo Angelus naturaliter eam apprehendês noscit etiam eam habere talem capacitatem, vt possit à Verbo assumi; ergo & nouit possibilitatem huius mysterij; hoc autem posito cùm primum vidit humanitatem carentem propria subsistentia, meritò potuit cogitare terminatam esse subsistentia Diuina.

Soluitur.

Hoc argumentum, quod est commune etiam ad alias res supernaturales, scilicet ad possibilitatem visionis beatæ, gratiæ, &c. tetigi in materia de Angelis; cui respondi, naturaliter loquendo, Angelum comprehendentem humanitatem non posse cognoscere illam in ordine ad effectus supernaturales, imò & probabilissimè nec in ordine ad omnes naturales; v. g. in ordine ad actum naturalem Fidei, quo credit hæreticus hoc ipsum mysterium Incarnationis, & alia mysteria Fidei, & circa quæ non errat: etenim si talem actum nosceret Angelus, nosceret etiam ex humanitate naturaliter ea omnia mysteria supernaturalia vt possibilia: quod est contra omnes. Et hinc ostendi eo loco, argumentum factum non esse specialiter contra meam sententiam, de potentiæ obedientialis seu respectus transcendentalis ad actus supernaturales identitate cum anima; ostendi inquam non esse specialem, quandoquidem ratione aliquorum naturalium, ad quos sine dubio in omnium sententia anima dicit ordinem essentialem, quia naturales sunt, potest eadem difficultas vrgeri eodem omnino modo quo contra nos ab eis Auctoribus vrgetur. Quæ autem ex rebus naturalibus possint in caussa comprehensa nosci naturaliter, non est huius loci.

Patris Petri Hurtadi opinio neg. narespectum trãscendentalem ad effectus supernaturales possibiles.

37 Vbi miror Patrem Petrum Hurtadum disp. 8 §. 14. pro solutiooe huius argumenti putasse omnino necessarium esse, negare respectum transcendentalem ad effectus supernaturales possibiles; miror inquam, cùm ipse dicat cuilibet actui, etiam naturali vero, esse essentialem veritatem; & e contrario actui falso essentialem esse falsitatem; ac proinde actui vero de obiecto futuro esse essentialem connexionem cum futuritione obiecti si eam affirmat, falso verò essentialem difformitatem; hinc enim longe clarius sine comparatione sequitur, Angelum comprehendentem actum suum naturalem, quo dicit, *Cras Petrus peccabit*, posse ibi comprehendere, vtrum sit illud peccatum futurum; ac proinde posse certò noscere futura libera; sequitur item, in actu naturali, quo idem Angelus diceret, *Non est subsistentia creata in hac humanitate*, posse euidenter noscere eam carentiam. Item, cùm Deus per naturalia signa possit mihi reuelare mysteria supernaturalia, egoque ea per actum naturalem audire; profectò Angelus comprehendens in me huiusmodi actus cognoscet eo ipso talia mysteria. Quod si his instantiis respondeat Pater Hurtadus, Esto respectus ille sit naturalis, nihilominùs non posse cognosci distinctè naturaliter ab Angelo; quia cum sit in ordine ad res quæ non petunt cognosci, qualia sunt futura libera, debet eo ipso ille respectus sortiri naturam illarum rerum, seu debet esse occultus naturaliter: si respondeat inquam, eo modo debuisse videre, eamdem solutionem posse me eadem facilitate adhibere argumento ipsius, & quidem eo maiori titulo, quo connexio actus veri cum obiecto est in ipsius sententia multò magis intrinseca & essentialis ipsi actui, quia est differentia specifica eius actus ab actu falso: videtur autem magis necessarium per cognitionem naturalem actus vnius naturalis noscere eius differentiam specificam respectu alterius actus naturalis, quàm noscere potentiam obedientialem ad res spirituales; quia ea potentia nec est differentia specifica, neque iudicatur esse prædicatum primarium illius; deinde est ad res omnino supernaturales, ac proinde magis extra obiectum intellectus Angelici, quàm sint futura libera. Nam hæc, vt dixi suo loco, solùm ex defectu specierum, & quoad modum sunt extra obiectum intellectus nostri & Angelici. Sed hæc de obiectione satis.

Altera obiectio, Angelum cognoscentem humanitatẽ carere propria existẽtia, non tamen carere omni, posse naturaliter inferre, Ergo habet Diuinam

38 Obiicies Secundò: Angelus comprehendens subsistentias naturales creaturarum noscit illas non posse informare alienum subiectum, quia sunt entitates modales; ergo si concedimus semel, Angelum clare noscere carentiam propriæ subsistentiæ in humanitate Christi, & simul scire, eam humanitatem non carere omni subsistentia, haud dubie inferet, Ergo habet Diuinam; male ergo diximus, eum ignoraturum quænam esset in eo subiecto subsistentia. Vbi obseruo ab aliquibus citari Scotum in 4. dist. 10. quæst. 8. & 9. quasi docuisset, ideò Angelum potuisse naturaliter cognoscere mysterium Incarnationis, quia nouit carentiam propriæ subsistentiæ. Verùm Scotus eo loco nec verbum dicit de ea subsistentia, sed nec potuit; quia cùm ipse saltem vt probabilius neget subsistentiam distinctam creatam, de quo infra, non potuit vllam talem absentiam ibi agnoscere. Ad obiectionem ergo respondeo, in mea sententia argumentum esse nullum, quia ego nego sobsistentiam esse entitatem modalem, ideque admitto posse per alienam etiam creatam terminari naturam humanam: & licet diceremus subsistentias omnes creatas, quæ de facto dantur, esse modos, dobitare tamen runc meritò potuisset Angelus, vtrum diuinitus esset possibilis aliqua alia non modalis, quæque eo ipso posset alienam naturam terminare; ergo adhuc noo veniret in notitiam huius mysterij. *Soluitur.*

An dæmon nouerit huius mysterij existentiam ante Christi passionem. Negat S. Hieronymus.

39 Rogabis, An dæmoo, licet non ex argumentis naturalibus, vt dictum est, aliunde tamen nouerit certò mysterij huius existentiam. Difficultas est ante passionem Christi; nam post Christi descensum ad inferos, & post resurrectionem non potuit ea de re dubitare. Negat diuus Hieronymus cap. 1. in Matth. citans sanctum Ignatium Martyrem, qui ait, ideò Beatam Virginem fuisse desponsatam, vt partus eius celaretur diabolo, id est, vnio substantiæ Diuinæ cum humanitate; nam physicus partus sine dubio noo fuit illi occultus. Ratio hæc sancti Ignatij non omnino conuincit; nam etsi diabolus sciret Beatissimam Virginem desponsatam esse; benè tamen sciebat non cognitam fuisse à sponso, & adhuc Virginem peperisse: tota autem ratio dubitandi suboriebatur in diabolo oon ex desponsatione, sed ex conceptu prolis sine viro. Sententia hæc D. Hieronymi probabilis est valdè, si intelligator vsque ad tempus tentationis Christi; ideò enim videtur diabolus cum tentasse, vt intelligeret, an esset Filius Dei, necne; illum sane non aggressurus, si ea de re certus esset. Post tentationem autem & alia miracula in confirmationem eius veritatis facta, quæ sine dubio viderunt dæmones, & diligenter perpenderunt, non videntur potuisse moraliter dubitare. Vnde Christus Lucæ 4. eos clamantes, & se vocantes Filium Dei compescuit; redditurque ab Euangelista ea ratio; *Quia sciebant ipsum esse Christum.*

Sententia S. Hieronymi est valde probabilis.

Nouerunt Christum dæmones post tentationem.

Obiectio contra conclusionem.

40 Obiicies: Si ante passionem sciuerunt Christum esse Deum, cur commouerunt Iudæos in necem ipsius, e qua sibi tantum damnum verebantur? Pro qua interrogatione facit Paulus 1. Corinth 2. Quod *si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Respondent aliqui, dæmones vehementi superbia excæcatos non potoisse sibi persuadere Deum ita humiliandum, vt tam infamem mortem subire vellet. Sed contra, Si putabant eum non moriturum, quid ergo fuerunt tam soliciti de procuranda ei morte? Video posse responderi, eos fuisse solicitos, non vt re ipsa Christus moreretur, sed vt Iodæi procurando Christi mortem grauissimè peccarent, etiamsi ipse semper esset ex eorum manibus liber euasurus. Melius ergo posset redargui ea solutio prima, quia in Scripturis veteris Testamenti, & in nouo à Simeone sene, & ab ipso Christo tam clarè prædicta fuerat mors ipsius, vt vix videantur dæmones potuisse dubitare, quin eam esset accepraturus re ipsa. Potest ergo vlteriùs ad interrogationem responderi, dæmones suspicatos, etiamsi Christus non moreretur, actibus tamen aliis bonis supernaturalibus redempturum homines, ideoque ex morte illius non timuisse sibi grauius vllum damnum;

Quorumdam responsio.

Prima solutio.

41

Vlterior solutio.

num; deposito autem eo timore, ex ira, indignatione & odio eam ipsi procurasse, maximè verò vt sic Iudæos in grauissima peccata inducerent. Potest etiam fortè dici, Iudæos, diabolo non tentante, eam mortem procurasse sine tentatione enim diaboli possumus peccare, &, vt alibi insinuaui, etiam de facto sæpe peccamus; possetque in huius solutionis confirmationem adduci, quòd per vxorem Pilati videatur diabolus voluisse impedire mortem. Hæc tamen solutio simpliciter sustineri nequit, quia Sanctus Ioannes Euangel. sta asserit suggessisse diabolum Iudæ vt traderet Christum Iudæis; nisi & ad hoc respondeas, diabolum id non fecisse ex desiderio mortis Christi, sed quasi ita secum rat oc.natum: Etsi Iudas eum non tradat, ipse tamen se permittet capi, & morietur; melius ergo erit vt id fiat cum lucro nostro, inducendo Iudam in grauissimum peccatum, & tandem in desperationem. Testimonium Pauli supra allatum non vrget, quia communiter explicatur de Pilato & Pontificibus, qui propriè mundi Principes dicuntur, non autem de dæmonibus: illi ipsi tamen Princeps & Pilatus talia habuere motiua Fidei ad credendam ipsam Diuinitatem Christi, vt nullo modo eorum ignorantia fuerit absolutè inuincibilis; ideoque absolute non excusantur à grauissimo peccato.

42 *Replica circa locum D. Pauli suprà expositum.*

Replicabis: Paulus & nos non aliter nouimus Christum esse Dominum gloriæ, quam ex motiuis ipsis Fidei; quæ nos adeò obligant, vt sine peccato illis dissentiri non possimus; ergo dum negat Iudæis scientiam de Christi Diuinitate, non videtur aliam negare quàm quæ in nobis est, ergo negat illam quæ obligat ad credendam ipsam Diuinitatem Christi. Nec sufficit respondere, in nobis, præter scientiam quæ desumitur ex motiuis, dari etiam ipsum assensum Fidei, quo absolutè credimus Deum esse Christum, hunc autem non fuisse in Iudæis: hoc inquam non sufficit, quia assensus Fidei non videtur afferre maiorem lucem quam habeat scientia ex motiuis desumpta; est enim obscurus; tota ergo quasi illuminatio venit à cognitione motiuorum. Respondeo, Paulum non agere ibi de cognitione quæ sit propria scientia, sed de notitia illa quam habent fideles omnes circa mysteria quæ credunt; ait ergo Iudæos non iudicasse absolute, seu non credidisse Christum esse Deum, seu ei veritati non præbuisse assensum; quem tamen nos præbemus; per hoc autem non negat, eos agnouisse se teneri ad id credendum, aut saltem ad magis id examinandum, donec deprehendissent veritatem.

SECTIO IV.

De conuenientia Incarnationis.

43 *Duplex acceptio vocis huius conueniens, pro bono per se immediatè intrinseco & pro intrinsecè vtili ad aliud.*

Conueniens sumi potest vel pro re afferente alicui per se immediate intrinsecum bonum, vel saltem vtilitatem intrinsecam ad aliud, quod ille intendit habere: sicut sanitas homini per se est grata; sicut artes, scientiæ, quæ etiam sunt vtiles ad obtinendas dignitates, diuitias, &c. hoc sensu nihil creatum esse Deo intrinsece conueniens, quia nullam intrinsecam perfectionem accipit a creaturis immediatè, docetur communiter sine vlteriori discussione. Est tamen in eo puncto aliqua difficultas: nam Deus accipit delectationem & voluptatem ex creatura existenti; hæc autem voluptas est intrinseca ipsi Deo, ergo accipit aliquid intrinsecum à creatura. Obiectio hæc infra magis discutietur dum de necessitate Incarnationis egerimus. interim tamen respondeo Primò, in ea tangi difficultatem actuum liberorum Dei, de qua Tomo primo, quæque à nobis explicari nullo modo potest, quomodo scilicet voluptas illa contingens sit Deo identificata. Secundò respondeo, Esto Deus accipiat intrinsecam voluptatem ex existentia creaturæ, non tamen proptereà quidquam inferri contra doctrinam datam; nam ea voluptas non acciperetur immediatè ex creatura, quasi hæc esset formaliter ipsa Dei voluptas; acciperetur ergo mediate vt ex obiecto dante occasionem, vt inde Deus haberet eam voluptatem, quæ formaliter consisteret in ipso actu Dei.

Difficultas circa primam acceptionem quoad Deum.

Responsio prima.

Altera.

44 *Replica ad datas responsiones.*

Video tamen adhuc vrgeri in contrarium posse ex his quæ diximus Tomo quarto, agentes de virtute Spei; ibi enim diximus, non solùm esse bonum nostrum ipsam formalem visionem Dei, qua fruimur bonitate infinita Diuina, sed ipsummet etiam Deum per eam visionem possessum, ita vt ex Deo & ex visione confletur vnum integrum bonum nostrum. Inde igitur argumentor: Ergo non solùm erit bonum Dei ipsa increata cognitio creaturæ, sed etiam bonitas ipsa creata, quæ a Deo per eam cognitionem possidetur, ita vt ex cognitione & creatura conuetur vnum integrum bonum delectabile Dei; ergo creatura saltem partialiter erit immediatè per se Deo delectabilis & bona, contra id quod communiter docetur. Ob hanc replicam dixi paulò antè esse aliquam difficultatem in communi doctrina; respondeo ergo eam doctrinam intelligendam de bonitate intrinseca: etenim licet iuxta obiectionem positam dicamus creaturam esse immediatè Deo bonam & delectabilem; id tamen non de bonitate intrinseca, sed extrinseca, possessa tamen per aliquid Deo intrinsecum; eo planè modo quo dicimus etiam Deum esse immediatè Bonum Beatis non intrinsecè, sed extrinsecè per se, visionem verò beatam esse & immediatè & intrinsecè illis bonam. Et de hac obiectione satis.

Solutio.

45 *Altera vocis huius conueniens acceptio.*

Aliter accipitur *conueniens* pro re extrinsecè delectabili, iuxta dicta paulò antè; eo modo nos delectat res pulchra visa; vel pro re decente Deum, iuxta regulas moris, seu iuxta dictamen rationis, sicut hominem decet; ideoque ei est conueniens liberalem se erga alios ostendere: vbi præter decentiam ipsius actus interioris, quo homo eam donationem amat, reperitur etiam decentia ex ipsa actione extrinseca donatiua. Et in hoc sensu possumus quærere, an Incarnatio fuerit Deo conueniens: possumus item quærere, quomodo illa fuerit humano generi conueniens, vtilis, &c. Ante prioris dubij decisionem aduerto a Caietano obiici, non videri Diuum Thomam seruasse bonum ordinem in hac quæstione, dum antè probatam possibilitatem huius mysterij disputat, Vtrùm illud sit Deo conueniens: prius enim est aliquid esse possibile quàm esse conueniens. Huic dubio respondet ipse

Caietanus, nullam ſcientiam probare ſuum ſubiectum, ſed illud ſupponere. Hanc ſolutionem reiiciunt meritò nonnulli, quia ſaltem debet aliunde ſupponi probatum illud obiectum. Vnde quando non eſt prior aliqua ſcientia quæ pr[illegible]bet illud obiectum, debebit illud probare ipſamet ſcientia quæ de illo agit. Ac proinde licet Theologiæ obiectum ſit ipſemet Deus, fuſe tamen D. Thomas 1. Parte probat eiuſdem Dei exiſtentiam; ergo. Ideò hi Auctores aliter reſpondent, poſſibilitatem huius myſterij vix poſſe præmitti probatam, quia ferè pendet ab his quæ totâ hac materia ſunt de i[l]lo dicenda: ideò oportuit ſupponere poſſibilitatem, & ſtatim eius conuenientiam explicare. V[e]rùm hæc ſolutio meo iudicio eſt ſibi contraria; nam ex eiſdem capitibus, ex quibus probatur poſſibilitas, debet etiam probari conuenienti[a], maximè ex his de quibus inferiùs agi[t]ur; vtrùm ſ[ci]licet Verbum mutetur, vtrùm imperfectio aliqua in ipſum redundet, &c. [er]go [si] non poteſt hic probari poſſibil[i]tas, nec po[teſt] probari conuenientia; ſed ea erit ſuadenda ex his quæ decurſu totius materiæ dicenda [ſu]nt. Ideò putarem, potuiſſe ſatis commode [re]linqui in finem materiæ diſcuſſionem conuenientiæ Incarnationis, maximè cum reſpe[ct]u Dei id ſit conueniens, quod eſt poſſibile: ni[hi]l enim producere poteſt quod non deceat; & [conſequ]enter e contrario quidquid eſt conueniens, eſt etiam poſſibile; ergo ea duo reſpectu Dei idem ſunt.

Id eſt reſpectu Dei conueniens, quod eſt poſſibile.

46 Fortaſſe tamen pro præſenti quæſtione poſſumus duplicem conuenientiam Incarnationis reſpectu Dei conſiderare; vnam communem omni rei, v. g. creationi muſcæ, vermis, &c. id eſt, quòd non ſit quidquam indignum Deo in ea creaturæ productione: & de hac conuenientia dicimus non agi in præſenti à D. Thoma, quia illa conuertitur cum poſſibilitate Dei. Alteram ergo conſideramus conuenientiam, quæ præter non repugnantiam addit aliquid ſingulare, quòd ſcilicet res illa ſit valde digna Deo, eo modo quo benefacere non ſolum eſt poſſibile Imperatori aut Regi, eo modo quo eſt illis poſſibile ambulare, ſedere, &c. ſed præterea eſt ſingulariter ipſos decens, id eſt arguens in eis magnam honeſtatem moralem, quam non arguit ſedere, ambulare, &c. De hac er[g]o ſpeciali & morali [c]onuen[i]entia poteſt intelligi eg[o] iſſe D. Thomas hic, priori conuenientia & poſſibilitate ſuppoſita ex Fide, quæ cùm doceat hoc myſterium re ipſa factum, à fortiori docet eſſe poſſibile. Hac igitur diſtinctione ſuppoſita,

Duplex conuenientia Incarnationis reſpectu Dei: Communis altera: Altera ſingularis.

Concluſio affirmatiua.

CONCLVSIO affirmatiua, quam tradit Diuus Thomas hic quæſt. 1. art. 1. eſt communiſſima inter omnes, quæ à poſteriori inde probari ſolet. Quia Deus ob infinitam ſanctitatem nihil efficere poteſt niſi honeſtiſſimum, decentiſſimum, & conſequenter ſibi extrinſece conuenientiſſimum; atqui ipſe Incarnationem vol[ui]t, & executus eſt; ergo illa eſt ei eo modo [c]onueniens. Hæc t[a]men ratio ſolùm probat priorem i[l]lam conuenientiam, quam paulò ante [d]i[x]imus conuerti cum poſſibilitate, eſſeque communem productioni muſcæ, vermi[s], &c. Nos autem hic aliquid ſpeciale intendimo[s d]e Incarnatione oſtendere.

Ideo ſi[t ſecu]ndum argumentum, illudque etiam commune: Conueniens eſt bonitati ſeipſam communicare; bonum enim eſt diffuſiuum ſui; atqui Deus eſt ſumma bonitas; ergo conueniens eſt ei ſumma communicatio, qualis eſt per Incarnationem.

47 Obiicitur contra hanc rationem Primò; Quia ſumma Dei communicatio non obtinetur per Incarnationem, ſed vel per vnionem hypoſtaticam cum creatura ſummè perfecta poſſibili, vel per vnionem cum omnibus creaturis, vel ſi omnes tres perſonæ Diuinæ ſimul vnirentur. Huic obiectioni reſpondet P. Suarez & alij Primò, rationem D. Thomæ non probare de vnione hypoſtatica in particulari quæ fit per Incarnationem, ſed de aliqua, abſtrahendo ab hac vel ab illa. Secundò addunt, in natura humana aſſumptas eſſe omnes creaturas, iuxta illud Gregorij Magni Homilia 29. in Euangelia: *Homo quodammodo eſt omnis creatura, quia habet eſſe cum lapidibus, viuere cum arboribus, ſentire cum animalibus, & intelligere cum Angelis.*

Obiectio prima, communicationem Dei ſummam non obtineri per Incarnationem.

P. Suarij & aliorum reſponſio.

Ego tamen arbitror hoc ſecundum argumentum non infringi per eam impropriam locutionem; nam quia homo ſit ſimilis Angelo, non ideò poteſt Verbum niſi impropriiſſimè dici aſſumpſiſſe naturam Angelicam, dum accepit humanam. Confirmo; nam eo ſenſu improprio etiam dici poſſet Angelus eſſe omnis creatura: habet enim eſſe cum lapidibus, viuere cum arboribus, moueri cum animalibus, & intelligere cum homine. Argumentum autem ſuprà poſitum ſi quid probat, certe illud, duplicem vnionem; nam cum homine in ſe, & alteram cum Angelo in ſe eſſe maiorem communicationem quàm cum ſolo homine, licet hic quodammodò dicatur ſimilis Angelo.

48 Meliùs igitur reſpondetur, probari quidem hac obiectione ex parte termini, cui Verbum communicatur, Incarnationem non eſſe ſummam, quia poteſt communicari tum perfectiori creaturæ, tum pluribus; poſſunt etiam aliæ perſonæ Diuinæ vniri; hinc tamen ſolùm deduci, etiam eſſe poſſibilem & conuenientem Deo aliam communicationem ex parte termini maiorem; non tamen propterea ſequi, hanc, quæ de facto datur, non eſſe poſſibilem, aut non eſſe conuenientem; ſed ſummum ſequitur, eam non eſſe extenſiue ſummè conuenientem. Id quod permitto vti noſtræ concluſioni nullo modo contrarium. Deo enim conuenientia ſunt & maxima, & minora, & minima, dummodò ſint bona; nec tenetur (vt fuſe oſtendi in materia de Voluntate) eligere maximum: de quo aliquid etiam diſputatione ſequenti. Dixi, me permittere illam eſſe maiorem communicationem & conuenientiorem; nam fortè licet id ſit verùm ex genere ſuo, hic tamen & nunc in ordine ad redimendum genus humanum conuenientior fuit vnio in natura humana: vt ſicut in vno homine corruerat illa, ita per vnum hominem etiam repararetur, & Deus placaretur; fuit etiam conueniens, vt in vnica natura fieret ea vnio, ne multi redemptores eſſent, & vt magis illud beneficium æſtimaretur.

Vera ſolutio argumenti.

49 Secundò obiicitur, non eſſe vniuerſaliter verum principium illud, Omne bonum eſt communicatiuum ſui, & maius bonum magis communicatiuum. Etenim Angelus eſt maius bonum longè, quam homo, non tamen

Obiectio ſecunda negans illud principium vniuerſaliter verum eſſe.

propterea

Omne bonum est communicatiuum sui

propterea est magis sui communicatiuus quàm hic. Imò cùm non possit Angelus producere vllum indiuiduum sibi simile sicut potest homo, longe minus est communicatiuus sui; ergo ex eo quòd Deus sit summè bonus, non rectè illatum est, cum decere maximam communicationem sui per vnionem hypostaticam.

Quomodo aliqui argumento huic respondeant.

Respondent nonnulli pro eo argumento, supponi, possibile esse hoc mysterium: qua suppositione facta vim habet discursus D. Thomæ, qui sic formandus est: Bono, cuius est possibilis communicatio ad extra, ea est conueniens; sed Dei communicatio per Incarnationem est possibilis; ergo ea est conueniens. Et hinc respondetur ad instantiam ex Angelo petitam; nam illi non est possibilis communicatio sui; vnde non mirum, si nec sit conueniens. Fortasse alicui displiceret hæc solutio, quia respectu Dei nihil est possibile, nisi quod est conueniens, vt paulò antè dixi; & idem est formalissimè respectu ipsius esse possibile, & esse conueniens: non enim considerandus est Deus sicut creatura, cui possibilia sunt etiam ea quæ non conueniunt illi, sed potiùs sunt indecentia; non ergo benè in eo discursu supponitur possibilitas Incarnationis, vt ex ea posteà ostendatur conuenientia.

50 *Soluitur argumentum Primò ex dota distinctione conuenientiæ. Solutio altera.*

Verùm huic replicæ paulò antè satisfeci distinguendo duas conuenientias; vnam, quæ in omni possibilitate includitur, quamque in præsenti supponimus; & aliam specialem maiorem, de qua agimus; ideoque censeo posse eam solutionem sustineri. Potest autem Secundò sic responderi, Verum quidem esse vniuersaliter, non posse asseri, omne bonum, quod maius est eo, esse magis diffusiuum sui, vt euidenter ostendit instantia de Angelo ibi allata; ideoque dicimus propositionem illam, Bonum est diffusiuum sui, & maius bonum magis diffusiuum, esse intelligendam cum hac limitatione, nisi bonum illud ex propria & specifica sua natura impediatur: ex se enim ea virtus communicatiua dicit perfectionem. Hinc patet, cur Angelus licet simpliciter sit maius bonum quàm homo, non tamen habeat eam vim se magis communicandi. Cùm enim Angelus sit creatura, ideoque finita, potest carere ea perfectione maioris communicabilitatis, licet aliunde eam compenset: in Deo autem habet locum illa propositio: cum enim nulla in ipso sit imperfectio aut limitatio, rectè à ratione summi boni concluditur;

In Deo benè infertur maior communicabilitas ex maiore bono non autem ex creatura perfectiore.

Ergo possibilis est ea summa communicatio, quæ in se non dicit imperfectionem: atqui Incarnatio est summa communicatio ad extra non dicens imperfectionem; ergo ea est possibilis & conueniens Deo.

51 Quòd non dicat imperfectionem Incarnatio iam aliunde suppono: quòd ea autem sit summa communicatio, patet; nam si aliqua esset maior, maximè qua produceretur ad extra alia natura Diuina; atqui hæc dicit in suo conceptu imperfectionem; ergo ex non dicentibus imperfectionem hæc est maxima. Quòd verò illa productio alterius naturæ dicat imperfectionem, patet; quia sequeretur, duos deos distinctos esse possibiles: quod, vt ex prima parte suppono, arguere imperfectionem in quolibet ex illis diis; ergo ex possibilibus communicationibus Incarnatio est summa, & consequenter summè conueniens Deo.

Probatur secundò doctrina nostra specialiter in Incarnatione.

Hinc autem apparet noua confirmatio eius veritatis; nam præter generalem eam rationem, qua omnia quæ Deus facit sunt ipsi conuenientia, qui nihil facit non conforme rationi naturali, specialissime hoc mysterium est Deo conuenientissimum, quia eius perfectiones in eo maximè splendent; charitas in primis illius in nos: *Sic Deus dilexit mundum.* & *In hoc apparuit charitas Dei in nobis*, &c. Ioan. 3. 1. Ioan 4

Quæ enim maior charitas Principis in seruos, & quidem infinitè eo Principe inferiores, quam iis ita ineffabiliter vniri, vt vere idem & realiter sit Princeps & seruus, Deus & homo. Qua de re, maxime si de vnione in carne passibili loquamur, innumera apud Patres, apud Doctores tam Scholasticos quàm spirituales, maximè verò apud Concionatores, ad charitatem Dei in hoc mysterio extollendam possunt reperiri, quæ nobis in præsenti non vacat coaceruare. 52

Manifestauit Deus maximè sua attributa in hoc mysterio; Sapientiam;

Apparet etiam in hoc mysterio magis quam in vllo alio opere Dei infinita ipsius sapientia; cum per illud & misericordiam & iustitiam in redemptione generis humani (quæ duo tamen inter se videbantur omnino pugnare) adeò perfectè coniunxerit, vt vtrique virtuti ex integro satisfactum sit; vt meritissime huc alludens Regius Propheta dixerit: *Iustitia & pax osculata sunt.* Psal. 84.

De quo puncto etiam innumera habent Sancti Patres. Eo item ex capite maximè ostensa fuit in hoc mysterio sapientia & omnipotentia simul, quòd quò ea naturam inter se infinite distantium coniunctio physica impossibilis magis videbatur, eò ipso maior necessaria fuit sapientia quæ modum inueniret, & excellentior potentia quæ illud exequeretur: vnde sapientissimè Angelorum Regina suo illo diuinissimo Cantico dixit Deum in hoc mysterio fecisse potentiam in brachio suo.

Omnipotentiam;

Ostensa præterea fuit omnipotentia diuina non ea ratione solùm qua effectus extrinsecos connotat, & quæ manifestatur per productionem aliarum creaturarum transeuntium; quæ tota in hoc mysterio etiam reperitur; sed multò maximè potentia intrinseca, quatenus etiam per vnionem intrinsecam supplendo defectum creatæ subsistentiæ ostendit posse se complere in ratione personæ creatam naturam, nullam tamen inde patiendo mutationem intrinsecam: id quod videbatur intellectui creato plane impossibile.

53 *Patientiam;*

Quid de patientia ipsius dixerim, quæ etsi in sustinendis omnibus peccatoribus ineffabiliter resplendeat, in perferendis tamen in sua ipsa persona tum physicis molestiis & doloribus, tum ignominiosissimis cruciatibus vsque ad infamissimam mortem, tum blasphemiis aliisque opprobriis æquissime toleratis, non ineffabiliter tantùm, sed &, si sic liceat loqui, inapprehensibiliter relucet, vt huc maximè applicari debeat quod Tertullianus lib. de Patientia dixit acutè: *Sua sibi patientia detrahit Deus.*

Liberalitatem.

Quid de profusa ipsius liberalitate, vix non eam prodigalitatem dixi, in hoc mysterio licet cogitare, dum non contentus suos thesauros nobis omnes concessisse, se etiam ipsum summo modo donauit, nolens quodammodò suus esse, sed totus noster. Eadem ratione in multis aliis attributis Diuinis, quæ per hoc mysterium maximè commendantur, volupe esset diutiùs hærere, si ab Scholastico Auctore id non esset alienum. Et

de conuenientia huius myſterij reſpectu Dei ſatis.

54 *Incarnatio Diuina conuenientiſſima humanæ naturæ.*

Illud verò eſſe naturæ humanæ conuenientiſſimum certius & clarius eſt, quàm vt nos in eo probando permittat inhærere, tum propter excellentiam & gloriam quæ toti naturæ ex ea vnione reſultat; quæ tanta eſt, vt meritò aliqui Sancti Patres dixerint ex inuidia huius gloriæ cecidiſſe Luciferum eiuſque ſequaces angelos; tum etiam propter infinitam vtilitatem, quæ ex ea vnione reſultat generi humano: *Quomodo enim non omnia nobis donabit qui proprio Filio non pepercit?* Apoſtolo teſte Rom. 8. Per hanc ergo vnionem genus humanum redimitur à duriſſima peccati ſeruitute, & ab infinitis propè miſeriis, quæ peccatum conſequuntur, & conſtituitur regale ſacerdotium, gens ſancta, & populus acquiſitionis, &c. Taceo ea quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis aſcenderunt, & per Filium ſuum humanæ naturæ ineffabiliter vnitum toti præparauit orbi, ſi totus ille huius myſterij fructu vti ſciuiſſet. De quo puncto multa dicunt Sancti Patres. Expediens etiam homini ideò fuit vt homo ipſe, qui peccauerat, ſatisfaceret, nec obiici ei poſſet, quaſi alienis omninò viribus redēptus eſſet.

Vnio hypoſtatica fuit omnibus creaturis glorioſiſſima.

Denique hanc vnionem fuiſſe omnibus creaturis glorioſiſſimam, quia dum Deus hominem aſſumpſit, quodammodò in eo totum aſſumpſit vniuerſum, tradi ſolet communiter. Verum paulò antè dixi, hunc modum loquendi eſſe valde allegoricum, & in eo ſenſu ſi accepiſſet Angelos, etiam potuiſſet dici totus mundus aſſumptus; quia etiam Angelus viuit cum plantis & arboribus, cognoſcit cum brutis, & intelligit cum homine, exiſtit cum inanimatis. Sed de hac re, quia planè allegorica, ſatis. Et hactenus de poſſibilitate exiſtentiaque huius myſterij.

DISPVTATIO SECVNDA.

Vtrùm ſimpliciter Deo fuerit libera Incarnatio.

1 *Varij ſenſus huius difficultatis.*

DIFFICVLTAS hæc varios poteſt habere ſenſus: Primus eſt, An abſolutè, nulla etiam facta ſuppoſitione, fuerit Deus ad eam Incarnationem determinatus: Secundus, An ſaltem poſt creatum vniuerſum: Tertius, An poſt lapſum Adami: Quartus, an ea neceſſitas fuerit phyſica, an ſolùm moralis. Quæ omnia diſtinctè in hac diſputatione tractanda ſunt.

SECTIO PRIMA.

Sententia Raimundi Lulli, & primum eius fundamentum.

Fundamentum primum Raimundi Lulli.

LVllus (teſte Patre Vaſquez, qui diſput. 1. n. 1. ait ſe id ex diſcipulis eiuſdem intellexiſſe) opinatus eſt, Deum, ſi ſemel mundum creare decreuit, eo ipſo teneri ad incarnandum: Primum ipſius fundamentum eſt, quòd actus Dei, quo amplectitur melius obiectum, eſt moraliter melior quàm actus eligens obiectum ignobilius; ergo cùm Deus ſit infinitè honeſtus, debebit eſſe infinitè determinatus ad amandum id quod melius eſt, ergo ad volendam Incarnationem, quæ eſt honeſtiſſimum obiectum inter omnia creata.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliqua notantur ante ſolutionem; & examinatur quorumdam reſponſio.

2 *Ex fundamento Lulli ſequi, Deum abſolutè teneri ad Incarnationem etiam ante creationem mundi. Item, teneri Deum ad omnia meliora ſimul producenda.*

PRimò ergo obſeruo, eo argumento non ſolùm probari, ſuppoſito mundo Deum eſſe obligatum ad incarnationem, ſed abſolutè & ſimpliciter ad id teneri, quia etiam ante creationem mundi concipitur Incarnatio vt honeſtiſſimum obiectum; ideoque locum habet tota ratio facta. Secundò obſeruo, ea etiam ratione probari, Deum teneri ad omnia ea meliora ſimul producenda, quæ inter ſe non dicunt repugnantiam; quia etiam in illis habet locum argumentum hoc: Melius enim & honeſtius eſt, plura honeſta ſimul amare & operari quam pauciora; ſicut melius dicitur amare honeſtius, quam minùs honeſtum. His ſuppoſitis.

Quorumdam ſolutio, affirmantium omnimodam æqualitatem actuum Diuinorum.

Pro ſolutione eius argumenti nonnulli operosè conantur oſtendere, omnia prædicata Diuina, ipſoſque actus Dei, etiam vt ratione noſtra inter ſe diſtinctos, eſſe omnino æquales inter ſe, ac proinde non eſſe meliorem volitionem Diuinam Incarnationis quàm volitionem eiuſdem Dei de carentia Incarnationis; qui conſequenter negant antecedens argumenti pro Lullo facti. Quam ſolutionem præ aliis fusè conatur defendere Cardinalis Lugo diſput. 1. ſect. 4. & 5. agens contra Patrem Herize, qui eam inæqualitatem actuum Diuinorum & attributorum optimè defenderat; & verò tandem n. 94. videtur ex integro in Patris Herize doctrinam conſentire.

3 *Solutio Auctoris.*

Ego verò, quia difficultatem hanc diligenter tractaui Tomo 1. diſput. 27. ſect. 4. & vt probabiliorem defendi eam ſententiam Patris Herize, quæ eſt etiam multorum aliorum Recentiorum in manuſcriptis, & reſpondi argumentis quæ iam in Cardinale Lugo inuenio; nihil cenſeo in probationem eius doctrinæ in præſenti addendum, etſi notanda aliqua breuiſſimè videantur. Primum autem ſit, Eſto in prædicatis & actibus neceſſariis locum habeat Lugo & aliorum diſcurſus, in eo fundatus, quòd propter identitatem realem eorum prædicatorum inter ſe omnia ſint æqualia; in liberis tamen corruere illud fundamentum non eo ex capite, ex quo idem Auctor numero 95. ſpecialem difficultatem inuenit, inde deſumptam, quòd actus liberi compleantur per ipſas creaturas; ergo quo hæ ſunt meliores, etiam ipſi actus cenſeri debent meliores. Non inquam ex hoc capite eam ſpecialem difficultatem ego deſumo; quia id ſummum probat ſecundum extrinſeca vnum actum Dei eſſe altero

meliorem,

meliorem, vt eo loco citato fuſiùs deduxi; deſumitur ergo ſpecialis difficultas, quia omnino ceſſat in actibus liberis ratio illa identitatis eorum inter ſe: etenim volitio libera Dei, quæ diceret, Nolo creaturam producere, neque vllam gloriam meam extrinſecam procurare, identificari non poteſt vllo modo cum voluntate producendi Incarnationem, aut nobiliſſimam creaturam, quæ poteſt produci, ergo illa voluntas non erit tam bona quàm hæc. Patet ſequela; quia deeſt illi identitas ea, per quam fiebat compenſatio, iuxta hos Auctores. Et idem dico de aliis volitionibus liberis, quæ non ſunt de facto identificatæ cum volitionibus nobilioris obiecti.

4 *Replica contra ſolutionem.*

Fortaſſe reſponderes, eam ipſam volitionem nihil creandi identificari cum amore infinito Diuino ſui, & ab illo habere bonitatem omnem poſſibilem; quia ille amor Dei eſt infinite perfectus in omni genere, deinde identificari etiam cum ipſa eſſentia Diuina, quæ eſt in omni genere infinita. *Sed contrà.* Sed contra manifeſtè, quia in illa identitate cum eſſentia Diuina etiam conuenit alter actus nobiliſſimus, voluntas ſcilicet creandi Angelos vel incarnandi, hanc autem perfectionem, quæ eſt in affectu erga Incarnationem, nullo modo neque formaliter neque virtualiter eſſe in volitione nihil creandi ex ſe conſtat; ergo hæc erit abſolute minus perfecta quàm ſit illa. *Confirmatur.* Confirmo: Prædicatum hoc actus liberi Dei ſeu exercitij Diuinæ libertatis non participatur neque ab amore neceſſario ipſius Dei, quia hic non eſt actus liber, multò autem minùs id participat ipſa eſſentia Diuina: ergo per realem identitatem cum eſſentia volitio de nulla omnino re producenda non conſtituitur in ratione nobiliſſimi actus exercitij libertatis Diuinæ, qui poteſt excogitari; ſed potiùs è contrario eſt imperfectiſſimus, qui eſſe aut excogitari in Deo poteſt; ergo ea realis identitas per accidens ſe habet ad explicandum, quomodo omnes actus liberi ſint eiuſdem omnino perfectionis; ac proinde debebit abſolute concedi ea inæqualitas modo à nobis explicato eo loci.

5 *Actus Dei infimus non eſſet moraliter laudabilis.*

Vnde rurſus colligitur, ſi Deus haberet illum actum infimum de nulla omnino re producenda; (dico de nulla omnino re producenda, ne ſi ponam obiecta poſitiua, dicatur mihi, nullum inter illa eſſe poſſe omnium infimum; quando autem nihil omnino producitur, apparet ſtatim non poſſe ad extra eſſe quid minus;) ſi inquam Deus haberet eum actum, in illo nullam fore laudabilitatem moralem quæ eſt propria actus honeſti liberi; nam ad hanc requiritur plus facere quàm quis teneatur; ergo cùm Deus eo caſu nihil minus poſſet facere quàm fecit, nulla erit laude dignus. Iam dixi de qua laude agimus; nam Deus etiam ob prædicata neceſſaria eſt digniſſimus laude: ideò eo loco concluſi, Deum abſolutè poſſe aliquem actum habere, licet in ſe infinitè phyſice perfectum, ob libertatis tamen defectum incapacem laudis; eo modo quo amor ipſe, quo ſe neceſſariò amat, eſto ſit infinite perfectus, non eſt tamen dignus ea laude morali ob libertatis defectum.

Actus Dei liberi ſecundum quid & extenſiuè ſunt alter altero meliores.

Pro ſolutione ergo obiectionis ſuprà poſitę dixi eo loco; Eſto actus liberi Dei ſint ſecundum quid & extenſiue meliores, quò ad meliora terminantur obiecta, Deum tamen non teneri ad eam maiorem perfectionem, quæ ſolùm eſt maior ſecundum quid; quia ſi ad eam teneretur, tolleretur ipſi perfectio maxima, quæ in dominio ſummo ſupra creaturas conſiſtit. Vide quæ eo loco dixi.

6 *Omnia argumenta ſpecialia quæ contra nos afferre videtur Auctor ille.*

Secundò in præſenti notandum, ſpec alia aliqua in eo Auctore me inueniſſe argumenta, quę videntur eſſe contra doctrinam noſtram, re tamen ipſa non ſunt; vno enim verbo omnibus reſpondeo, eis præciſe oſtendi, omnia prædicata Diuina realiter eſſe æqualia: hoc enim ſolùm intenderunt Patres, quos aduerſarij pro ſe citant: non enim Patres cogitarunt de hac ſubtili noſtra quæſtione, Vtrum ſcilicet ea prædicata, vt ratione noſtra inter ſe diſtincta, concipiantur æqualia. Hoc etiam præcisè probat prima ratio quam ex Patre Granado adducunt, quòd ſcilicet ſequeretur ſpirationem eſſe minus perfectam quam paternitatem; eò quòd conceptus productiui melior eſt quàm non productiui, & conceptus improducti melior quàm producti. Huic enim facile reſpondetur, realiter id non ſequi, quia, vt dixi, propter identitatem realem cum eſſentia realiter eſt ſumma æqualitas inter omnia ea prædicata; præterquam quod hoc argumentum non videtur ad rem. Nam è contrario in Spiritu ſancto & in Filio reſpondent alij conceptus, qui non ſunt in Patre, nempe eſſe terminum amoris & cognitionis; qui conceptus eſt tam bonus quàm Paternitatis conceptus; quando autem dicimus inter prædicata Diuina dari inæqualitatem accipimus ea prædicata quæ ex ſuo conceptu ſunt inæqualia, & poſtea per eaſdem omnino differentias ita contrahuntur, vt non ſit locus vlli compenſationi ratione noſtra: tunc enim habet vim argumentum illud; *Inæqualibus ſi æqua ia addas, ſemper ma e t inæqualia*: v.g. conceptus intellectionis vt ſic nobilior eſt quam conceptus volitionis vt ſic; contrahantur hi duo conceptus ratione noſtra per differentias à ſe, & quæ ſint inter ſe omnino æquales, manebunt ſine dubio adhuc infiniti illi conceptus inæquales; quia quod vni eſt additum, eſt & alteri; ideoque ex hoc capite ſunt æquales; retinent autem totam priorem inæqualitatem. Vnde conſequenter dico, ſi acciperetur idem conceptus relationis, & vni adderetur vis productiua, alteri verò eadem negaretur, ſine dubio deberet ea concipi perfectior, quæ eſſet productiua præ altera non productiua; at in præſenti non ita contingit; nam conceptus Paternitatis & Filiationis, etiam antequam contrahantur ad diuinitatem, concipiuntur iam æquales: quid ergo mirum, ſi dum contrahuntur per differentias æquales, maneant etiam æquales porrò eos concipi æquales manifeſtum eſt; nam Filiatio & Paternitas non concipiuntur vt duæ relationes ſimiles, vna productiua, altera producta, ſicut concipiuntur duo calores eiuſdem rationis, aut duo homines eiuſdem ſpeciei, vnus productus, alter improductus: ibi enim haberet locum tota ea ratio; concipiuntur ergo vt duæ differentiæ diuerſarum ſpecierum æquales inter ſe; quarum vna eſt Verbum, altera non eſt Verbum, ſed vis productiua illius: dicimus ergo eam rationem Verbi, qua caret Pater, eſſe compenſationem æqualem virtutis productiuæ qua caret Filius. Maxime autem id habet locum in mea ſententia, de qua Tomo primo, quod ſcilicet

principium quo productiuum non sit ipsa Paternitas, sed intellectio; Paternitas autem solum sit quasi conditio ad productionem; qui conceptus conditionis facillimè compensatur per alterum specie diuersum, quem habet Filius, & quo caret Pater.

SVBSECTIO II.

Replicæ contra dicta.

8 *Replica prima.* Replicabis Primò: Inter res eiusdem rationis melior est producens quàm producta; ergo à fortiori melior erit inter res diuersæ rationis; quia caussa æquiuoca semper est nobilior suo effectu. *Responsio.* Respondeo ex immediatè dictis, vim productiuam Filij non esse Paternitatem, sed intellectionem, quæ est etiam in Filio; & hanc fatemur virtualiter & ratione nostra dicere nobiliorem conceptum quàm sit Filiatio; at Paternitas cùm sit pura conditio, non necessariò est nobilior quàm Filiatio.

Replica secunda, Spiritum sanctum vi sua processionis non prodire tam perfectum quam Filium. Replicabis Secundò: Ergo Spiritus sanctus vi suæ processionis non prodibit tam perfectus quam Filius; nam hic accipit naturam Diuinam seu intellectionem, quam non accipit ille formaliter: atqui natura Diuina est ex se nobilior volitione, vt immediatè diximus; ergo. *Responsio.* Respondeo iuxta suprà notata, realiter non esse comparationem vllam, quia realiter etiam accipit Spiritus sanctus intellectionem; si verò virtualiter seu formaliter vi processionis ratione nostra loquamur, non esse cur formidemus dicere, prodire perfectiorem; neque inde sequitur, eum non prodire in suo genere infinitè perfectum, quia sæpè diximus, quodlibet genus perfectionis Diuinæ esse in suo genere infinitum, intellectionem in genere intellectionis, non tamen in genere volitionis, volitionem in genere amoris, & non in genere cognitionis, &c. Quòd verò ea genera sint ex conceptu suo inæqualia, omnes fatentur; eis autem inæqualibus si addatur differentia æqualis entis à se, profectò adhuc manebunt inæqualia, vt sæpè notaui.

9 *Respon. sio ad alteram obiectionem processiones passiuas ipsas esse inæquales.* Ex hac eadem doctrina respondetur ad alteram huius Auctoris obiectionem, quòd scilicet ipsæ processiones passiuæ sint inæquales, quia vna re[spic]it vt principium voluntatem, alia intellectum; nobilior autem est intellectus quàm voluntas, ac proinde nobilior erit respectus ad intellectionem quàm ad voluntatem. Respondetur inquam, realiter non esse difficultatem, quia identificantur cum ipsa natura & volitione; qu[o]d verò ratione nostra di[cu]ntur inæquales, nullum esse inconue[nie]ns hic magis quam in ipsa intellectione respect[u] volitionis.

Obiectio quarta perfectiones diuinas singulas non esse summo cultu adorandas. Obiicies item Quartò, ex hac nostra doctrina inf[erri], singulas perfectiones Diuinas non esse adorabiles summo cultu, neque amabiles summo amore, qu[ia] amor & cultus eò debent esse maiores, quò excellentia & bonitas amata & adorata est maior; ergo [s]i a[li]quæ excellentiæ & bonitates non [s]unt summæ, non erunt amabiles & adorabiles summè. Id autem haud dubiè est abs[ur]dum; omnes enim Theologi videntur supponere, quamlibet perfectionem Diuinam esse dig[n]issimam summo amore & summa reuer[ent]ia.

Respondeo, hanc obiectionem non esse ad rem; Primò, quia ea amabilitas & adorabilitas (vt sic loquar) non desumitur ex eo, quòd ea prædicata habent vt ratione nostra distincta inter se, sed ex eo, quòd habent realiter; quo sensu iam diximus omnia illa esse æqualia. Secundò, quia cum quodlibet prædicatorum mereatur amabilitatem & adorationem infinitam, merentur respectu nostri summam; quia nos ad infinitam pertingere non possumus. Malè autem hi quærunt nodum in scirpo dum addunt, fortasse eam adorationem, quæ debetur attributis illis non tam perfectis, non debere vocari latriam, eò quòd hoc nomine communiter intelligamus supremum cultum, sed debere vocari hyperduliam Diuinam. Malè inquam hoc dicunt, quia Theologi nomine latriæ nihil de eo supremo cultu intellexerunt, sed solùm de cultu Diuino; eodem modo quo per Charitatem Theologicam intellexerunt amorem determinatum ad Deum vt ad obiectum formale, siue ille terminetur ad has perfectiones ratione nostra maiores, siue ad illas minores. 10 *Solutio.*

Id quod vlterius efficaciter ostendo ex doctrina ferè manifesta: etenim licet humanitas Christi Domini reddatur sancta, & quidem infinitè per sanctitatem Verbi (scio aliquos Auctores negare eam infinitatem, sed, vt videbimus infrà suo loco, faciunt quæstionem de solo nomine) meritò tamen communiter docetur, non esse tam sanctam quàm sit ipsamet Diuinitas, quia hæc per identitatem, illa per aliquid à se distinctum, & interueniente vnione separabili habet eum effectum; longè autem nobilius est habere perfectionem aliquam sibi identificatam, quia eo ipso magis participat illam perfectionem, & ad illam nobiliùs accedit, quàm habere illam per nexum superadditum, distinctum & separabilem: & in hac materia maxime habet locum, si alicubi, principium illud; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Ecce humanitas Christi est ob eam sanctitatem amabilis amore infinito, non tamen summo; quia magis est amabilis ipsa persona Diuina, quæ sancta est per identitatem cum ea sanctitate infinita; id ipsum eodem modo dico de adoratione: est enim illa humanitas adorabilis adoratione vera latriæ; & tamen quia per vnionem non redditur tam excellens quàm sit ipse Deus, sicut diximus eam non reddi tam sanctam quàm sit ipse Deus, non est tanto honore digna quàm ipsa Diuinitas. Quod si horum Auctorum scrupulus esset vllius momenti, inde deduceretur, humanitatem Christi non fore dignam adoratione latriæ: hoc autem haud dubiè est contra omnes Doctores, & contra ipsos cum quibus agimus. 11 *Confirmatur vlterius data solutio.*

Patet item hæc veritas in cruce; ea enim adoratur adoratione latriæ, neque vllus ibi quæsiuit eam nouam, & consequenter terminis repugnantem, Diuinam hyperduliam; & tamen certissimum est, crucem non esse absolutè tanta adoratione dignam, quanta est immediatè ipse Deus: iuxta enim dicta, esto ea propter repræsentationem & contactum Diuinum sit digna adorat[i]one, nunquam tamen est digna tanta adoratione, quanta ipse Deus repræsentatus est in se & immediatè dignus; sæpe enim repetij, estque alioquin 12 *Veritas solutionis datæ exemplo comprobatur.*

veritas

veritas omni etiam infanti nota, maiori veneratione esse dignum ipsum Regem immediatè in se, quam Regis imaginem, aut quam Proregem; licet hic non sit nisi ratione Regis quem repræsentat dignus adoratione & honore. Et ratio à priori iam est insinuata suprà, quia melius est habere perfectionem aliquam à se & per identitatem, quàm per repræsentationem aut vnionem cum illa: non ergo illa distinctio terrere nos poterit ab hac sententia, quasi ex ea sequeretur aliqoid Diuinum fore omnino indignum adoratione latriæ.

13 *Distinctio horum Auctorum, qua prædicata Diuina primaria & secundaria explicans.*

Pro complemento verò huius puncti aduerto, dum ab his auctoribus respondetur cuidam argumento Patris Herize, quo probatur, io Deo, iuxta communem sententiam Theologorum, aliqua prædicata dici primaria, alia verò secundaria; vnde infertur; Ergo aliqua sunt maiora, alia minora ratione nostra; dum inquam huic respondetur, tradi ab his hanc doctrinam, vt scilicet ea prædicata dicantur primaria, quæ si deessent, Deus desineret esse, illa verò secundaria, quæ esto abessent, non continuò Deus desineret esse Deus infinitè perfectus, omnipotens, &c. licet esset alius omnino Deus specie etiam diuersus ab eo qui nunc est. Circa quam doctrinam mihi illud

Refutatur ea distinctio Primò.

valdè mirabile videtur, quomodo respectu huius Dei de quo Theologi loqountur ea ratio primaria & secundaria in perfectionibus Diuinis explicetur ab his Auctoribus; quandoquidem supponunt, non minùs ex defectu vnius perfectionis quàm ex defectu alterius Deum hunc numero totum quantum defuturum: quod enim [illegible] casu succederet alius Deus, diuersus tamen non solum numero, sed etiam specie ab hoc, & infinitè perfectus, in alio verò casu succederet alter solùm infinite perfectus, quid quæso ad hunc Deum, qui nunc est, deriuari inde potest emolumenti, cùm æquè vtrobique periret, vt propterea respectu huius nunc existentis vna perfectio dicatur primaria, alia verò secundaria? certè nisi recurramus ad modum id explicandi ab Herize & nobis traditum, quòd non ob maiorem Dei dependentiam ab vna quàm ab alia, sed ob nobiliorem conceptum vnius ratiooe nostra præ altera dicantur primariæ, non videtur vllo modo posse defendi, vt debet defendi, communis ille Theologorum sensus; & potiùs debuissent hi negare in Deo eam diuersitatem perfectionum primariæ & secundariæ, quam ad eam explicationem recurrere.

14 *Refutatur secundò, ex eo quòd hi Auctores ponant in Deo æqualem respectum ad omnia terminos.*

Secundò, mirabile mihi videtur in ea doctrina, quòd cùm illius Auctores ponant in Deo respectum transcendentalem ipsi Deo essentialem ad leonem, equom, &c. omnino in particulari ita, vt si vel vnica musca desineret esse possibilis, etiam deesset totus hic Deus, vt Suarez & alij optimè docent; & eo ipso hi Auctores in omnipotentia Dei non constituant qoidquam aliud quàm diuersas ratione nostra potentias Deo essentiales, quarum vna hominem, alia leonem, &c. respicit; ac proinde omnipotentia sit aggregatum quoddam ratione nostra ex eis particularibus prædicatis; præter quod aggregatum nihil aliud datur in Deo quod sit omnipotentia: non enim hi consentent cum P. Vasquez, omnipotentiam Dei esse respectum quemdam ad ea quæ non implicant contradictionem, siue hæc sint, siue illa; cùm igitur ita discurrant, profectò ego non capio, quomodo esse possit in Deo vnum prædicatum eius omnipotentiæ magis necessarium altero; aut, quomodo si auferretur illa pars omnipotentiæ, qua Deus respicit equum & leonem, &c. maneret tamen adhuc infinitus Deus; si verò auferretur alia, qua respicit hominem aut Angelos, non maneret infinitus, cùm vtrobique aliquid sibi essentiale amitteret, & in nullo ex his casibus è contrario acquireret quidquam, ratione cuius compensaretur ille defectus.

Dices: Semper etiam tunc Deus esset potens producere omnia quæ non sunt in se impossibilia. Sed contra, quia (vt iam ostendi) non est in Deo vlla potentia, quæ vllomodo respiciat vagè & abstractè quidquid non repugnat; sed solæ sunt particulares potentiæ, quæ non manent tot, quot fuerunt antè; ac proinde non potest Deus manere tam infinitus quàm antea. Præterea, hoc ipsum ego dicerem, licet nulla omnino maneret creatura, vti Vasquez & alij discurrunt; quos tamen omnino hi reiiciunt; posse autem illud dici iuxta modum discurrendi horum Auctorum, patet; quia etiamsi nulla esset creatura, adhuc dici posset Deum habere ex se potentiam, vt si aliquid non esset in se repugnaos, posset illud producere: denique, ea potentia non magis maneret ablata vna creatura quàm altera; quomodo ergo explicatur illa diuersitas prædicatorum primariorum & secundariorum, nisi recurratur ad nobiliorem illorum conceptum ratione nostra modo a nobis dicto?

15 *Obiectio, Deum etiam tunc fore potentem producere omnia quæ non sunt in se impossibilia.* *Responsio.*

Tertiò tandem in ea doctrina videntur concedere hi Auctores Patri Herize quidquid intendit; etenim eo ipso quòd illam vim productiuam eorum quæ non implicant dicit esse talem, sine qua non potest Deus esse infinitè perfectus, aliam verò, etsi Deo intrinsecam & essentialem, negat esse necessariam ad hoc, vt Deus sit infinite perfectus; profectò admittit iam eo ipso illam priorem esse multò maiorem, quia multò plus est tantam includere in se perfectionem, vt ea manente maneat infinitudo Diuinæ essentiæ, & è contrario ea absente pereat illa infinitudo, quàm quòd non sit necessaria simpliciter ad infinitatem. Et hic habet locum totum argumentum horum Auctorum contrario modo pro nobis firmatum; dicebant enim: Non est magis optabile, seu eligibile, esse sapientiam cui identificatur volitio, quam è contrario esse volitionem cui identificetur sapientia; ergo sapientia non est maior quam volitio. Hoc argumentum ego sic retorqueo efficacissimè: Magis est eligibile eam dicere perfectionem, quæ arguat infinitatem, & quidem talem, vt necessariò debeat in quocumqoe Deo siue hoc siue illo concipi, & consequenter, quæ semper sit Deus, & sine qua Deus esse nequeat; magis inquam hoc est eligibile, quàm esse talem perfectionem, quæ potest concipi abesse a Deo, & sine qua concipi Deus optime potest infinitè perfectus, siue hic, siue ille: eo enim ipso concipitur hæc perfectio, vt dixi, minoris momenti, & minùs necessaria. Quo argumento ostenditur meo iudicio clare, si

16 *Refutatur Tertiò ea prædicatorum Diuinorum explicatio.*

actus liberi quà tales sint aliquid Deo intrinsecum, adhuc tamen debere eos concipi vt aliquid minùs perfectum; quia sunt quid magis contingens, & sine quo Deus potest esse infinitus; & in Deo vix quidquam arguerent de infinitate. Vides ergo hos Auctores consentire in eam inæqualitatem prædicatorum Diuinorum modo à nobis explicato. Et satis de æqualitate actuum Diuinorum, à qua hi Auctores solutionem argumenti Lulliani fecêre pendentem.

SVBSECTIO III.

Vera argumenti responsio.

17 *Obiectio pro Lullo ex suis videtur urgere, supposita doctrina subs. 1. & 2.* SVpposita doctrina his duabus subsectionibus tradita de inæqualitate volitionum Diuinarum, videtur vehementer vrgere obiectio supra posita pro Lullo; quia si moraliter est honestior ea volitio Incarnationis quam contraria, profectò, cùm debeamus id quod perfectissimum est Deo tribuere, debebimus etiam necessariò dicere non posse eum carere eiusmodi volitione, vti contendebat Lulllus; ideóque dixi suprà, hoc argumentum vrgere etiam antequam intelligatur peccatum Adami; quia etiam tunc est obiectum nobilissimum ea Incarnatio. Similem obiectionem tetigi in 1. Par. de Actibus liberis Dei, eique respondi, Deum non teneri vllo modo ad actum liberum, qui ratione nostra est omnibus etiam pensatis nobilior; quia eo ipso tolleretur ab illo perfectissimum dominium in creaturas, imò omnis omnino libertas ab eo auferretur: id quod absurdissimum est. *Cur intellectus Diuinus teneatur ad nobilissimum actum quem potest habere, non vero voluntas.* Quapropter eo loco docui, inter intellectum & voluntatem Diuinam hanc esse differentiam, quòd intellectus est omnino necessitatus ad habendum nobilissimum quem potest habere actum circa suum obiectum; illa enim necessitas nullam arguit imperfectionem in ipso; voluntatem verò esse liberam ad carendum perfectissimo actu; quia necessitas ad illum habendum maxima esset eiusdem imperfectio. Addidi, nullam inde in Deo imperfectionem sequi, quia carentia illius extensiuæ maioris perfectionis non est vllius momenti, cùm habeat Deus aliunde eminentiùs omnem perfectionem simpliciter simpliciter. Ac proinde concludo in præsenti, nullam

18 *Solutio vera argumenti* esse in Deo necessitatem ad incarnandum, etiamsi omnibus pensatis volitio Incarnationis sit melior quam volitio non-Incarnationis. Qua doctrina non solùm necessitatem physicam, sed etiam moralem à Deo excludo; vt contra P. Granadum eo loco fusè ostendi. Dixi autem, *Etsi omnibus pensatis ea volitio sit melior*, vt per hoc reiicerem quorumdam solutiones, qui dixerunt, propterea Deum posse eligere obiectum in se minus bonum; quia facile est inuenire motiua, in fine, ob quos amor obiecti illius minus boni reddatur tam bonus quam amor obiecti ex se nobilioris, amati tamen ob ignobiliores fines & minora motiua, ac proinde Deum semper omnibus pensatis operari æquè bene moraliter: ad reiiciendam inquam hanc solutionem dixi Deum habere omnem libertatem etiam moralem ad amandum obiectum omnibus pensatis minùs bonum; quia etiam illi obiectu ex se nobiliori potuit Deus opponere fines & motiua tam perfecta quam obiecto ignobiliori; eo autem ipso tunc operatus fuisset absolutè & simpliciter omnibus pensatis nobilius; ergo potuit nobilius operari: quod si non fecit, ergo non tenetur ad id; ergo admittere debet sine vlla limitatione, Deum posse id quod est ex omni parte minùs bonum amare quidem actu etiam rationem ratione nostra minùs perfecto, vt paulò antè aduerti contra Cardinalem Lugo. 19 *Deus potest id quod est ex omni parte minus bonum amare, & quidem actu ratione nostra minus perfecto.* Solutionem item Patris Hurtadi hic disp. 2. sect. 8. quòd ideò Deus non sit necessitatus ad meliora, quia ipsius nihil omnia creata intersunt, & alteram quam sectione 10. tradit, quòd amor Diuinus non pendeat physicè à creatura, ideoque non teneatur Deus amare meliora; hanc inquam duplicem solutionem, quæ in vnam fere relabitur, suppono ex citato loco reiectam; tum quia Deus pluris æstimat obiecta creata meliora, quàm minùs bona: & quidem ea maior æstimatio ex integro respondet excessui quem inter se habent ea obiecta. Tum quia sicut gratius est Deo, quòd ego eliciam meliorem actum quam minùs bonum, eò quòd illud obiectum vt à me positum est in se melius; ita cùm obiectum nobilius etiam vt à Deo positum sit honestius, debet etiam esse gratius ipsi Deo quàm minus bonum; ergo ex eo capite non erit liber ad illud omittendum, nisi ad nostram solutionem recurratur. Miror autem Patrem Hurtadum adeò hic abiectè loqui de æstimatione quam Deus habet de actibus supernaturalibus, cum infrà disput. 11. §. 61. vehementer e contrario exaggeret æstimationem quam facit Deus gratiæ & donorum supernaturalium, per quæ reddimur participes naturæ Diuinæ: ac denique etiamsi in aliis bonitatibus locum haberet, certè in mysterio Incarnationis non posset ab hoc Auctore applicari ea solutio, cum in humanitate incarnata habeat Deus obiectum infinitæ complacentiæ & æstimationis: ea ergo libertas Dei explicanda est modo a nobis tradito.

SECTIO II.

Aliqua alia argumenta pro ea necessitate Dei ad incarnandum.

SEcundum desumitur ex perfectione summi Artificis: ea enim perfectio exigere videtur, vt si semel aliquid operetur, illud sit optimum in eo genere, atqui non esset optimus mundus sine Incarnatione; ergo. Confirmari potest: Deus tenetur facere id quod sibi maiorem voluptatem affert; sed talis est Incarnatio, ergo ad illam tenetur. 20 *Perfectio summi Artificis exigere videtur, vt opus illius sit optimum in suo genere.*

Tertium fundamentum desumitur ex dictis disputatione præcedenti; vbi tractauimus illud principium, *Bonum est diffusiuum sui*, & quidem ex inclinatione naturali quodammodò determinante ad eam diffusionem; vnde infertur, Ergo quò maius est bonum, magis erit diffusiuum sui, & quidem ex maiori inclinatione, seu determinatione ad eam communicationem; ergo infinitum bonum, quale est Deus, habebit infinitam inclinationem ad se communicandum; ergo non erit liber in ea communicatione; nam infinita inclinatio tollit omnem libertatem: vt si quis haberet habitum *Infinitum bonum infinitam inclinationem habet ad sui diffusionem.*

bitum infinitè intensum inclinantem ad amorem, careret sine dubio libertate ad eius amoris omissionem.

SVBSECTIO I.

Ostenditur, hæc argumenta plus nimio probare.

Probaretur his argumentis, etiam supposito peccato, fuisse necessariam Incarnationem.

21 HÆc argumenta à fortiori probant, etiam supposito peccato, necessariam fuisse Incarnationem; quia illa semper est nobilissimum opus Dei, & ipsi caussans summam voluptatem: sed de hoc infra fusiùs: iam nunc fusè agendum hîc foret ratione harum obiectionum de libertate Dei, nisi de illis satis egissem Tomo 1. contra Patrem Granado disputatione de Voluntate Dei, ostendens, eum non teneri non solum ad meliora, sed nec ad vnicam quidem creaturam producendam; addam tamen hîc quæ sunt huius loci propria, & ibi desiderari poterant: & verò primum ostendam quod in titulo dixi, per ea plus nimio probari; ac proinde Lullum non consequenter limitare suam sententiam, vt præcise supposita voluntate creandi mundum teneatur Deus velle Incarnationem: id quod inde suadetur, quia summus Artifex non magis tenetur prodocere meliora, si aliquid velit producere, quam absolute loquendo teneatur optimum producere: cur enim sicut potest à meliori cessare, cessando ab omnibus aliis, non poterit cessare à meliori, & velle aliquid producere ex minoribus?

Plus nimio his argumentis probari ostenditur.

Disparitas quæ posset assignari.

Fortasse ea posset assignari disparitas, quod si Artifex nihil operatur, iudicare alij debebunt, eum non ex ignorantia, aut impotentia, sed ex sua pura libertate nolle quidquam producere; si autem aliquid producit, illúdque non est perfectissimum, credi potest ex ignorantia id fecisse. Contrà tamen euidentissimè Primò: ergo saltem Deus potuit creare mundum sine Incarnatione, dummodò non crearet etiam homines & Angelos. Probo hanc consequentiam euidenter, quia tunc haberet locum argumentum meum paulò antè factum: cessaret item tota difficultas huius Auctoris; nam cùm eo tempore nullus esset qui posset iudicare, Deum ex impotentia & ignorantia non producere meliora, quia id non poterant bruta suspicari, multò minùs alia inanimata; nó esset, cur posset timeri, ne Deus de sua opinione periclitaretur. Vnde vlteriùs infertur,

Contrà Primò.

22 Etiamsi homo & Angelus existerent, non futurum Deum obligatum ad hoc mysterium; quia illi inconuenienti, quod scilicet creatura rationalis fortè suspicaretur, Deum non posse aliud perfectius producere, abundè occurreretur, si Deus eisdem hominibus infudisset notitiam euidentem de possibilitate eius mysterij; & simul quòd ex sola sua libertate nollet illud producere. Contrà Secundò, quia homo & Angelus sciant Deum esse liberum agens, ideóque non teneri ad meliora; ergo independenter ab omni alia speciali reuelatione intelligerent pessimam esse consequentiam illam, Deus non produxit aliquid melius quam nos simus; ergo non potest illud producere; ergo nullo modo fuisset ibi pericl tata Diuina omnipotentia de sua bona fama: vti de facto nos dicimus, cum posse producere nobiliores substantias, quàm produxerit de facto, & posse hypostaticè vniri Angelo, etiamsi de facto non sit vnitus. Contrà Tertiò, quia Deus potest permittere, vt omnes homines ignorent se facere posse meliora: vt enim id permisit in innumeris hominibus qui ignorant Incarnationem, potuit in reliquis; & vt permisit ad diem iudicij, potuit ad totam æternitatem; ergo semper est verum, non esse maiorem necessitatem Dei ad producendam Incarnationem supposito mundo, quàm vt mundum ipsum absolutè crearet; ideoque absolutè fuisse etiam ad incarnandum necessitatem. Contra Quartò, & vltimò, quia si quando Artifex nihil operatur, possunt alij suspicari id non esse ex ignorantia, sed ex libertate; cur, quæso, non idem poterunt suspicari, si producat aliquid nam & tunc dicere poterunt: Hic Artifex adhuc non prodidit totam suam scientiam.

Secundò.

Tertiò.

23 *Quartò, & vltimò.*

Quod de voluptate ex Incarnatione dicebatur, si probat creato mundo Deum teneri incarnari, probat etiam teneri ad creandum mundum, vt locus sit Incarnationi, seu voluptati ex illa desumptæ, vel certè teneri ad ipsam Incarnationem solam.

Etiam illud argumentum de voluptate ex Incarnatione nimiùm probat.

Secundò, malè Lullus dixit Incarnationem esse magis necessariam quàm assumptionem naturæ Angelicæ; imò, quia hæc assumptio esset perfectior ratione Angeli perfectioris homine, Deus non ad Incarnationem, sed ad assumptionem Angeli teneretur, si tenetur ad meliora; imò si sit alia creatura perfectior possibilis, tenebitur ad assumptionem illius; vel argumenta nihil probant.

Malè Lullus docuit, Incarnationem magis esse necessariam quàm Angelicæ naturæ assumptionem.

SVBSECTIO II.

Respondetur priori argumento eiusque confirmationi.

ABsolutè respondeo argumento primo loco posito, Deum non teneri in actu secundo efficere meliora: non enim est de ratione summi Artificis (vt in argumento primo male supponebatur) efficere perfectissima quæ potest: sicut enim pro suo libitu potest nihil efficere, ita à fortiori poterit efficere aliquid pulchrum, etiamsi id optimum non sit: quod maxime habet locum, quando illud opus licet respectiuè ad alia meliora non sit optimum, est tamen absolutè in se valdè bonum, prout Deus ipse de mundo etiam ante Incarnationem testatus est: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Et quidem in sententia multorum Auctorum, cuiuslibet rei quantumuis minimæ creatio infinitam arguit virtutem. Et licet de creatione vt sic id non sit verum, est tamen in creatione independenter ab omni concursu alterius caussæ, prout Deus creauit mundum. Ratio à priori, cur Deus non teneatur nec ad meliora, nec ad minora, desumitur ex perfecto dominio ipsius in creaturas; quod sine dubio minueretur, si necessitatus esset ad aliquas creandas, vt suprà dixi. Et hæc pro argumento primo sufficiant. 24

Deus non tenetur efficere in actu secundo meliora.

Gen. 1.

25 Confirmatio illius de voluptate ex Incarnatione aliquam ingerit difficultatem. Dico tamen Primò, in sententia eorum, qui censent actum liberum Dei nihil intrinsecum in ipso ponere, facilè responderi, negando ex Incar-

Difficultas aliqua circa voluptatem ex Incarnatione.

nationis

nationis existentia aliquam intrinsecam voluptatem Deo accrescere: ea enim voluptas deberet esse libera, & intrinseca Deo; nihil autem intrinsecum liberum Deo accedit in hac sententia quam supponimus; ergo ex hoc capite non tenetur Deus magis velle Incarnationem, quam eius carentiam. Tantùm ergo habet difficultatem ea confirmatio in sententia docente, actum liberum Dei etiam vt talem aliquid esse intrinsecum Deo; licet explicari a nobis nequeat, quid illud sit; de quo suo loco.

Responsio ingeniosi cuiusdam Recentioris.

Ingeniosus quidam Recentior admittens Deum ex Incarnationis existentia maximam capere voluptatem, quà eo ipso careret, si Incarnatio non esset; ait tamen Deum ideò liberum esse ad non incarnandum, quia ex carentia Incarnationis aliam æqualem voluptatem acciperet, dum nosceret, se independentem omnino esse ab Incarnationis existentia, seu dum experiretur, ex carentia illius nullum sequi in se damnum. Quod si huic Auctori obiicias, Deum etiam existente Incarnatione habere voluptatem ex eo, quòd ei non possit nocere carentia Incarnationis, quod id etiam nunc optimè noscit; ergo existente Incarnatione duplicem habet voluptatem; vnam ex existentia Incarnationis, alteram ex eo quòd ei non possit nocere carentia Incarnationis; quam solam voluptatem habet, quando existit carentia; ergo tunc minorem habet quàm nunc; ergo non est liber ad non incarnandum, quia non est liber ad habendam mino-
26 rem voluptatem. Si hoc inquam ei obiicias, respondet, duas esse cognitiones rei; aliam quasi speculatiuam, seu abstractiuam, quæ præcise terminetur ad rem vt possibilem; aliam verò practicam, seu experimentalem, quæ talem rem iam existentem respicit. Admittit igitur hic Auctor, existente Incarnatione Deum habere cognitionem speculatiuam, quòd carentia illius sibi non possit nocere; negat tamen habere cognitionem eam secundam experimentalem: cum enim tunc non existat carentia, non potest Deus experiri, quòd illa non possit sibi nocere; per hanc ergo experimentalem notitiam ait compensari voluptatem quæ ex Incarnationis existentia oriebatur. Hæc ille fuse.

Reiicitur hæc opinio

Tomo primo in primam Partem disput. 27. à num. 25. agens de sententia Patris Granadi, de qua statim, tetigi hanc doctrinam, eamque fusè reieci; quia Deus etiam dum non existit Incarnatio, agnoscit quidditatiuè & intuitiuè suam naturam & incapacitatem essentialem sui ad non recipiendum vllum damnum ex absentia creaturæ quantumuis perfectæ; ergo præsente creatura nihil noui accipit gaudij; quia cognita quidditatiuè & intuitiuè repugnantia ad aliquod malum tolerandum, non potest actualis experientia illius mali in aliis quidquam adferre nouæ voluptatis inter homines, forte quia aliquando falluntur iudicando hoc aut illud esse incapax talis vel talis formæ, v.g. iudicando adaman-
27 tem esse adeò fortem, vt nullis malleorum quantumuis grauibus ictibus frangi possit. In his inquam fateor sæpè nouum gaudium per eam experientiam adquiri, dum posteà actu experitur homo tales ictus sine vllo detrimento adamantem sustinuisse. At si eam naturam

Cur homo per experimentum tales actus nouum gaudium capiat, non Deus.

adamantis homo quidditatiuè & comprehensiuè nouisset, & sciret tam non lædi posse ictibus, quam non læditur, dum gossipio tractatur; profectò sicut homo nullam habet voluptatem nouam videndo eum adamantem gossipio non lædi; ita non haberet vllam nouam videndo eum non lædi multis ictibus. Vti etiam Angelus quia nouit quidditatiuè, impossibile esse sibi à ventis caussari catarrhum, non habet haud dubiè maiorem voluptatem quando venti actu flant, & non caussant ipsi eum catharrhum, quàm dum est aura quietissima & suauissima. Secundò eam sententiam reieci; quia nullatenus assignat obiectum sufficiens, vnde possit esse illud gaudium in Deo reflexum compensans absentiam prioris. Quod 28
argumentum nunc inuenio apud Cardinalem Lugo disput. 2. num. 56. breuiter insinuatum; quia cùm ante hoc reflexum gaudium Deus agnoscat se carere ea voluptate, & nihil penitus adhuc videat quo ea compensetur, non potest dicere, Gaudeo me esse independentem; contrarium enim potiùs deberet dicere, Doleo me esse dependentem: satis enim magna dependentia est, quòd amittat ex absentia Incarnationis infinitam voluptatem, & nihil videat adhuc eam compensans: illud enim gaudium non potest eam compensare, quia potius illud desumitur ex compensatione iam præcognita. Habet autem hæc ratio maiorem vim in principiis huius Auctoris, docentis, nullum actum Dei ratione nostra posse seipsum vt obiectum respicere; inde enim manifeste constat, cùm gaudium illud vnicè compenset omnem defectum, & ante gaudium non sit compensatio, sed purus defectus; constat inquam manifestè, gaudium illud non habere pro obiecto vllam compensationem, ideóque, vt dixi, non habere vnde gaudeat; sed potiùs vnde doleat. Hæc ibi fusiùs deduxi, nunc ea breuiter tetigisse sufficiat.

29 *Aliud argumentum quod possit obiici.*

Fortasse posset aliud argumentum contra eam sententiam sic formari: Vel enim Deus ratione eius reflexi gaudij, & omnibus pensatis magis optat Incarnationem quam eius carentiam, vel non: (idem dico de aliis bonis obiectis:) si non, ergo nec debemus nos esse magis soliciti de procurandis eis operibus in se melioribus quàm de eorum carentia; quia nos non tenemur etiam ex affectu summo charitatis in Deum, nisi ad procuranda ea quæ Deo omnibus pensatis magis placent: hoc autem quis non videat absurdissimum esse? Si verò ideò dicatur, Deum omnibus pensatis malle Incarnationem quàm eius carentiam, iam oportet explicare, quomodo hoc non obstante sit liber ad non producenda ea maiora opera, & quomodo omnibus pensatis non accipiat inde maiorem voluptatem quàm ex carentia illorum; quandoquidem omnibus pensatis ea Deo maiorem caussent voluptatem, quæ omnibus pensatis ipse magis optat existere. Hac ergo solutione vt improbabili reiecta,

30 *Potest Deus carere aliqua voluptate quã ex creaturis percipit, etsi nullam loco illius accipiat.*

Ad confirmationem dico, Deum posse carere aliqua voluptate quam accipit ex creaturis, etiamsi loco illius nihil penitus acquirat: vnde licet ex Incarnationis existentia voluptatem maximam accipiat, non tamen ideò sequitur vllo modo, eum esse necessitatum ad

incarnan

incarnandum:vt enim dixi eo Tomo primo in materia de Voluntate, Deus non tenetur ad habendos actus meliores quos poteſt:id quod de voluptate maiori quam poteſt habere intelligendum etiam eſt eodem modo: rationem ibi reddidi, quia Deus habens ſe pro obiecto habet perfectiſſimum actum, qui poteſt excogitari intenſiue; & ſicut communiter dici ſolet, Deum ſolum eſſe tam perfectum intenſiue & ſimpliciter, quam aggregatum ex Deo ipſo & creatura, quantumuis hoc complexum extenſiue & ſecundum quid ſit perfectius; ita eodem modo dico actum amoris ſolius Dei eſſe tam perfectum infinitè intenſiuè ac ſimpliciter, quam actum de Deo & ſimul de creatura, licet extenſiuè hic addat aliquam perfectionem; eodem etiam modo dico voluptatem, quam Deus ex intuitione ſui accipit, eſſe infinitam ſimpliciter & intenſiuè tantam, quanta ſit ea, quam ex ſe & ex creatura ſimul accipit: vnde ſimpliciter manet tam intensè & infinite beatus ex ſola ſui cognitione, quam ex cognitione ſui & creaturarum exiſtentium: quid ergo mirum, ſi carere poſſit ea voluptate, quam ex creatura accipit? præſertim cùm independentia infinita eius à creatura neceſſariò exi[...]at, i[...]um non eſſe obligatum ad illam prod[...]ucendam.

31 *Deus non capit maiorem voluptatem ex exiſtentia Incarnationis quàm illius poſſibilitate.* Dixi ſuprà: Licet Deus voluptatem aliquam ex Incarnatione accipiat. Fortaſſe enim quis diceret, Eo ipſo quòd Deus Incarnationem vt poſſibilem noſcat perfectiſſime & comprehenſiuè, non po[...] huius exiſtentiam addere nouam voluptatem; quia nil noui tunc cognoſcit, quo[...] ip[...] recreet. V[...] enim [...]i Tomo 1. in materia de [...]tia Dei, [...]tio intuitiua Dei non differt à cognitione de poſſibilitate creaturæ vllo modo ex parte obiecti, ſeu ex parte creaturæ cognitæ, ſed in eo, quòd per ſcientiam ſic dicat, *Si creatura exiſteret*; per ſcientiam verò viſionis ſeu intuitiuam dicit *exiſtit* omiſſa illa conditionali *ſi*: quæ diuerſitas non videtur ſufficiens ad cauſſandam voluptatem. Sed quidquid de hoc ſit, præcedens ſolutio ſufficientiſſima eſt.

SVBSECTIO III.

Reſpondetur tertio argumento.

32 *Inclinationē ad incarnationē in Deo eſſe infinitam, ſubeſſe tamen libertati etiam infinitæ, docēt quidam. Reiicitur hæc opinio.* AD tertium argumentum de inclinatione infinita variè reſpondetur à Doctoribus: quidam enim fatentur eam eſſe infinitam, ſubordinatam tamen libertati Dei; quæ cùm etiam ſit infinita, poteſt reſiſtere alteri infinitæ inclinationi: ſicut licet omnipotentia habeat infinitam inclinationem ad operandum ad extra; quia tamen eſt ſubiecta libertati Dei, non cogit illum ad operandum. Solutio hæc diſplicet aliquibus, eò quòd inclinatio Dei ad ſe communicandum reſidet in ipſa voluntate, in qua eſt libertas; non videtur autem in eâdem potentia poſſe cohærere duas inclinationes infinitas ad oppoſita: & hinc reſpondent ad inſtantiam de omnipotentia; nam cùm hæc ſit diuerſa potentia a voluntate poteſt optimè habere inclinationem oppoſitam; ſicut in nobis, quòd potentia locomotiua ſit expedita ſummè ad ſe mouendum, non impedit, quò minùs voluntas non ſit determinata ad eum motum. Hæc tamen impugnatio nullo modo vrget; tum quia pendet ab eo, quòd omnipotentia ſit diſtincta ratione noſtra à voluntate Dei: id quod licet fortè verum ſit, negari tamen ſolet communiter. & ſaltem quæſtio præſens non pendet ab ea difficultate: tum quia licet ſubiectum finitum non poſſit habere ſimul duas inclinationes infinitas ad oppoſita, Deus tamen, qui habet infinitam virtutem, poterit eas duas inclinationes habere: imò illas de facto concedunt, qui hac vtuntur impugnatione; dicunt enim, ex diuerſis motiuis Deum eſſe propenſum infinitè ad incarnandum ob bonitatem Incarnationis, & ad non incarnandum, ſi ſequantur ea peccata, quæ Iudæi in Chriſtum commiſerunt: ea igitur impugnatione omiſſa.

33 *Aliunde tradita ſolutio reiicitur.* Aliunde reiicitur ſolutio ſuprà tradita; quia non reddit rationem, cur ex parte libertatis Dei ſit etiam ea infinita reſiſtentia; alioquin eodem modo liceret dicere, Deum ſe liberè amare, quia etſi infinitè ad hoc propendeat, infinita tamen eius libertas præponderat in contrarium. Inſtantia verò ex omnipotentia vel eamdem patitur difficultatem, vel non eſt ad rem: ſi enim eam omnipotentiam dicant hi eſſe infinite inclinatam ad operandum, eſt eadem difficultas in qua ſumus, ſi autem præciſe velint dicere, eam eſſe infinitè expeditam, tunc ea inſtantia non eſt ad rem; non enim nunc dubitamus, poſſe quem eſſe infinitè expeditum ad aliquid faciendum; & tamen ſimul eſſe liberum ad illud omittendum; quia capacitas ſumma alicuius formæ, & potentia ad carendum ea forma, nullam omnino inter ſe dicunt oppoſitionem; in eo ergo ponimus difficultatem, quòd ſit infinita propenſio, & inclinatio ad aliquid, & tamen non determinet ad illud, ſeu non tollat libertatem ad oppoſitum.

34 *Reſponſio Auctoris prima.* Reſpondendum igitur obiectioni Primò, eam inclinationem Dei non eſſe infinitam in ratione inclinationis, ſed entitatiuè & materialiter; eò quòd omnia quæ in Deo ſunt, ſunt infinita & perfecta; hanc autem infinitatem non tollere libertatem: libertas enim deſumitur ex indifferentia formaliter, & conſequenter illa non poteſt aliter deſtrui quàm ex inclinatione formaliter in ratione inclinationis infinita: ſicut ſi per impoſſibile daretur vnus habitus infinite perfectus in aliquo genere entis, at in ratione inclinandi finitus; certè per illum non tolleretur libertas, quia ea materialis perfectio ſe habet per accidens ad trudendam voluntatem. *Inclinatio in Deo prouenit quodammodò ex ipſa creatura.* Idem eſt in Deo. Ratio à priori eſſe poteſt; quia inclinatio in Deo prouenit quodammodò ab ipſa bonitate creaturæ, quæ media cognitione ſui Deum allicit in ſui amorem: vnde fit, vt ſi bonitas creata Deum attrahens in ſui amorem ſit finita (vt reuerà eſt) ſolùm cauſſet in Deo finitum amorem in ratione amoris, ac proinde finitam etiam inclinationem vt talem, licèt (vt paulò antè dixi) materialiter ea omnia ſint infinita, quia omnia prædicata Diuina ſunt entia à ſe æterna, &c. ac proinde infinitè perfecta; & in eo etiam ſenſu contraria inclinatio eſt infinita materialiter.

SVBSECTIO IV.

Replica contra nostram solutionem respondetur, & magis confirmatur nostra responsio.

35 *Replica contra solutionem datam.*

HVic solutioni vt à me explicata est non acquiescunt aliqui Recentiores, quia putant etiam bonum limitatum posse attrahere ad [illegible] necessario, si non cognoscatur in eo aliqua ratio mali. Sicut enim quando Feria sexta, v. g. repræsentatur esus carnis vt delectabilis; & non recordor præcepti, nec vlla in eo esu formalis malitia moralis ostenditur, non est tunc nisi sola libertas physica non verò in genere moris: ita è contrario putant dicendum, si in genere physico nullam in aliquo obiecto malitiam physicam agnoscamus, non habituros nos vllam libertatem physicam; & hinc putant oriri, quòd motus primo primi non sint nobis liberi, quia scilicet nulla de malitia eius obiecti excitatur cognitio; ergo ex eo quòd bonitas creata sit finita, non benè à nobis explicatur, cur Deus solùm finitè inclinetur in amorem illius. Huic doctrinæ Cardinalis Lugo præluxerunt quidam Recentiores, qui docuerunt, etiamsi Deus inclinaretur ad communicationem ad intra per amorem finitum, eo tamen ipso, quòd in ea communicatione nulla appareret ratio mali, inclinandum fore Deum ad illam sine vlla prorsus libertate; sicut Beati necessariò amant Deum, quia in Deo clare viso nulla eis repræsentatur ratio mali, etiamsi amor, quo inclinantur ad amandum Deum, sit absolutè & simpliciter amor finitus: ex hac enim doctrina benè sequitur, etiam bonum finitum creatum, si nulla in eo proponatur ratio mali, posse tollere omnem libertatem, vt dixit Cardinalis Lugo.

36 *Male loquuntur hi Auctores.*

Antequam contra illum agam, aduerto hos priores Recentiores minùs bene locutos fuisse: etenim amor, quo Beati Deum amant, non est id quo inclinantur ad amorem; nec est id quod eis tollit libertatem, sed purè putè est id ad quod est inclinatio, & pro quo in Beatis non est libertas. Inclinatio ergo, seu quod eis tollit libertatem, est ipsa visio quæ præcedit amorem, & ad illum determinat; id autem non præstat ex eo præcisè capite, quod nullam rationem mali in Deo aut in eius amore repræsentet, sed ex infinita pulchritudine Diuina clarissimè proposita, quæ eo ipso rapit necessariò in suiamorem. Vide quæ dixi fusè hac [illegible]re Tomo [illegible] disp. [illegible]. Et satis contra eum modum loquendi Recentiorum: iam ad totam substantiam sententiæ redeamus.

Falsum est, bonum finitum clarè cognitum inferre necessitatem

[illegible]am ergo nullo modo iudico veram, quia sine vllo sufficienti argumento dicit, bonum finitum, & vt tale clarè cognitum, inferre necessitatem: videntur autem mihi duo in vnum hic confundi, quæ debent valdè distingui; aliud enim est, bonum finitum, si non cognoscatur vt malum, non posse odio haberi: id quod libentissimè concedimus, quia voluntas non potest odio habere nisi id quod vt malum cognoscit: aliud autem est, quòd non solùm non possit odio haberi, sed quòd etiam ab amore illius cessare non possimus: hoc secundum negamus inde sequi, quia si attractio eius obiecti finita est, non video cur Deum cogat ad sui efficacem amorem. Dico specialiter Deum, quia cum ipse habeat libertatem infinitam, profectò requiri debet vis infinita in obiecto, vt eum quodammodò violenter, & vt sic dicam, quasi resistentem trahat in sui amorem. Quæ ratio proportionaliter potest in voluntate humana & Angelica locum habere.

Quæ in contrarium suprà obiiciebantur, facilè soluuntur, & quidem primum illud de esu carnis penitus non est ad rem: quid enim mirum, si nulla tunc sit libertas moralis, quando non solùm non proponitur vlla malitia moralis, sed nec quidem bonitas moralis; quia de genere moris, seu de bonitate & malitia morali tunc supponitur ille homo nihil cogitare; inde autem solùm debuissent inferre hi, vt legitimam facerent consequentiam, in eis casibus non fore libertatem physicam, quando neque bonitas neque malitia physica proponitur; at argumentari ex casu, quo nihil agnoscitur eius generis, ad casum, in quo aliquid cognoscitur alterius generis, nullum penitus est argumentum. Meliori ergo iure possem ego sic argumentari; Esto sola proponatur in actu charitatis honestas moralis, & nihil omnino de malitia morali, habeo libertatem moralem ad meritum, & carentiam meriti sufficientem; quia possum amare aut omittere illum actum; ergo quando proponitur bonitas physica, esto nihil de malitia physica proponatur, habere adhuc potero libertatem physicam. Si enim libertas moralis stat cum sola cognitione bonitatis moralis, cur libertas physica non stabit cum sola cognitione bonitatis physicæ? 37 *Instantia Aduersariorum soluta de esu carnis.*

Respondebis, ideò me habere tunc libertatem ad illum actum charitatis, quia simul habeo cognitionem malitiæ physicæ. Sed contrà, quia hæc iam est in alio genere; & ea malitia physica non spectat ad genus moris; sed ad physicum. *Replica Aduersariorum, Solutio.*

Respondebis adhuc, eam malitiam ideò tunc conducere ad libertatem moralem; quia efficit, vt possit voluntas odio habere illud obiectum, ac proinde illud omittere, ad libertatem autem moralem sufficere, si ita omittatur honestas, vt possit non amari; aut è contrario ita ametur, vt possit omitti. Sed contrà, quia sicuti hi dicunt, malitiam moralem, etiamsi sit in alio genere, efficere, vt amor moralis solùm respiciens honestatem moralem sit liber in genere moris, nihil cogitando ibi de malitia morali; ita ego dico, ipsam obiecti creati limitationem, esto nulla politiua malitia in eo noscatur, sufficere non quidem vt odio habeatur, sed tamen vt non teneamur illud amare, quia ob suam limitationem caret sufficientibus viribus vt attrahat, sic dicam, nolentes volentes, & profectò non debemus bono finito vt tali cognito efficaciam tantam tribuere, nisi aliunde id efficaciter probare possimus. Nullam autem esse rationem huius efficaciæ, clarè constabit ex his quæ dicemus ad allatam ab his instantiam de motibus primo primis. Illi igitur respondeo non ideò tolli libertatem eo casu, quòd non proponatur ratio aliqua mali physici in ea actione, quia sæpe tunc agnoscimus periculum physicum vitæ, aut alterius mali, quod inde incurritur, 38 *Alia replica. Solutio.* *Bono finito cognito vt tali non est tribuenda vis infinita, nisi ea aliunde evidenter probetur. Cur in motibus primo primis non sit libertas.*

curritur, v.g. se ab altero rursus inuadendum, & percutiendum. Ideò ergo n n est tunc peccatum in ei act bus, qu a hom ni nihil penitus de malitia mor... tunc occurr t, ideò in genere moris iud ntur illæ actiones sine libertate, eo modo quo act one puerorum ante vsum rat ni qu a tamen haud dubie sæp ime, imò f tempe , agnoscun ratio nem mali phy ei, ..u n ei act on repetitur sed qu a n n agno ... qu quam de morali malo, ideò d cuntur mora ..r non liberæ. Quòd si plane omnino etiam ph sicè necessarios vel s dicere eos motus primo primos, reducendum id erit in veh men .am cognitionis, quæ & totum hominem turbat, & extra se agit.

39 Pro qu aduerte id, quod minus consideratum it ab his Auctoribus, necessitatem sæpè reperiri in brutis etiam cognita ratione boni aut mali in re volita. Etenim quando canis famelicus a petit bum, & minatur e contrario ipsi aliquis baculo, sine dubio apprehendit periculum aliquod, & timet, ideoque aliquantulum retinetur, tandem tamen victus fame, aggreditur c bu n idque sine vlla pror us l bertate. Idem cernitur in nobis somniantibus; agnoscimus enim passim & rationem boni & rationem mal moralite, quæ est in obiecto, ideoque e iam tunc d lemus aliquo modo si somnia u no peccasse tunc; & tamen etiam stante ea ogniti ne boni & mali non operamur l bere; ergo vt tollatur libertas, non est necessarium omnino ignorare rationem mali in ob.ecto amato, sed potest id ex natura ip .us appet tu prouenire; quia se l cet tali ac tam v hementi propositione obi cti data, amli te aliqualis cognitio mali, non j .it suspendere actum. Id ipsum patet manif t ex sententia commum, quæ docet, posse diuinitus cogi voluntatem, etiamsi obiectum proponatur ind fferenter: neque enim vllam poterunt hi Auctores rationem

Necessitas in brutis sæpe reperitur etiam cognita ratione boni aut mali in re volita.

Potest libertas tolli ex vehementi appetitu ad obiectū propositum, etiam stante aliquali cognitione mali in obiecto.

Confirmatur idem.

40 adferre, cur id diuinitus implicet. Vnde etiam P. Vasquez de facto docet, quandocumque æqualia bona æque inter se proponuntur, non habere nos libertatem ad vnum præ alio eligendum, multò autem minus ad amandum id quod vt minus bonum proponitur; non quod unc in maiori eo bono non proponatur aliqua ratio mali; sed quòd talem P. Vasquez iudicat esse naturam voluntatis, vt quasi determinato pondere feratur in id quod vehementius proponitur. Et licet hæc sententia absolute sit falsa, & a me reiecta alibi fuse, non tamen video, cur diuinitus repugnet aliqua talis volunta eo modo necessitata ad bonum propositum vt maius amandum, etiamsi in nobis propter libertatem, quam alioquin experimur, & propter alias rationes, id de facto negemus communiter: quod igitur in volun ate perf ctè cogitante negamus, admittimus in motibus primo primis; in quibus dicimus, ob vehementiam passionum, & intensissimam cognitionem, hominem fieri sicut puerum, vel sicut somniantem, sicut brutum, & sicut voluntatem prædeterminatam in illud obiectum, non autem ob eam præcisè caussam, qu d nullam in eo ob ecto rationem mali agnoscat, etiamsi forte re ipsa aliquando ita contingat, vt nihil mali etiam physici ibi apprehendat.

41 Hinc Deus, qui certò habet perfectissimam cognit.onem obiecti creati, limitati, & finiti, ac proinde noscit etiam clarissime illud iuxta suam limitatam perfectionem, non nisi finitè & limitate ad se allicere; ex parte item voluntatis perfectissimam habet l bertatem, & nullo mod prædeterminatam ad amandum efficaciter eam bonitatem finitam, non indiget cognit one malitiæ positiuæ in illa creatura ad hoc, vt l bere & non necessariò in illam feratur, sed sufficit quòd illam cognoscat in ratione finita, vt diximus; & verò potest quodammodo dici, illam distinctam c gnitionem limitatæ bonitatis esse re ipsa cogn tionem mali saltem negatiui. Id quod magis premit hos Auctores cum quibus nunc disputo; illi enim malum quodcumque etiam physicum in priuatione constituunt; vnde potius debebant dicere, non posse fieri vt cognoscatur bonum aliquod in ratione finiti & limitati, nisi eo ipso quodammodo noscatur in ratione mali; quia iam nosc tur cum negatione & carentia multarum per ectionum: potius in p ..m hoc debebant icer .. qu n requirere vllam aliam ratione malı positiui in obiecto ad hoc, vt Deus non esset ne ssitatus ad amorem efficacem illiu , rgo. Dixi *ad amorem efficacem*; nam Deum esse necessitatum ad simplicem aliquam complacentiam in omni bonitate physica, etiam i sit in ea aliquid mali, ostendi Tomo primo; quia talis complacentia non tollit eam libertatem, quæ dicit in Deo rationem perfectionis & dominij in creaturas; imò videtur ipsum maxime decere vt scilicet approbet necessa i per eam simplicem complacentiam id omne quod bonum est, & prout bonum est; & e contrario per di plicentiam nec .. lariam reprobet pec atum & alia mala qua talia. Et

Deum vt libere amet bonū infinitum, nō indiget vt aliquam in eo malitiam cognoscat.

Deum esse necessitatum ad complacentiam simplicē in omni bono physico, vide Tomo 1.

42 hinc reiiciuntur obiter quidam Recentiores, qui ideò præcise dicunt liberum fuisse Deo non incarnari; quia deterrebatur ex altera parte occasionibus inde dandis Iudæis scandali, Gentibus verò stultitiæ. Reiicitur inquam hæc ratio Primò; nam occasiones illæ non ex Incarnationis substantia, sed ex morte Christi desumptæ sunt; & sanè in statu innocentiæ cessarent; & tamen et am tunc Deus non fuisset necessitatus ad incarnandum. Secundò, quidquid sit de facto, dicimus eam solutionem nullius esse momenti; nam omnia illa inconuenientia poterant a Deo vitari infundendo aliis claram s ientiam eius veritatis, vt ab omnibus adoraretur & coleretur Christus sine vllo plane inconuenienti inde emanante. Adde, cum hìc maxime tractemus de vnione hypostatica secun ium se, potuisse Deum nulla alia creatura producta Angelum creare, eique Verbum i iu num vnire; quo casu omnia omnino cessarent inconuenientia; ergo ex hoc capite non potest desumi l.bertas Dei ad incarnandum sed recurrendum erit ad limitatam perfectionem eius vnionis, ratione cuius non habet vim ad determinandum Deum, sicut ex infinita sua bonitate in amorem sui rapitur.

Reiicitur opinio Recentiorum, qua libertatem Incarnationis volunt salvare.

43 Sed videamus quid Cardinalis Lugo cum nonnullis ali s adhuc obiiciat contra hanc vltimam solutionem; ait ergo, Deum nec diuinitus quidem posse impedire aliqua inconuenientia moral .., quæ oriri possunt ex vnione hypostatica; in cuius probationem adfert, quòd

Obiectio contra vltimam solutionem Cardinalis Lugo.

ſingularitas latriæ ſoli Deo debita videtur perire, quandoquidem communicatur naturæ creatæ. Ego tamen (vt verum fatear) nullo modo apprehendo hìc vel vmbram inconuenientis; Primò, quia cùm illi humanitati tribuatur huiuſmodi adoratio non ratione ſui, ſed ob coniunctionem cum Deo, non cedit id in minorem Dei æſtimationem; (ſicut non eſt contra perſonam Patris æterni, quòd ſit alia perſona ei æqualis ratione Deitatis eiuſdem vtrique communis,) ſed potiùs, vt ſic dicam, id in maiorem Dei gloriam cedit; quandoquidem Deus talis eſt, vt non ſolùm in ſe immediatè ſit dignus eo honore latriæ, ſed etiam coniunctus humanitati eam illo reddat dignam. Adde Secundò, ſi Deus ſolùm produxiſſet vnum Angelum, eique fuiſſet vnitus hypoſtaticè, quia tunc neque Deus eum eſſet adoraturus, neque ipſe ſe, e contrario verò ipſe adoraret Deum, planè ceſſaret totum illud inconueniens; quia à nemine tunc poſſet adorari. Tertiò, quia infrà oſtendam, minori adoratione adorari humanitatem, ideóque ſemper

Negatur inconueniens quod affertur in obiectione.

44 Deum coli ſingulariter. Denique, ſi ad has ſingularitates volebant hi Auctores recurrere, non fuerat illis neceſſarium tam procul ad adorationem latriæ excurrere; ſed facilius dicere poterant, & quidem generaliter ad omnes creaturas, Deum in productione cuiuſcumque creaturæ illud malum reperire, ſcilicet Deum non habere eam ſingolarem gloriam, quòd ſolus ipſe exiſtat. Vbi obſeruandum in his denominationibus, quòd ſolus ſim talis, vel talis, debere conſiderari quid amplius inde ſequatur mali: etenim ſi nihil aliud ſequitur, profectò ea denominatio non poteſt iudicari mihi nociua: quid enim quæſo ex eo contra me, quòd Petrus ſit tam ſanus quam ego? vel, ſi ego habeam gratiam vt octo, quid contra me, quòd Petrus etiam illam habeat? Sanè ego crediderim, Beatos potius lætaturos ſi plures ſimul cum eis Deum viderent, quàm ſi pauciores; ergo cùm ex communicatione adorationis præter denominationem illam nihil aliud ſequatur mali, non debet cenſeri malum Dei politiuum. Et ſatis de hoc puncto.

SVBSECTIO V.

Reſpondetur vltimo argumento.

45 VLtimum argumentum pro Lullo ſuprà poſitum deſumebatur ex eo, quòd Deus trahitur ad communicationem ſui à propria bonitate id exigente; bonum enim eſt diffuſiuum ſui: atqui bonitas hoc modo impellens Deum eſt infinita; ergo & impulſus erit infinitus formaliter: quia quò maior eſt bonitas, eò magis impellit; ergo infinita impellit infinitè. Reſpondent quidam, maius bonum non propendere magis ad communicationem ſui, ſed ad maiorem; vnde quia Deus ſit infinitus, non ſequitur eum infinitè propendere, ſed propendere in infinitam quodammodò communicationem ſui.

Deus à ſua infinita bonitate trahitur ad ſui communicationē.

Quorumdam reſponſio.

Nullo modo ſatisfacit hæc ſolutio; quia cùm inclinatio ad communicationem ſui proueniat ab ipſa bonitate ſe communicante, videtur neceſſarium, vt maior bonitas non ſolùm propendeat ad maiorem ſui communicationem, ſed vt ad illam eamdem, ad quam minor bonitas propendet, magis propendeat maior. Vti qui liberalior eſt non ſolùm propenpet ad danda plura quàm det alter minus liberalis, ſed ad eumdem v.g. florenum dandum, ad quem propendet aliquo modo is qui eſt minùs liberalis; ad illud inquam multò magis propendet qui liberalior eſt. Ratio item à priori videtur huic replicæ fauere; nam bonitas eſt menſura & donationis faciendæ & propenſionis ad illam; ergo quò maior eſt bonitas, eò ipſo & ad maiorem communicationem, & ad omnem magis propendebit.

Reſponſio hæc non ſatisfacit.

Aliter ergo ei argumento reſpondendum, 46
propoſitionem illam, *Maius bonum magis propendet in communicationem ſui*, intelligendam vt ſonat, niſi aliud obſtet in contrarium; ideoque rectè ſequi, infinitam bonitatem propendere infinitè in communicationem ſui ad intra; qualis ſit in myſterio Trinitatis; quia in hac inclinatione nihil eſt quod obſtet, imò eſt valde conformis Deo, quia eſt infinita; nego autem hinc propendere Deum infinitè ad communicationem ad extra, quia contra hanc propenſionem infinitam militat perfectio libertatis Dei, dominium ipſius in creaturas, & independentia ab eis, vt dixi ſuprà; quia hæc omnia ceſſarent in Deo data ea infinita propenſione.

Senſus huius axiomatis.

Secundò reſponderi poteſt, maius bonum propendere quidem magis in communicationem ſui, quam propendeat minus bonum, ſemper tamen iuxta exigentiam ipſius obiecti: id quod maximè locum habet in Deo, in quo honeſtiſſima & conformis rerum exigentia eſt ipſius inclinatio. Cùm ergo omnis creata communicatio etiam Dei ad extra ſit in ſe finitæ & limitatæ bonitatis, ac proinde habeat amabilitatem finitam, & conſequenter exigentiam finitam, non potuit Deus ad illam eſſe ſummè & infinitè neceſſitatus; hoc eſt, ita vt non poſſit non illam communicationem velle; & hinc etiam apparet, quod immediatè dixi ad communicationem ad intra, cùm ſit infinita, meritò illum eſſe infinitè inclinatum: vnde nihil de communicatione ad extra per Incarnationem infertur.

Secunda ſolutio.

Ad inſtantiam de habitu infinitè intenſo, 47
quæ in confirmationem allata fuit ſuprà, reſponderi poteſt, etiam illum habitum non neceſſitaturum voluntatem, licet eam infinitè inclinaret. Ratio eſt, quia inclinare & tollere libertatem ſunt in diuerſo genere: vnde licet inclinatio infinitè creſcat, numqoam pertinget ad tollendam libertatem: & hæc ſit ſecunda & generalis ſolutio totius argumenti, ſcilicet, etiamſi detur in Deo infinita inclinatio ad Incarnationem, non tamen ideò tollendam eius libertatem: & huc applicari poteſt quod ſuprà dicebamus ex aliquibus Recentioribus, Deum etiam habere infinitam inclinationem ad non ſe communicandum, vel propter aliqua mala quæ inde ſequi poſſunt, vel propter limitationem ipſius obiecti, ideoque Deum manere indifferentem ad vtrumque. Quod ſi hæc ſolutio non placet, dicas (quidquid ſit de habitu infinito) non dari in Deo infinitam formaliter inclinationem iuxta ſolutionem primam.

Reſpondetur ad inſtantiā de habitu infinitè intenſo.

SECTIO

SECTIO III.

Alia sententia præcedenti affinis reiicitur.

P. Granadus docet, Deum etiam non commisso peccato fuisse necessitatum ad incarnandũ.

48 AFfinis sententiæ Lulli, & verò in vno sensu rigidior est ea, quam Pater Granadus tradidit ad quæst. 19. primæ Partis disp. 3. vbi etiam independenter a peccato, ac proindè etiamsi homo non peccasset, docet, Deum adeò moraliter fuisse necessitatum ad incarnandum, vt si non fuisset incarnatus, non fuisset Deus: hanc enim necessitatem vniuersaliter ille tribuit Deo in ordine ad omne id, quod absolute melius est. Hæc doctrina, quatenus Deo concedit libertatem physicam ad non incarnandum, tam supposito mundo, quàm supposito peccato, melior videtur quàm Lulli sententia, qui eam potentiam physicam negauit supposito mundo; quatenus verò ait etiam ad ipsam creationem mundi fuisse Deum moraliter necessitatum; item quatenus eam necessitatem ita explicat, vt si Deus id non fecisset, non mansisset Deus, est absolutè rigidior. Contra eam fusè & efficaciter egi Tomo 1. disp. 27. à num. 2. vsque ad 48. ostendens, hunc Auctorem & libertatem physicam & metaphysicam tollere Deo, ideóque ex eius doctrina sequi, vix aliquid esse, ob quod deberemus Deo gratias agere; quia si Deus non fuisset Deus, nisi saluasset Adamum, profectò sicut Deus nec metaphysicam potentiam habet, vt non sit Deus, ita neque vt non saluet Adamum; quandoquidem ea duo sunt essentialiter inter se connexa: vnde qui ad vnum ex illis non habet potentiam, profectò neque habebit ad aliud. Deinde Adamus posset Deo dicere; *Si tu desiisses esse Deus, si me non saluasses; profectò me saluando magis tuam caussam egisti quàm meam; quia de grauiori re tu periclitabaris quàm ego*; & eodem modo humanitas Christi non debuisset Deo agere gratias pro vnione hypostatica, quia censet hic Auctor, Deum, nisi desineret esse Deus, non potuisse ei humanitati illam vnionem non dare, in aliis etiam materiis deberemus id ipsum dicere: quod quàm sit absurdum, nemo non videt.

Contra hanc fusè egi To. 1. d. 27. à n. 2. vsque ad 48.

Absurda ex sententia Granadi.

49 Secundò ostendi, in ea sententia non discurri consequenter; quia eodem modo videtur obligari Deus ad producendos duos mundos, ac ad producendum vnum; quia duo sunt quid melius vno solo. Hæc & alia eo loco fusiùs prosecutus sum, probans, etiam de facto Deum multa fecisse quæ non sunt optima: id quod maximè apparet in permissione peccati. Cùm enim omnes Theologi fateantur, omnia bona nostra opera etiam simul sumpta non esse æqualia vni peccato mortali, clarè colligitur, melius longe esse, nullum dari peccatum mortale, quam illud permittere, esto data permissione secutura essent aliqua bona opera, quæ sine permissione nó haberent locum. Imò addidi ibi, si omnibus nobis Deus vnionem hypostaticam concessisset, futura longè plura & Deo infinitè magis placentia opera, quàm sint de facto post omnem permissionem peccati, seu, quàm fiot occasione peccati. Hæc ibi fuse; nunc solùm breuissimè tangam quæ vel ibi desiderantur, vel quæ in aliis Auctoribus reperio, iis quæ ibi dixi aliquo modo contraria, & quæ indigent maiori examine.

Non placet solutio Cardinalis Lugo contra Granadum.

Cardinalis noster Lugo ea disp. 2. num. 26. respondens argumento Granadi inde desumpto, quòd creatura minus bonum Deo amans deprehenditur etiam eo ipso minus amare Deum; ergo Deus, si sibi minora amet, deprehendetur se non amare infinite; huic inquam respondens docet, ideò Deum non teneri ad meliora sibi amanda, quia non potest noscere id quod est optimum, secùs creatura. Hæc solutio non omnino placet; nam, vt fusiùs in Philosophia ostendi, Deus noscit quæ sit perfectissima creatura; ergo ex hoc capite nullatenus ostenditur repugnantia, cur Deus non teneatur ad optimum. Deinde, esto ea suppositio esset vera, adhuc non subsisteret ea solutio, vt statim ostendo, priùs etiam obseruando, cùm P. Granadus dixisset, intellectum Diuinum esse rectissimum, ideoque ei debere conformari voluntatem Diuinam, vt etiam sit rectissima; intellectum autem proponere, melius esse amare meliora, ac proinde eo ipso voluntatem, vt se intellectui conformet, teneri ea efficere; cùm inquam hæc Granadus obiecisset, respondisse Primò, neque intellectum Diuinum dicere, Melius esse amare meliora; deinde, cùm intellectus semper proponat meliora & meliora in infinitum, non posse vllo modo voluntatem illi conformari, quia implicat, ipsam facere meliora optima. 50

Solutio non soluit argumentum.

Tota hæc solutio mihi minùs placet: Primò quidem, quia (vt Tomo 1. disp. 27. à num. 63. & suprà etiam ostendi) actus Dei sunt ratione nostra meliores, quò obiectum amatum melius est. Vnde licet ob eum processum in infinitum melioris & melioris non teneretur Deus simpliciter ad optima, quia neque illa Deus noscit; (in quo puncto etiam Granadus conuenit cum Cardinale Lugo;) saltem in ordine ad aliquid producendum, & omnino non cessandum ab opere, adhuc retinet totam suam vim illud argumentum Granadi, quia certissimum est, intellectum Dei noscere, melius esse aliquid creare quam nihil; & in hoc puncto non abitur in infinitum; cur ergo ibi non tenebitur Deus moraliter, licet possit eligere hæc aut illa, & in hoc vltimo puncto non sit ad vnum præ altero necessitatus? 51

Videtur contradictoria inuoluere.

Secundò ea solutio displicet, quia videtur mihi nonnulla in ea inuolui contradictio; cùm enim dicitur, intellectum Dei semper & semper proponere meliora, si intenditur per hæc verba, quòd singulis nouis momentis proponantur meliora, hodie v.g. meliora quam heri proponebantur, & cras proponenda meliora quam hodie, & sic in infinitum. In hoc sensu ea propositio esset hæretica, quia Deum hodie faceret ignorantem earum rerum quas cras sciet, & heri ignorauisset eas quas hodie noscit: id quod manifesta est hæresis: ergo necessariò debet admitti, Dei intellectum simul & semel vno tractu noscere, Hoc est melius illo, deinde, tertium illud melius hoc, & quartum melius tertio; noscit ergo de omnibus vno ictu, quæ & quomodo excedantur, ita vt de nullo possit ignorare, an excedat, & quot; an verò excedatur, & à quibus;

cimque repugnet in terminis esse mutuum excessum in perfectione, quia repugnat me esse meliorem absolute Petro, & Petrum esse absolute meliorem me, necessariò in illo ascensu perfectionum, quem ascensum totum simul Deus perlustrat, dicere iam debet, Supra istam altissimam perfectionem nihil restat amplius creatum; ergo per *τὸ semper & semper*, quo vtuntur hi Auctores, nihil explicatur.

Impugnatur clariùs eadem solutio.

52 Sed clariùs adhuc eamdem solutionem impugnemus; nam sicut non obstante eo *semper & semper* est verissimum dicere, Supra eas creaturas, quas hodie Deus noscit, nihil penitus restat perfectius; ideoque dicere possumus, & debemus dicere, Deum noscere optimum negatiuè, id est, illud quod supra se nihil habet melius; profectò etiam voluntas vno tractu efficiendo ea omnia quæ intellectus noscit, & in se non sunt repugnantia, faceret eo ipso meliora; ideoque non est vlla ratio, cur voluntas non possit se in hoc conformare intellectui; nec video quid ad hoc faciat *τὸ semper & semper* in intellectu, non verò in voluntate. Neque dici potest, omnipotentiam non posse simul tangere, quæ simul tangit intellectus; quandoquidem intellectus simul noscit hesternam & hodiernam durationem; quam tamen non potest simul voluntas producere. Hoc inquam dici non potest; nam ea ratio solum habet locum vel in accidentibus contrariis, & se ex eodem subiecto inuicem expellentibus, vel in ipsis durationibus successiuis; creaturæ autem de quibus agimus sunt substantiæ, ideoque non habent inter se contrarietatem vllam, & non sunt successiuæ; quia non identificantur suis durationibus, vt propterea non possit vna produci, quando alia; ergo optime inter se cohærent: quòd si cohærent, profectò sicut possunt nosci simul, possunt & simul amari, & produci: vel saltem, tenebitur Deus ad omnia quæ inter se non sunt contraria.

Data repugnantia inter illas substantias, adhuc Deus clarè cognoscit, vtra sit melior altera, poterit que relicta minùs perfecta perfectiorem producere. Et sic tandem producet id quod est optimum.

53 Sed age, demus iis Auctoribus, eas substantias habere inter se aliquam repugnantiam, adhuc Deus ex illis repugnantibus inter se clarè noscit, Hæ illis sunt meliores; ergo si, vt tu dicis, non potest omnes, quia simul repugnant; ego dicam saltem, Ex duabus repugnantibus inter se poterit relicta minùs perfecta perfectiorem producere: & sic tandem producet id quod optimum est, esto fortasse ipse in infinita ea multitudine iam producta nequeat determinare vllam in particulari, quæ sit perfectissima; sicut in eadem multitudine possibili non potest determinare, quæ sit optima. Constet ergo, ratione eius creaturæ omnium perfectissimæ, negari non posse conformitatem voluntatis Diuinæ cum Diuino intellectu, neque posse assignari disparitatem inter creaturam amantem Deum, & Deum ipsum se amantem, vt ideò illa teneatur pro Deo amare optima quæ noscit, Deus verò non solum non teneatur, sed nec possit ea optima amare. Adde, si Deus noscit creaturas illas quæ remanserunt perfectiores esse, & contrarias his quæ existunt, potuisse eas saltem producere non producendo has quæ de facto sunt, ac proinde illum scire quomodo meliora produceret.

54 Tertiò displicet ea ratio, nam neque ipsi Beati in cælo, eò quòd magis intensè Deum ament, tenentur ad perfectiores actus; tam enim intensissimus Beatus quàm infimus infans, scilicet qui cum sola baptismatis gratia decessit, sunt liberi ad actus morales virtutum; & tamen illi bene noscunt optimum quod potest occurrere illis, & quod Deo gratius est; non ergo debet ex ea notitia optimi vlla desumi disparitas.

Beati non tenentur ad perfectiores actus ex eo, quòd Deum ament intensiùs.

Ideò absolutè dicendum Primò, neque creaturam magis amantem Deum teneri ad maiora obsequia; Secundò tamen addendum, esto creatura teneatur, Deum non continuò teneri, quia in Deo ea obligatio auferret ab ipso libertatem & independentiam a creatura: quod esset ab eo auferre magnam perfectionem. At in nobis, etiamsi dato eo amore beatifico aut summo extra visionem auferretur libertas ad procuranda Deo maiora bona, nullum sequeretur absurdum. Rationem verò disparitatis à priori fortè aliqui desumerent ex eo, quòd Deus exiguam aut nullam habeat specialem voluptatem ex hoc potiùs quam illo obiecto; aut quod Deus tam nobilem actum habeat amando minus bonum, quam amando summum bonum, eò quòd omnes actus Diuini identificentur inter se. Qua vltima doctrina sæpe vtitur hic Auctor ea disput. 2. Neutra tamen ex his solutionibus satisfacit; non quidem prima, quia si propterea Deus non tenetur ad maiora, quia exiguam accipit inde voluptatem, eodem modo, neque ego tenebor ex maiori Dei amore ad procuranda illi ea maiora bona; quia per hoc exiguam aut nullam ei procurabo voluptatem; ergo ea ratio non potest assumi pro differentia hac, licet fortè absolutè ad probandum, Deum non teneri ad meliora, sit bona: de quo paulò superiùs diximus.

Creatura magis Deum amans non tenetur ad perfectiora obsequia. Minùs tenetur Deus ad meliora ob libertatem.

Secunda etiam solutio non placet; quia, vt fusè ostendi Tomo 1. ea disput. 27. à num. 63. & suprà, actus Dei iuxta inæqualitatem obiectorum sunt ratione nostra inæquales. Probabilior ergo disparitas est, quæ desumitur ex eo, quòd amor erga alterum natura sua hoc habet, vt ea quæ videntur esse ex se gratiora amato ei procuret; ergo qui magis amat Deum, magis illi ad procuranda maiora bona aliquo modo obligabitur; quia per se supponuntur ea maiora ipsi placere, nisi oppositum ipse insinuet. Hæc autem ratio omnino cessat in amore Dei respectu sui ipsius, imò etiam in amore proprio cuiuslibet personæ: neque enim ego meipsum dicar minus amare, quòd meam voluptatem liberè ponam in studio potiùs quam in venatione; aut planè e contrario, in venatione potiùs quàm in studio: cùm enim ego vtar in hoc libertate mea, & omnia ea faciam pro meo gustu, non magis obligor ex amore mei ad meliora mihi amanda quam ad minùs bona, maxime quando omnia mihi honeste amo. 55

Neque placet secunda solutio. Vera disparitas. Amor ad alterum ex natura sua hoc habet, vt quæ videntur esse amato gratiora procuret.

Adhuc tamen circa hoc argumentum aliqua restat difficultas ex priore solutione, qua diximus eum qui magis amat Deum non teneri ideò ei amare quæ sunt Deo magis placita; hinc autem infertur, nec teneri absolutè ad quidquam illi amandum: id quod videtur valdè absurdum; ergo. Respondet Cardinalis Lugo vbi suprà num. 25. negando consequentiam; eò quòd faciliùs potest concedi necessitas ad amandum aliquid, quàm determinatè 56

Difficultas ex priore solutione. Respondet ad hanc Cardinalis Lugo n. 25.

&

& in particulari ad amanda maiora: rationem autem vlteriorem adfert; nam qui amat Deum non potest habere illum vt vltimum finem, nisi ea quæ amat & aliunde videt vtilia esse ad Deum, eo ipso amet propter illum; vnde infert, Beatum nihil posse velle nisi propter Deum. *Hæc solutio tamen non satisfacit.* Hæc tamen solutio mihi non satisfacit; quia potest Deus dici & verè esse finis vltimus mei amoris, etiamsi nihil distinctum à Deo propter Deum ipsum ametur: ad hoc enim sufficit, quòd ille amor in Deum feratur propter ipsum, & non habeat alium finem, ad quem ordinetur. Quod item dicitur, Beatum non posse quidquam velle nisi propter Deum, minùs, adhuc placet; quia planè videtur esse contrarium communi sensui Doctorum, qui in Beatis admittunt actus aliarum virtutum, Spei, Iustitiæ, &c. per quos non referuntur actu ea obiecta ad Deum vt ad finem vltimum; & verò sine vllo planè fundamento dicuntur Beati ad id necessitati: cur enim non poterunt amare honestum quà honestum, etiam non dicendo, Volo id propter Deum? maximè cùm sciant aliunde, etiam sine illa reflexa ordinatione in Deum, esse ipsi gratissimos omnes illos actus virtutum moralium. *Verior responsa.* Meliùs igitur obiectioni positæ respondebitur, simpliciter vi illius amoris non necessitari Beatos ad vllum aliud opus bonum, esto ex libertate sua sine dubio innumera talia faciant.

57 *Respondetur ad doctrinam datam occasione argumenti P. Granadi.* Alteram doctrinam quorumdam datam occasione argumenti Patris Granadi, quòd scilicet Deus in hoc mundo omnia fecerit optima cum tali mensura & proportione, vt nec abundantia pariat fastidium, nec penuria aut parcitas contemptum (potiùs deberet dici nimiam æstimationem) sed siue contemptum siue æstimationem dicant, vide manifestè refutatam disp. 27. num. 18. primi mei Tomi; eò quòd etiamsi Deus vnam muscam plus minúsve creasset, aut duas trésve arenulas pauciores, & earum loco duas guttas aquæ, non ideò abundantia causasset fastidium, nec penuria contemptum, &c. nec fuisset peior varietas quàm nunc, &c. Deinde, si loco mediæ partis infinitarum propè halecum in mari produxisset aliam speciem nobiliorem, fuisset maior varietas, & simul mixta similitudo. Id quod innumeris aliis modis vrgeri posset; & tamen Pater Granadus, contra quem hi agebant, ita rigorosè omnia ea accipit, vt si vel vna minima gutta aquæ plus minúsve fuisset producta, Deus non fuisset Deus; ergo vel hi non loquuntur ad mentem Patris Granadi; vel si loquuntur, profectò tradunt vnam rem omnino incredibilem, & plusquam falsam, vt ex dictis constat; quia ea varietas potuit esse aliis modis longè melior.

58 *Deus licet omnia in hoc vniuerso proportionatè fecerit, potuit tamen in eo plura & meliora facere.* Dicendum ergo, Etiamsi Deus omnia in hoc vniuerso fecerit cum magna proportione & varietate, potuisse tamen in hoc eodem adhuc plura & meliora facere, ideóque, neque in proportione vniuersi exhausisse suam omnipotentiam; ac proinde minùs consequenter hos Auctores docere, Deum, etiamsi potentiam habeat moralem vt ea faciat quæ non sunt summè conuenientia; nihilominùs de facto illa fecisse; constat inquam minùs consequenter eos id docere: cum enim dicant expressè, Deum potuisse conuenientiores mundos efficere, & nullo modo ibi vtantur ea præsumptione ad docendum, fecisse re ipsa optimum; non video sane quo vel apparenti argumento permoti sint ad præsumendum, in hoc ipso vniuerso diuinitus non potuisse esse meliorem aliquam varietatem & similitudinem mutatis vel speciebus aliquibus in alias animalium, aut herbarum aut arborum in alias, vel saltem ipso numero harum existentium aliquo modo permutato; nam, vt dixi ea disput. num. 47. nomine Vniuersi non debent intelligi omnia indiuidua illius quæ re ipsa exstunt; in hoc enim sensu quæstio esset ridicula: dicere enim, In hoc vniuerso nihil potuit melius, esset idem ac dicere, Hæ res omnes sic manentes non potuerunt esse meliores se ipsis sic manentibus; debet ergo vniuersum hoc sumi prout includit cælum, terram, aërem & aquam; & tunc disputatur, Vtrùm in eo fuisset maior & minor correspondentia & varietas ex aliis perfectioribus animantibus, vel ex mutatione numeri in his quæ de facto sunt: & hoc modo habet locum tota mea impugnatio. Et de hoc puncto satis.

Illud tamen aduerto, à nonnullis Recentioribus in manuscriptis ideò negari Deo necessitatem moralem ad incarnandum, & vniuersaliter ad id quod est melius; quia nos ideò similem necessitatem aliquando circa obiecta diuersa sentimus; nam illa obiecta magnam nobis adferunt perfectionem; Deum autem nullis bonis creatis perfici, ac proinde nullam posse necessitatem moralem ad amandas creaturas admittere. *Malè à quibusdam negatur Deo necessitas moralis ad incarnandum, eo quòd Deus nullis bonis creatis perficiatur sicus homines.* Hæc tamen responsio non videtur satisfacere; nam Beati necessitantur ad Dei amorem non ex eo, quòd inde perficiantur: hoc enim potiùs esset Deum amore concupiscentiæ respicere quam charitatis. Et verò argumenta supra adducta, quòd maius bonum sit magis communicatiuum sui, &c. non fundantur in eo, quòd Deus perficiatur ea communicatione, sed in inclinatione naturali ipsius, & simul in attractione ipsius bonitatis creatæ. Vnde recurrendum est pro obiectionis solutione ad limitationem illius attractionis, & ad dominium Dei, non verò ad hoc, quòd Deus non perficiatur amore vllius creaturæ.

SECTIO IV.

An supposito peccato necessitatus fuerit Deus ad incarnandum.

Non quærimus, An pro peccato potuerit afferri condigna satisfactio à pura creatura; de hoc enim disputatione sequenti; sed, An existentia peccati coëgerit Deum ad volendam Incarnationem in remedium illius, ita vt nec potuerit hominem in peccato relinquere, nec peccatum condonare nisi per merita Christi; siue ea sola sit condigna satisfactio pro illis, siue potuerit aliunde pro eis perfectè satisfieri: de quo infrà. 58

Communis & certa conclusio docet, Deum non fuisse obligatum ad incarnandum etiam supposito peccato; & probari potest variis Scripturæ locis: Sapientiæ 12. *Quis tibi imputabit, si perierint nationes quas tu fecisti? non enim est alius Deus quam tu.* *Deus non fuit obligatus ad incarnandum etiam supposito peccato.* Vbi Sapiens, ex eò quòd Deus sit vnicus Dominus creaturarum, ostendit, illum potuisse pro suo libitu

vti creaturis permittendo eas perire in suo peccato. Id ipsum ea omnia loca probant, in quibus commendatur charitas Dei; quòd cùm adhuc inimici essemus, nos sibi reconciliauerit per Christum. Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Si enim Deus fuisset ad id faciendum necessitatus, sine fundamento commendaretur charitas eius in eo facto: nemo enim commendatur ob id, quod sine libertate facit. Eamdem Dei libertatem prædicat Paulus Rom. 9. eleganti ea similitudine figuli: *An non habet figulus potestatem luti ex eâdem massâ facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Id ipsum passim testantur Patres: sufficiat nobis Augustinus libro de Agone Christiano cap. 11. vbi hæc habet: *Sunt autem stulti qui dicunt, Non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem.* Hugo autem de Sancto Victore videtur id ad veritatem fidei reducere lib. 1. de Sacramentis part. 8. cap. 10. dum ait: *Veraciter confitemur, quod redemptionem generis humani alio modo Deus perficere potuisset, si voluisset.* Tò enim *Veraciter confitemur* non solet nisi de veritatibus Fidei dici.

60

Probatur ratione à posteriori conclusio.

Ratione à posteriori suadetur conclusio; quia de facto Deus permittit multos homines perire; ergo potuisset permittere omnes: non enim est maior ratio de his quàm de illis: tam enim est Dominus omnium, quam eorum quos permittit perire; nec miseria eorum qui pereunt leuatur per hoc, quòd alij loco ipsorum saluentur; imò fortasse augetur inde.

Confirmatur exemplo Angelorum.

Quid responderi posset ad exemplum Primò.

Reiicitur responsio.

Confirmatur: Deus Angelos peccantes sine remedio reliquit; ergo eodem modo potuit relinquere homines: nec enim responderi potest, Angelos ideò relictos, quia natura sua erant incapaces poenitentiæ; etenim Primò falsum ibi supponitur principium, vt ostendi in materia de Angelis, probans etiam de facto dæmones mutare animum, & dolere, quòd hoc aut illud tentauerint. Secundò, quia incapacitas eorum ad poenitendum, capacitas autem è contrario hominis ad eam poenitentiam, probat quidem optimè, Angelum non potuisse redimi, potuisse verò hominem; at verò etiam debuisse, non probat: sicut enim in eo quòd Angeli in æternum perierint ex culpa sua, nulla est indecentia respectu Dei permittentis eam culpam, cui videbat annexam æternam eorum perditionem; ita permittere hominem in peccatum, & non dare ei tempus aut modum emendationis, licet hinc in perpetuum periturus homo videretur, non esset vllo modo indignum Deo.

Quid Secundò posset responderi.

Nec Secundò responderi potest, saltem inter Angelos aliquos mansisse Beatos; Adamo autem peccante omnes homines periisse; videri autem indignum Deo relinquere omnes omnino in statu perditionis: non inquam id potest dici, quia (vt paulò antè denotaui de hominibus) eodem modo dico Angelos illos qui perierunt parum adiutos per hoc, quòd alij saluati sint; ergo si saluis aliis potuerunt hi in æternum perire, potuerunt etiam, licet illi alij qui manserunt periissent, aut certè si creati non fuissent: Deus enim non indiget creaturis vt sociis beatitudinis; aliqui etiam non existente vllo peccato debuisset aliquos creare, & eleuare illos ad gloriam: quod omnino falsum esse constat tum ratione independentiæ Dei à creaturis; tum quia ad dona supernaturalia eis conferenda non potest naturaliter Deus teneri. Hæc instantia de Angelis maiorem habet vim in sententia ponente omnes Angelos specie diuersos: perierunt enim in hac sententia innumeræ integræ species; cur ergo non potuit & humana etiam species tota perire?

61

Probatur conclusio ratione à priori.

Probatur Secundò ratione à priori; quia potuit Deus remittere peccatum vel sine vlla planè satisfactione ex parte creaturæ, condonando gratis propriam offensam, vt eam de facto condonat infantibus per Baptismum; hoc enim pertinet ad virtutem misericordiæ; vel posita aliqua satisfactione, licet inæquali: quod etiam ad misericordiam spectat; ergo licet concederemus, fuisse impossibile hominem manere in peccato, non tamen propterea sequitur, necessariam fuisse simpliciter Incarnationem.

Obiectio ex S. Anselmo & aliis Patribus.

Contra hanc communem & certam doctrinam celebris est obiectio ex Diuo Anselmo lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 16. & 17. & lib. 2. cap. 4. & Richardo de Sancto Victore lib. de Incarnatione Verbi cap. 8. qui expressè asserunt, supposito peccato non potuisse Deum non incarnari; & quidem Anselmus tam id verum arbitratur, quam Deum non posse mentiri.

Fusè Doctores de mente S. Anselmi disputant.

Fusè Doctores disputant de mente Anselmi: Vasquez omnibus viribus conatur probare disp. 1. cap. 2. & 4. Anselmum non pati expositionem vllam: ceteri verò Theologi tam antiquiores quàm recentiores illum benignè interpretantur. Videatur Suarez disp. 4. sect. 1. vbi refert Diuum Bonauenturam, Scotum & alios pro explicatione Anselmi in bonum sensum.

Responsio nostra prima.

Ego breuissimè DICO, Etsi Anselmus contrarium docuisset, non propterea tam certam inter Scholasticos & Patres doctrinam ac firmissima ratione munitam esse deserendam.

62

Secunda.

Rom. 5.

SECVNDO DICO, probabile esse, illum fuisse in communi sententia, quam expressè tradidit in Commentariis Epist. ad Romanos ad illa verba, *Commendat autem Deus charitatem suam in nobis*, &c. Sed quia nonnulli negant ea Commentaria esse Anselmi, benè Recentiores aliqui addunt nouam coniecturam, quòd scilicet Diuus Anselmus & doctissimus ac versatissimus in Patribus, maxime in Augustino, non potuerit ignorare mentem omnium Patrum, & singulariter Augustini, qui (vt suprà vidimus) stultos reputat contrarium docentes.

Tertia.

TERTIO DICO, ea loca Anselmi, etsi difficulter, posse tamen absolutè explicari cum nonnullis, vt solùm voluerit ponere necessitatem ex suppositione decreti; id est, quòd cùm semel ab æterno Deus voluerit hominem perfectè liberare, non potuerit non id exequi in tempore: & fortasse ideò vsus est exemplo necessitatis Dei ad non mentiendum; quia quoddam genus mendacij est, non explere quod semel decretum & promissum est. Neque replica Patris Vasquez vrget; nam etsi adferat aliquem locum, in quo Anselmus videtur locutus de necessitate antecedente; expressè tamen ibi Anselmus non dicit Deum simpliciter fuisse necessitatum, sed creando hominem se quasi obligasse ad incarnandum. Particula autem illa *quasi*

est

est diminuens, & necessitatem simpliciter negans. Et de Anselmo satis.

63 *Dubium est An conuenientissimum modus reparandi genus humanum fuerit incarnatio.*

An autem mysterium Incarnationis fuerit conuenientissimus modus reparandi hominem, non videtur omnino certum; etsi aliqui sine vlla dubitatione asserant, nec quidem de potentia Dei absoluta conuenientiorem esse posse. Non loquor de nobilissimo modo satisfaciendi pro homine; ex dicendis enim disputatione quinta constabit, non nisi ab homine Deo aut Angelo Deo condignam potuisse adferri satisfactionem pro peccato, fuisseque illam nobilissimam omnium. Loquor ergo de conuenientia abstrahendo ab æquali satisfactione: & vt sic fortè quis putaret conuenientius fore, si Deus gratis condonasset peccatum, ab ipsis hominibus puris satisfactionem aliquam exigendo: vitata enim eo modo fuisset mors & passio Christi Domini. Potest item Deus alias congruentias inuenire, quæ facerent aliam reparationem conuenientiorem: semper enim mihi visum est valdè dubium, quando venitur ad has congruentias, determinare quid sit simpliciter conuenientius. Sed pro maxima huius mysterij conuenientia aliqua diximus superiùs.

DISPVTATIO TERTIA.

Praeuia ad necessitatem satisfactionis Christi: Vtrùm peccatum habeat infinitam malitiam aut offensam.

PRo his quæ sequenti disputatione dicturi sumus circa insufficientiam satisfactionis puræ creaturæ, & necessitatem satisfactionis Christi, debet hæc disputatio præmitti; quæ licet quodammodò videatur ad tertium Tomum, vbi de peccatis agitur, pertinere, ob connexionem tamen illius cum satisfactione Christi ad hunc Tomum remissa est: ad eam autem occasionem dedere Recentiores nonnulli, qui putantes non posse se meliùs reddere rationem sufficientem, cur pro mortali nequeat purus homo satisfacere, quam si infinitatem in peccato constituerent, conati sunt omnibus modis eam infinitatem defendere; licet non omnes eadem incesserint via. Alij verò è contrario eam infinitatem fusè reiiciunt. Vtrique autem celeberrimam reddidere hanc quæstionem in vnam & alteram partem innumeris multiplicatis argumentis & replicis. Crediderim rem posse breuiùs ita expediri, vt nihil in hoc puncto desideretur amplius; quia, vt vidimus, valdè multum continet de modo loquendi.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur variæ sententiæ circa eam infinitatem.

1 *Quidam indistinctè malitiam infinitam tribuunt peccato mortali. Alij rationem malitiæ distinguunt ab offensa. Alij malitiam duplicem assignant in peccato; vnam Philosophicam, quam esse finitam docent;*

QVidam ergo indistinctè tribuunt peccato mortali malitiam infinitam. Alij magis distinguunt rationem malitiæ à ratione offensæ: malitiam dicunt desumi per oppositionem cum virtute contraria, seu cum natura rationali; & hanc dicunt esse finitam, quia non potest esse maior malitia furti, quàm sit bonitas, contraria virtutis iustitiæ: offensam verò desumunt à Deo, cui per peccatum irrogatur iniuria; & hanc dicunt esse in peccato simpliciter infinitam ratione infinitatis Diuinæ; quæ moraliter censetur esse forma eius iniuriæ. Alij verò, vti Pater Petrus Hurtadus disput. 9. sect. 2. contendunt, & malitiam & offensam esse infinitam: eam enim, quam alij Theologi vocant offensam, vocant ipsi malitiam: pro quo distinguunt in peccato duplicem malitiam; vnam Philosophicam contra naturam rationalem; & quæ posset reperiri in furto v.g. esto Deus per impossibile non existeret, aut ignoraretur inuincibiliter à peccante, iuxta ea quæ nos diximus Tomo 3. disput. 19. ferè per totam. Hanc ergo malitiam docent hi esse finitam & limitatam, neque promereri pœnam æternam, aut intensiuè infinitam: & iuxta hanc acceptionem intelligunt id quod alij docent, peccati malitiam esse finitam. Aliam malitiam distinguunt, quam Theologicam vocant, quæque desumitur ex oppositione peccati cum diuina Maiestate: hanc alio nomine vocant offensam, docentque esse infinitam; ideò absolutè dicunt etiam Theologicam malitiam esse infinitam.

2 *Alteram Theologicam, quam esse infinitam volunt.*

In quo puncto, quod ipsi ibi optimè aduertunt esse de voce, mihi videntur valdè probabiliter loqui. Nam sicut oppositionem cum natura rationali, seu cum dictamine rationis, vel cum Republica rationali (vt alij loquuntur) vocamus omnes malitiam; cur oppositionem peccati cum dictamine Diuino, seu cum Deo, rationalis Reipublicæ Capite, non vocabimus etiam malitiam Theologicam? Hoc autem formalissimè alio nomine est offensa; quia iniuria seu offensa Dei nihil est aliud quàm oppositio voluntaria cum eius præceptis; ergo quoad hoc meritò potest vocari offensa ea malitia Theologica; & eo sensu si offensa est infinita, etiam malitia saltem Theologica debebit dici infinita: & fortasse in illo sensu locuti sunt illi Theologi, qui absolutè etiam malitiam peccati dixerunt infinitam. Possumus tamen, vt magis nos conformemus communi modo loquendi, eam malitiam Philosophicam absolutè dicere malitiam; Theologicam verò vocabimus offensam; & de hac tota erit quæstio præsens, an sit infinita necne: ideoque eas tres sententias per modum vnius reputabimus.

Nos ex communi modo loquendi Philosophicam malitiam absolutè malitiam, Theologicam autem offensam vocabimus.

3 *Pro infinita malitia citat P. Petrus Hurtadus P. Valentiam, item Caietanum, sed malè.*

Pro ea ergo citat Pater Hurtadus suprà Patrem Valentiam Tomo 4. disput. 1. quæst. 1. part. 5. Miror tamen, cùm ipse Hurtadus fateatur D. Thomam pro neutra parte clarè stare, eò quòd vtatur particula limitante; & Pater Valentia hanc eamdem particulam vsurpet; dicit enim *quantitatem quamdam*: quæ est particula D. Thomæ: miror inquam pro se citare

Valentiam, non verò Diuum Thomam: & idem dico de Caietano, quem etiam citat: hic enim etsi eo art. 2. *Ad alterum*, videatur dicere peccatum in suo genere esse infinitum, sicut linea infinita in suo; eamdem tamen infinitatem ponit è contrariò in amore Dei super omnia ex Deo amato; ideoque ait, si pura creatura suis viribus posset eum actum amoris elicere, fore vt posset ad æqualitatem satisfacere: longe autem aliam infinitam Hurtadus vult in peccato, quàm sit in amore Dei; ergo Caietanus non est pro eius sententia. Capreolus in 4. distinct. 15. quæst. 1. ad 2. contra secundam conclusionem expressè ait, ea solùm ratione peccatum dici esse infinitum, quia pura creatura per sua bona opera non potest pro illo satisfacere. Richardus Victorinus nihil dicit de infinitate. Vnde miror etiam à Patre Vasquez hos eodem pro infinitate citari: quidquid verò de his Auctoribus sit.

Fundamenta huius sententiæ tria.

Fundamenta huius sententiæ, quæ à nonnullis fusissimè deducuntur, ad tria videntur potissimum reduci. Primum etsi, quòd, nisi peccatum dicatur infinitum, non potest vlla ratione saluari, cur infinita opera bona puræ creaturæ non possint pro illo satisfacere, cùm omne finitum possit superari ab alio finito, si infinities hoc secundum multiplicetur. In qua consequentia probanda diu valdè multi hærent.

4

Argumentũ secundum pro hac sententia. Peccatum meretur pœnam simpliciter infinitam, ergo est simpliciter infinitum. Quomodo Hurtadus antecedens suum probet.

Secundum argumentum est ab effectu; nam peccatum meretur pœnam simpliciter infinitam; ergo est simpliciter infinitum. Consequentiam censent esse bonam; quia illa continentia infinita sine dubio est etiam infiniti valoris in genere demeriti: antecedens autem probant diuersis viis; tum quia peccatum meretur pœnam æternam: hæc autem maior est quàm infinita, si ad horam esset intensio infinita, iuxta ea quæ nos alibi sæpè diximus. Vbi obiter obseruo, à Patre Hurtado ea disput. 9. sect. 3. subsect. 3. & 5. vt duas omnino distinctas probationes eius antecedentis adduci eam quæ reuerà vnica est: etenim §. 24. ideò probat pœnam mortali debitam esse infinitam; quia pœna æterna est tantum malum, quantum pœna infinitè intensa pro vno instanti; quod fusè ea subsectione deducit; quinta verò subsectione §. 37. dum secundam addit probationem, nihil aliud dicit, quàm pœnam æternam esse æqualem infinitè intensæ breui duranti. Ecce ipsissima probatio, in qua rursus totam eam subsectionem insumit. Nos igitur eam vt vnicam probationem ponimus.

Secunda antecedentis illius confirmatio.

Secunda ergo eius antecedentis confirmatio est, quia peccatum mereri potest priuationem vnionis hypostaticæ: si Deus v.g. diceret homini, *Dabo tibi vnionem hypostaticam, si me non offenderis*; eo enim casu si homo peccaret, redderet se indignum ea vnione: hoc autem est caussare in se infinitum malum: carentia enim illa tam mala est, quàm bona esset ipsa vnio hypostatica. Eamdem secundam probationem amplificant alij, eò quòd mortale reddat hominem indignum infinitis bonis, & visione beata per æternitatem duratura: quæ vt sic est infinitum bonum.

5

Tertia eius antecedentis probatio.

Tertia eius antecedentis probatio est, quòd homo non solum per mortale mereatur pœnam vt octo per æternitatem, sed etiam pœnam æternam infinitè intensam; quia, inquiunt, quodlibet mortale demeretur plus quàm merentur omnia etiam possibilia bona opera simul sumpta purarum creaturarum; alioqui per ea opera posset compensari mortale: id quod supponitur vt falsum: atqui infinita illa bona opera simul sumpta merentur gloriam infinitè intensam, æternùm duraturam; ergo & mortale merebitur à fortiori pœnam æternam infinitè intensam. Quam doctrinam adeò nonnulli extendunt, vt omnem possibilem pœnam iudicent esse debitam cuilibet mortali; etiamsi de facto Deus ex misericordia solùm infligat infinitam: probant verò hoc ipsum ratione a priori; quia peccatum est malum Dei saltem extrinsecum; ergo peius est quàm omnia mala creaturæ: id quod videtur inde efficaciter confirmari; nam si detur hæc occasio eligendi, Vel debes pati omnia mala quantumuis grauia, vel vnum mortale admittere; citiùs debet homo admittere etiam æternas pœnas, & in omni intensione, quàm graue aliquod mortale; ergo quodlibet mortale est dignum vt puniatur omni pœna possibili & quoad intensionem, & quoad durationem; ergo continet in se infinitam pœnam, ergo & offensam infinitam.

6

Quarta confirmatio P. Hurtadi.

Quartò Pater Hurtadus eam infinitatem pœnæ probat maximè disput. 10. §. 35. agens, cur nulla pura creatura possit adæquatè satisfacere pro mortali: nam mortale meretur negationem auxiliorum efficacium ad perseuerandum; omnia autem opera puræ creaturæ etiam simul sumpta non possunt mereri perseuerantiam finalem; ergo peccatum mortale meretur pœnam simpliciter infinitam.

Tertium argumentum à dignitate infinita personæ offensæ.

Tertia absoluta & principalis probatio eius infinitatis peccati desumitur quasi ex ratione à priori; quia quò persona offendens vilior est, & è contrario persona offensa est grauior, eo maior est grauitas offensæ: atqui Deus est infinitè perfectus, homo autem vilis creatura, & infinitè vilior; ergo ea offensa est infinita. Quia verò hæc ratio videbatur probare nimium, scilicet, etiam actum amoris Dei super omnia esse infinitum; quia etiam amoris nobilitas crescit, quo crescit nobilitas obiecti; ergo ab infinita nobilitate Dei erit infinitè magnus amor illius; quia inquam hæc consequentia videbatur eos Auctores premere, tentarunt disparitatem assignare; ex eo quòd iniuria quodammodò moraliter se habet vt intrinsecum quid respectu personæ offensæ, diciturque illam afficere; vnde dicimus pati iniuriam, ignominiam, &c. eo autem ipso per quamdam quasi vnionem intrinsecam moralem cum Deo dici potest ea iniuria habere infinitatem quamdam; sicut opera Christi Domini sunt valoris infiniti, eò quòd vniantur personæ infinitè dignæ. Hanc tamen vltimam confirmationem, quam olim fortissimè defenderat, iam nunc omnino approbat Pater Hurtadus suprà, quia vidit disparitatem manifestam posse dari; nam Christus physicè elicit & recipit intrinsecè ea opera, Deus autem solùm extrinsecè dicitur vnitus iniuriæ: vnde non tam facilè hic potest communicare infinitatem, quàm potest Verbum actionibus Christi. Ideò ad probandum illam infinitatem maximè iudicat efficax argumentum suprà desumptum ex merito pœnæ æternùm durantis, & priuationis vnionis, ac aliorum bonorum

infinitorum,

infinitorum, quibus nos per peccatum reddimur indigni; non tamen ideò iudicat, cuilibet mortali deberi pœnam æternam, & simul infinite intensam, vt diximus ab aliis Auctoribus doceri.

7 *Quid [illegible] Hurtadus [illegible].* Facit autem contra se argumentum ex actibus bonis, qui non sunt infiniti valoris; & tamen iuxta communem Theologorum sententiam merentur præmium æternum durasurum: quod eo ipso habet infinitatem eamdem quam pœna debita peccato. Vt igitur disparitatem assignet, quæsiuit diuersas vias, & vix vllam approbat: Primò enim ait, opera bona non mereri durationem æternam. Secundò ait, nostra bona opera ratione gratiæ vt existentis in patria mereri æternitatem præmij; imò ait gloriæ perpetuitatem respondere bonis operibus in cælo factis: quæ dicit non acceptari ad nouam gloriam promerendam, sed ad merendam perpetuitatem illius. Tertiò respondet, nostra opera simul cum promissione Dei mereri æternitatem præmij. Quartò dicit, gloriam non esse ex se æternam, sed ex decreto Dei. Vbi obiter obseruo, has tres solutiones in vnam planè reduci, quòd scilicet nostra opera non mereantur ex se directè æternitatem gloriæ, sed ea sit illis annexa ex decreto Dei: vnde miror eas vt diuersas adduci. Imò etiam secunda ex parte est eadem cum aliis tribus; solumque illud speciale addit, quòd Beati in cælo mereantur per sua opera continuationem beatitudinis. Hæc est tota substantia sententiæ adstruentis infinitatem peccati clarè, distinctè & breuiter proposita.

Tres illius solutiones reducuntur in vnam.

SECTIO II.

Quid admisceatur de voce in hoc puncto.

8 Vidit Pater Hurtadus ea disput. 9. sect. 1. multùm admisceri hic posse de nomine, & difficulter benè explicari, quid sit ea infinitudo offensæ seu malitiæ Theologicæ: cùm enim actus ille sit in genere entis finitus, malitia item & offensa illius non sit intensiuè numeróque infinita, in ratione item offensæ non sit summa quæ potest esse; quia non quodlibet peccatum est summum quod potest dari; & nec quidem quodlibet est summum in suo genere; ac propterea non posse facilè dici illud esse sine termino: ideò totam eam infinitatem reduxit re ipsa ad hoc, quòd peccatum mereatur eam pœnam æternam, quæ æquiualet infinitæ intensiæ temporariæ, & ad demeritum vnionis hypostaticæ, & infinitorum bonorum: per quod videtur reduxisse totam difficultatem ad quæstionem de re, relicta voce *infinitum*, maximè in ordine ad impossibilitatem satisfactionis adæquatæ pro mortali in operibus puræ creaturæ. De quo me vide disputatione sequenti.

Hurtadus infinitam pœnam vocat æternam, quæ æquiualet infinitæ temporariæ.

9 *Cardinalis Lugo ferè sola voce differt ab his Auctoribus.* Et hinc colliges, è contrario, Cardinalem Lugo, qui disput. 5. sect. 3. fusissimè eam infinitatem refutat, maiori ex parte in sola quæstione de voce differre, & posita noua significatione huic voci *infinita malitia*, reiicere inde Aduersarios in eo planè puncto, in quo illi vix ab ipso Cardinale dissentiunt. Primò ergo argumentatur ratione quam dicit à priori; quia malum simpliciter infinitum in ratione mali est illud quo non potest excogitari aliud maius malum; quia in se debet continere omnem malitiam possibilem, ideò dicit è contrario repugnare, assignare vllam perfectionem in genere entis infinitam, habentem tamen supra se aliam: atqui peccatum nullum est summè malum etiam in ratione offensæ; quia semper potest esse aliud grauius & grauius in infinitum, per quod Deus magis & magis offendatur; ergo nullum peccatum est infinitum. Si ea acceptio infiniti sumatur quam hic Auctor vult, iam vidimus Patrem Hurtadum non velle in eo sensu dicere, omne peccatum mortale esse infinitum; ergo per illud argumentum dissensio inter hos reducitur ad solam vocem. In qua obiter noto (quod alibi fusiùs dixi) definitionem illam infiniti, vt sonat positam, non videri bonam; quia esto per impossibile maneret solus homo possibilis in rerum natura præter Deum, non ideò formaliter fieret infinitus; & tamen tunc temporis ille haberet omnem perfectionem possibilem in genere entis creati; imò etiamsi Deus simul cum aliis repugnaret, & solus homo maneret, non ideò esset infinitus; tunc autem omnem omnino perfectionem in genere entis contineret homo. Ratio, quam alibi tradidi, est meo iudicio manifesta; quia sicut mea scientia aut doctrina non est maior nec minor, ex eo quòd alius sit, qui plus quam ego sciat, vel è contrario nullus sit: neque item pulchritudo rosæ minuitur propriè ex eo quòd pulchrior alius flos detur: certè si nunc ea pulchritudo rosæ est finita, eo ipso etsi per impossibile omnes alij flores repugnarent, vti tunc illa in se non fieret maior; ita nec deberet ideò dici simpliciter infinita in genere floris.

Docet autem, malum, quod est simpliciter infinitum, debere esse tale, quo non potest excogitari maius malum.

Reiicitur ea definitio Primò.

10 *Reiicitur Secundò.* Secundò argumentor, quia (vt ostendi alibi, & saltem pro præsenti quæstione debet admitti) Deus agnoscit possibilem perfectissimam speciem creaturarum: vnde eodem modo alibi ostendi esse possibile maximum peccatum, supra quod Deus nullum maius videt; & tamen non ideò vel illa creatura perfectissima, aut peccatum hoc dicenda essent infinita in genere eius creati aut peccati; ergo ea acceptio vocis *infinitum* minus est pro præsenti quæstione sufficiens.

Confirmatur, non esse de conceptu peccati infinitè mali vt non possit habere maius se. Confirmo id meo iudicio manifestè, quia in hoc puncto non videtur hic Auctor tenuisse consequentiam: etenim eadem disputatio num. 42. ostendit, si peccatum quodlibet mortale mereretur pœnam simpliciter infinitam, illud fore infinitum: vnde totus est, vt probet, pœnam debitam peccato non esse simpliciter infinitam: supponit item ipse, & quidem meritò, in infinito quoad numerum & intensionem posse dari materialiter vnum infinitum maius altero. Hinc ego argumentor clarè, Esto vnum peccatum mereretur pœnam æternam inferni infinitè intensam, non continuò sequeretur, illud mereri omnem pœnam possibilem; quia in ea intensione esto infinita potest esse maius; ergo tunc posset concipi aliud peccatum merens intensionem infinitam duplam; ergo illud primum peccatum non esset summum, quia haberet supra se aliud magis merens; & tamen esset infinitum iuxta hos Auctores; ergo non est de conceptu infiniti peccati, vt nullum possit habere maius se.

Hinc

11 *Instantia de meritum Christi non est efficax.*

Hinc etiam constat, instantiam eiusdem Auctoris ex operibus Christi desumptam contra eamdem infinitatem, eò quòd Christi opera, si quodlibet ex illis non fuisset promeritum rotum præmium possibile, non essent infiniti valoris; constat inquam hanc instantiam non esse efficacem, quia si opus vnum Christi voluisset infinitam gratiam intensam æternùm duraturam pro solo Michaële v.g. habuisset valorem rei simpliciter infinitæ; sicut è contrario peccatum, si mereretur infinite intensam pœnam æternùm duraturam, ideoque (ni terminis abutamur) habuisset valorem infinitum; & tamen non ideò habuisset omnem valorem possibilem; quia maior valor fuisset, si & pro Michaele, & pro Gabriele, & pro omnibus Angelis & hominibus id ipsum promeritum fuisset illud opus. Vides ergo non bene eam infinitatem explicari per illos terminos, *Omne possibile*; & quoad hoc in ea quæstione de voce satis benè locutum Patrem Hurtadum, si semel probaret peccato deberi pœnam simpliciter infinitam quoad durationem & intensionem. Et satis ad ostendendum quid sit de voce in hac quæstione.

SECTIO III.

Quid sit de re ipsa in præsenti, & quomodo sit respondendum quæstioni.

12 *Certum est apud omnes, peccato debitam esse pœnam æternā.*

VT clarè procedamus, DICO PRIMO, de re ipsa omnes fere fatemur Patri Hurtado, & his qui infinitatem offensæ adstruunt, cuilibet peccato mortali deberi pœnam æternam inferni: de puncto hoc egi fusius Tomo 3. disput. 54. à num. 16. vbi ostendi, non ideò eam pœnam esse æternam, quòd peccatum semper maneat; ac proinde eò quòd debeat semper puniri: ostendi enim rationem hanc esse nullam; quia si peccatum mortale non meretur directè totam æternitatem, sed existens pro vno instanti meretur tantùm pœnam vt octo etiam pro vno instanti; certè cùm perseuerantia mortalis peccati non addat nouam malitiam, nec demeritum nouum, sed solùm sit denominatio motalis ex præcedenti malitia, non debet præcisè, ex eo quòd semper illud mortale duret, inferri, resultare dignitatem ad nouam pœnam, sed solùm durare ad illam eamdem, ad quam fuerat anteà; cumque diguitas prima non fuerit, vt dixi, nisi vt poniretur in instanti A v.g. profectò hæc sola dignitas manebit; ideoque si iam est punitus eo instanti, iam non poterit puniri in instanti B; quia ad hoc non habuit priùs condiguitatem.

13 *Cur peccatum mortale mereatur pœnā semper per æternitatem totam.*

DICENDVM ergo est, manere semper eamdem condignitatem ad pœnam quam iam sustinuit; quia hic homo semper est dignus ea pœna quæ est illi inflicta, eo modo quo in propositionibus dici solet, Hodie affirmat cursum pro hesterna die; & hinc probaui fusè, pro peccatis venialibus & pro mortalibus remissis esse in inferno satispassionem; nec volo de hoc puncto hic ampliùs agere.

Pœna æterna grauior est, quàm si homo per breuissimum tempus torqueretur pœna infinitè intensa.

SECVNDO DICENDVM, eam pœnam æternam esse grauiorem longè, quam si per instans aut per breuissimum tempus homo torqueretur pœna infinite intensa: de quo alibi etiam fusiùs: & in eo omnino consentio cum P. Hurtado.

Quo sensu P. Hurtadus vocans peccatum infinitū nobiscum in re conueniat.

Hinc DICO TERTIO, si ob hanc continentiam seu dignitatem pœnæ infinitæ quoad æternitatem, finitæ quoad intensionem, aut infinite intensæ, per breuissimum tamen tempus durantis, vult Pater Hurtadus dicere, peccatum esse infinitum, quæstio nulla erit inter nos & illum de re; & explicatis terminis licebit illi eam malitiam vocare infinitam.

Difficultas tamen cum ipso erit in puncto bonorum operum.

DICO tamen QVARTO: De re nobis erit cum illo difficultas circa alterum punctum de merito bonotum operum. In quo ita sentiendum iudico; Primò (quod & Tomo 4. agens de merito obseruaui) non esse nobis facilè quidquam certi in hoc puncto dicere; quia de merito & valore nostrorum operum non nisi ex principiis Fidei discurrere possumus. Fides autem nihil dixit omnino clarè circa eam æternitatem, an illa sit directè ex dignitate ipsorum operum, an verò ex speciali Dei fauore. Vnde si proterue quis vellet eis operibus negare meritum directum illius durationis, non poterit adeò facilè conuinci. Vti enim multi Catholici (contra quos egi eo Tomo 4.) dixerunt opera nostra etiam dignificata à gratia non habere æqualitatem valoris cum gloria, sed ea acceptari à Deo, ideoque supposita acceptione & pacto denominari condigna; ad eum modum, quo si Princeps aliquis proponat certantibus aut currentibus magnum aliquod præmium, & posteà victor in circo illud recipiat, non censetur cursus ille ex se esse tanti valoris quanti præmium illud; ex promissione tamen Principis dicitur deberi de condigno illi in certamine vincenti: sicuti inquam quoad substantiam meriti ita nonnulli discurrunt, à fortiori poterit Hurtadus dicere aliquid simile de merito durationis æternæ in eis bonis operibus; & hinc forè explicare tentabit, quod communiter dicitur, Deum præmiare vltra condignum.

Fides nihil dicit clarè an opera ex dignitate sua, an speciali fauore Dei æternum præmiū mereantur.

14 *Probabilius est, & Sanctis Patribus conformius, dicere, quod opera bona directè promereantur æternam durationem.*

Nihilominùs tamen in eodem puncto longè iudico probabilius, longè conformius & Tridentino & modo loquendi Sanctorum Patrum & Theologorum, dicere, nostra opera directè promereri eam æternam durationem, siue illa sit naturaliter annexa ipsi entitati visionis; id quod etiam censeo probabilius, & magis conforme communi Theologorum Scholasticorum sententiæ, siue etiam visio ex se natura sua sit defectibilis: hæc enim differentia ad punctum meriti & efficaciæ illius videtur impertinens; esto de eo puncto fusè ibi agat Pater Hurtadus: quòd igitur illud sit conformius Theologis, ipse Hurtadus agnouit in fine §. 29. ob quam caussam ibi dicit, se nolle hanc viam intrare: quam tamen intrat deinde §. 31. & §. 35. per duas illas quas nouas reputat solutiones; ego tamen (vt verum fatear) non possum vllo modo capere quì differant ab ea prima, quam eo §. 29. ponit, & reiecit: quòd enim in tertia dicat, simul cum extrinseca acceptione Dei nostra opera mereri æternitatem, hoc ipsum dixerat eo §. 29. quo solùm docuit, nostra opera ex se non habere condignitatem cum duratione æternæ gloriæ: vbi non exclusit decretum Dei, seu acceptationem Dei ad eam durationem; quia Fide certum est, siue ex merito ipso operum, siue ex acceptatione Dei nostram gloriam

fore

fore æternam; ergo per eam acceptationem nihil dicitur in tertia solutione, quod non fuisset dictum in prima; quæ ideò non placuit, quòd negaret operibus proprium meritum æternitatis: per hanc autem acceptationem, quam nunc addit, cum illa sit vltra condignum, non saluat ipse vllo modo meritum, sed liberalitatem Dei: eodem modo quòd in quarta solutione dicat visionem non esse natura sua, sed ex libera voluntate Dei æternam, non lenit asperitatem primæ solutionis in eo consistentis, quòd nostra opera non mereantur æternitatem: id enim totum includit quarta: & addit aliquod, quod potiùs exacerbat doctrinam, quia omnes ferè supponunt lumen gloriæ esse natura sua incorruptibile, & consequenter visionem beatam ex eo necessariò emanantem esse æternam: vnde (vt dixi) non video quomodo ibi diuersas dederit solutiones, & non sit sibi contrarius.

15 *Doctrina contraria minùs est conformis Tridentino.*

Probo iam breuiter quod suprà insinuaui, eam doctrinam, quam impugno, esse Tridentino minùs conformem: quia Concilium sessione sexta cap. 16. de iustificatione absolutè docet, iustos suis operibus in gratia factis promereri vitam æternam: quæ verba sine dubio plus significant quam mereri visionem Dei ad vnam vel alteram horam. Quòd enim hic Auctor respondet eo §. 29. non posse nos mereri æternitatem, quia non meremur gratiam finalem, quæ est necessaria ad obtinendam vitam æternam: hoc inquam planè est contra ipsum; nam eo modo neque substantiam visionis ad vnam horam vel ad vnum instans mereri possemus; nam nec per vnicum instans datur nobis visio, nisi in gratia decedámus; quomodo ergo ex gratia finali intulit nos non mereri æternitatem, mereri tamen substantiam visionis ad horam? Ecce quò traxit hunc Auctorem malè quæsita differentia contra conceptam in Scholis sententiam inter peccata quoad meritum pœnæ æternæ, & bona opera quoad meritum gloriæ æternæ, vt inde suum modum loquendi de infinitate peccati saluaret.

16 *Gratia finalis est mors in gratia, non verò augmentum gratiæ habitualis.*

Dixi suo loco, gratiam finalem non esse aliquod augmentum gratiæ habitualis, sed mortem in gratia, quæ est pura conditio, vt in actu secundo nostra opera mereantur, seu possideant visionem & æternitatem illius, posséque eam mortem faciliùs cadere sub meritum condignum quàm ipsam gratiam, nisi de facto ea opera occuparentur tota in merito gratiæ. Constet ergo multò meliùs sentiri de meritis nostris, si eis tribuamus dignitatem ad æternitatem visionis, ac proinde non posse inde vllam disparitatem desumi. Adde è contrario fortasse probabilius, & magis iuxta multorum sententiam, posse dici, peccata mortalia non mereri directè æternitatem pœnarum, sed ideò æternùm puniri, quia æternum durat ipsum peccatum. Vnde sententia ferè communis docet, etiam ipsa mortalia remissa quoad culpam, non tamen quoad temporalem pœnam, & verò ipsa venialia etiam puniri in inferno pœna æterna; quam tamen æternitatem sine dubio non merentur directè; quomodo ergo iam nobis ratione ostendet hic Auctor, directè eam æternitatem deberi mortali, non è contrario æternitatem gloriæ bonis operibus?

Probabilius, peccatum mortale non mereri directè æternitatem pœnarum.

Hinc DICO QVINTO, cùm opera nostra mereantur visionem per æternitatem, quæ est etiam maius bonum quam visio infinitè intensa per vnam horam, vt è contrario argumentabatur hic Auctor de pœnis; nec tamen ideò merita nostra sint aut dicantur infinita, eo ipso etiam minùs bene peccata vocari infinita; ac denique omissa voce non obtineri ab Auctore differentiam, quam de re ipsa intendit inter bona opera puræ creaturæ, & peccata mortalia. 17

Ostenditur Aduersarios malè inferre, ex eo quòd peccatum mereatur pœnam æternam, habere malitiam infinitam à paritate meritorum. Improbabile est, peccatum mereri pœnam infinitè intensam.

DICO SEXTO, tribuere vni peccato mortali meritum condignum ad pœnam infinitè intensam, & simul perpetuò duraturam, etiamsi ratione positiua non possit fortè clarè conuinci falsitatis, videtur tamen mihi planè improbabile; multò autem magis falsum erit dicere, quodlibet peccatum mortale mereri omnem omnino pœnam possibilem. In hac conclusione conuenit etiam nobiscum Pater Hurtadus; nec scio vllum ex his qui typis sua mandarunt, qui contrarium expresse docuerit. Recentiores tamen aliqui id in manuscriptis tradidere, & (quod mirere magis) etiam illi qui peccatum negarunt esse grauitatis infinitæ; qui sanè (licet res ad modum loquendi potius spectet, vt superiùs diximus) potuissent commodissimè data ea dignitate vocare peccatum infinitè graue; quia continere præmium simpliciter infinitum dicitur apud homines, & meritò, valor infinitus; maximè cum fateantur hi, quodlibet mortale non solùm infinitam, sed omnem omnino possibilem pœnam promereri, ideoque ex eo capite non possit esse vnum peccatum maius alio: quod etsi, vt ostendimus, non requiratur ad rationem infiniti, videtur tamen valdè eam infinitatem promouere. Sed de voce satis. Quorumcumque autem sit ea de re sententia, illam non tam argumento speculatiuo reiiciendam iudico quam prudentiali; quodque debebit apud omnes prudentes re benè considerata reputari valdè efficax.

Illud autem est: Nam furtum vnius floreni v.g. (suppono esse lethalis peccati materiam) etiam cum notitia legis Diuinæ admissum mereri incredibilem illum cruciatum æternum, quem de facto habebit, adcò est præter rationem naturalem, vt nisi Fides expressè id doceret, nec quidem in mentem vllius caderet. Quis enim, seclusa Fide de æternitate pœnæ, non diceret iniuriam in eo furto repertam sufficienter puniri, si homo ille per centum annos in bullienti pice grauissimè torqueretur? quid si per millenos annos intensiue adhuc ea pœna incredibiliter aucta, vti incredibiliter est re ipsa maior omnis quam damnati patiuntur? Profectò id adeò durum videtur, vt etiam supposita reuelatione eius æternitatis, nihilominus nonnulli Christiani conati sint benignè id interpretari, & eam cruciatuum æternitatem negare, vt Origenes & alij; contra quos egit Augustinus lib. de Fide & Operibus cap. 15. Hinc argumentor efficacissimè: Ergo cùm aliunde Fides nihil penitus dicat nec per vmbram, quod illud furtum præter certos eos gradus pœnæ inferni æternos, quos de facto patietur, mereatur simul infinitos in intensione etiam æternùm duraturos; multò minùs verò eadem Fides dicat, quòd mereatur illud furtum omnem 18

Confirmatur doctrina ab exemplo furti grauis, v.g. floreni vnius.

Nec ratio, nec Fides docet, furtū simile, præter certos gradus mereri simul alios infinitos in intensione æternùm duraturos.

omnino

omnino pœnam possibilem intensione & duratione: imò id videatur esse contra omnes fere Scholasticos hucusque ea de re agentes. Quis quæso ex priori veritate Fidei, quæ vnicum hic est fundamentum, audebit ad illam consequentiam de omni pœna possibili ascendere? Certe consequentia illa nullo modo est legitima, vt diximus ex illa veritate de Fide; non minùs quàm ineptè quis diceret, Ego mereor visionem vt octo per actum vt octo; & id docet Fides; ergo etiam merebor per eumdem actum omnes visiones possibiles in omni possibili intensione, & omnia præmia possibilia. Quilibet sane prudens debebit haud dubiè procul valde esse ab ea sententia.

19 *Si quodlibet peccatū mortale omnem possibilem pœnam meretur, non possunt acceptari opera omnino Redemptoris pro eorū satisf. ratione. Quomodo quidam huic argumēto respondeant. Sed contra.*

Iam nunc specialiter argumentor contra eos qui dixerunt, quodlibet mortale mereri ex se omnem pœnam possibilem: etenim inde sequitur etiam mortale promereri, ne concedatur nobis Redemptor, imò ne opera Redemptoris ipsius pro nobis oblata à Deo acceptentur. etenim hæc non acceptatio est vna ex pœnis quæ cogitari possunt respondere peccato; ergo si omnem omnino meretur, merebitur & hanc: id quod videtur esse absurdum. Tetigere aliqui ex his hanc instantiam, & responderunt concessa consequentia; addidere tamen, Deum non voluisse de facto hanc pœnam infligere ei peccato; vti non occidit statim hominem peccatorem, etiamsi id ex se mereatur omne mortale. Sed contra euidenter; quia dum volunt hi per hanc viam extollere grauitatem peccati, adeò excesserunt, vt illud fecerint maioris grauitatis quàm sint opera Christi Domini; vnde & satisfactionem ipsius fecere insufficientem: id quod sine dubio est absurdissimum: sequelam autem manifeste ostendo: Nam si Christus diceret, Per opus bonum rogo te ô Deus vt acceptes hoc opus in remissionem peccati, non valeret id obtinere à Patre, fortius in contrarium resistente peccato, ac sic loquente, dicente, *Nolo vt acceptetur, quandoquidem mereor eam non acceptationem; & sicut non potest illud opus efficere ne hoc merear, ita neque habet vim vt acceptetur, seu vt me vincat.* Vide iuxta hanc solutionem plus mereri in genere mali peccatum, quàm opus Christi in genere boni, ac proinde illud esse fortius quàm opera Christi.

20 *Replicatur responsio supra facta. Sed contrà.*

Dices: Opera Christi semper indigent aliqua acceptatione Dei; quid ergo mirum si peccato supposito ea indigeant. Sed contra, ideò indiget acceptatione, eò quòd Deus habet ius petendi ab ipsa persona offendente satisfactionem, ac proinde etsi detur Deo aliquid infinitè melius, non tenetur suo iuri cedere; vti non tenetur quis dare alteri equum, etiamsi ei offerantur centum millia pro illo: quæ sine dubio sunt maioris valoris quàm equus: hæc inquam necessitas huius acceptationis non est contra valorem operum Christi: & de hac sola locuti sumus alibi, & infrà loquemur in hoc Tomo, adstruentes necessitatem acceptationis pro satisfactione Christi. Altera necessitas acceptationis est ratione resistentiæ peccati; quod petit (iuxta Recentiorum eorum doctrinam) ne Deus acceptet ea opera Christi; & quidem de condigno id petit; ac proinde de condigno illo loquar · Sepelit opera Christi; vt nisi aliquid Deus neget ipsi peccato de suo merito, non possit acceptare ea opera. Hinc autem clarissimè infertur, satisfactionem Christi non posse præualere contra totum meritum peccati, ac proinde esse illo inferiorem.

Replicabis adhuc. Etiam in nostra sententia meretur peccatum, ne detur nobis Redemptor; hoc autem debitum non potest tollere satisfactio Christi: quid ergo mirum si nec illud aliud possit. Sed contra, quia ideò non potest debitum illud tollere, quia antequam existat opus Christi iam supponitur ablatum; vnde non ex defectu valoris in opere, sed quia tarde venit, non valet illud extinguere. At iam supponimus opus Christi existens, & petens non vt remittatur peccatum, sed vt acceptentur à Deo opera Christi postea facienda in satisfactionem, & tamen non potest id obtinere ob resistentiam peccati; ergo hoc est potentius quàm illa opera. Nam si Deus velit exigentiæ peccati satisfacere ex integro, debet dicere, Eis operibus non licet mihi vos acceptare. Ecce quàm procul hi deuenerint per eam exaggerationem demeriti peccati mortalis! Et satis de hoc argumento contra demeritum omnis possibilis pœnæ. 21 *Altera replica. Satisfactio Dei non potest tollere debitum, quo peccatum demeretur adventum Redemptoris, ergo nil mirum, si nec id tollere possit: quod vult responsio illa. Sed contra.*

Sed quia supra dixi, sola ratione prudentiali videri ostendi, mortale non esse dignum infinita pœna, multo minùs omni omnino possibili; nunc addo, satis probabiliter posse ex Scriptura ostendi, peccatum non mereri ex se nisi finitam & limitatam pœnam. *Patet ex Scriptura, peccatum non mereri infinitam pœnam.*

Pro quo suppono communem & certissimam ad vnum omnium doctrinam, de facto peccata puniri pœna finita; & licet dicant pie Theologi, Deum punire citra condignum, id tamen nec esse certum, & debere intelligi de aliqua moderata ablatione condignitatis, non de infinita; sicut è contrario dum dicunt, Deum præmiare vltra condignum, non intelliguntur loqui de additione infinita vltra præmium debitum; imò fortiter ferè omnes contendunt, ex præmio essentiali nec indiuisibile addi. Quidquid verò sit de aliquibus gradibus additis præmio, aut ex pœna demptis, certum est eos non esse in maximo numero; taceo infinitos, & maiori adhuc iure taceo omnes gradus possibiles siue visionis, siue pœnæ, vt in quolibet sint omnes; si ergo *τὸ vltra condignum* significat tam exiguum augmentum supra valorem actus: ergo è contrario *τὸ citra condignum* in pœna significabit aliquam remissionem paucorum graduum. Hoc posito argumentor vlterius sic: Eo loco Apocalypsis 18. vbi de meretrice illa magna dicitur. *Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*; in eis sanè verbis *quantum & tantum* significatur vel omnimoda æqualitas inter dolores & culpæ meritum, vel certe moralis æqualitas, vt differentia sit pænè nulla in æstimatione morali. Quis enim quæso cum apparentia probabilitatis diceret, tantum mihi v.g. esse datum quantum merui, si datum esset infinite minus? quid si non solùm infinite minùs, sed infinities infinite minus, quantum scilicet distant v.g. viginti gradus ab infinita intensione, & ab infinitis intensionibus, quæ possunt esse in infinitis hominibus, infinitis Angelis, &c. profectò vel ex hoc solo capite ea Recentiorum doctrina apparet penitus improbabilis, & omnino aliena à naturalis luminis dictamine. 22 *Supponitur doctrina communis & certa, peccata de facto finita pœna puniri. Quis sensus illius, Deum citra condignum punire.*

SECTIO

SECTIO IV.

Respondetur obiectionibus in contrarium.

23 *Duo argumenta Aduersariorum.*

QVia verò eam infinitatem vrgere videntur illa argumenta sectione prima polita, quòd scilicet vnum peccatum sit grauius omni opere bono omnium purarum creaturarum; & quòd malum Dei sit grauius quàm omne malum creaturæ; & quòd Deus quasi moraliter sit subiectum eius offensæ; oportet eis respondendo ostendere eorum debilitatem.

Dura hæc sententia videtur.

Dico ergo Primo, me adeò duram reputare eam condignitatem furti vnius floreni cum pœna infinite intensa æternùm duratura, vt si non viderem aliam viam, qua primo ei argumento de operibus responderem, potiùs dicerem vel opera nostra esse posse æqualis valoris cum peccato, prout dixit Vasquez; quæreremque aliunde solutionem ad explicandum, cur fuerit necessaria Incarnatio pro æquali satisfactione; vel negarem opera bona nostra mereri immediatè durationem perpetuam; potiùs inquam dicerem vnum ex his duobus, quam illam sententiam Recentiorum. Pro argumento verò secundo potiùs etiam recurrerem ad doctrinam Vasquez, quòd nostra peccata impropriè tantùm sint iniuria & malum Dei. Sed non cogimur ad has angustias; inueniemus Deo dante exitum vt omnia soluamus.

Modus melior in hac sententia explicandi necessitatem Incarnationis.

SVBSECTIO I.

Respondetur secundo argumento.

24 *Soluitur Primò argumentum secundo loco immediatè antè positum.*

IGitur vt ab hoc secundo argumento de malo Dei incipiamus, Primò respondeo, illud plus nimio probare, scilicet, etiam quodlibet veniale, quia est malum Dei, esse maioris momenti quàm dolores omnes creaturæ, ac proinde mereri omnem pœnam possibilem & æternùm duraturam: quod dicere, esset meo iudicio grauissime delirare. Secundò, si, quia iuxta rectam rationem citiùs debet homo amplecti omnes pœnas quàm mortale vnicum, inferebatur hoc mereri omnes eas pœnas; ita quia citiùs homo debet easdem pœnas infinitas amplecti, quàm vel vnum veniale committere, eadem consequentia inferetur, veniale esse peius eis omnibus pœnis, ac proinde eas mereri. Vides argumentum plus æquo probare. Id quod magis adhuc ostendo; sequeretur enim mortale esse peius longè & grauius in genere mali quàm sint bona opera Christi; ideoque non fuisse de condigno satisfactum per Christi opera pro nostris peccatis, ac proinde iugularetur tota doctrina horum Auctorum: verùm quid dico mortale? etiam ipsum veniale esset grauius quàm sint omnia bona opera Christi. Iam verò id sequi ostendo eodem argumento horum Auctorum paulò antè facto: Nam si daretur optio, an vellem admittere vnum mortale, quod tamen mihi posteà remitteretur, & simul daretur postea vnio hypostatica; an verò vellem omni mortali carere, & simul etiam carere vnione hypostatica, deberem hoc eligere præ illo: & idem eodem modo dicendum de veniali. Deinde si daretur mihi optio quid mallem, an admittere vnum mortale, aut etiam veniale, & postea habere omnia merita Christi, an verò carere omni peccato etiam veniali, & simul carere operibus Christi, deberem sine dubio hoc vltimum eligere. Vides ergo quam procul argumentum illud trahat hos Auctores.

Argumentum illud plus æquo probat.

Respondeo illi absolutè: Etiamsi omne malum morale, quia est contra rationem, & solum illud nobis est formaliter liberum, quia fit à nobis liberè operantibus, reiiciendum etiam sit in omnium dolorum præsentia, quia in sustinendis doloribus nulla est indecentia moralis, vt per se patet; ea autem est in quocumque peccato etiam veniali; non tamen inde probari vllo prorsus modo, quodlibet peccatum debere puniri omni eo dolore, & omnibus illis malis: id quod locum etiam habet in Republica rationali, quantumuis per impossibile Deus non esset: (quo casu sine dubio etiam in horum Auctorum sententia cessaret omnis infinitas culpæ:) etenim etiam tunc citiùs essent grauissima mala physica toleranda, quam committendum furtum vnius floreni v.g. non tamen propterea illud furtum tunc mereretur pœnam æternam, vt & hi cum quibus disputo fatentur, multò autem minùs omnem omnino possibilem. Rationem à priori nostræ doctrinæ desumo ex his quæ tradidi Tomo 3. tractans eam quæstionem, cur non liceat mihi vnum leue mendacium v.g. dicere ad vitanda grauissima mala: tibi enim dixi cum mala physica sint diuerso genere quam moralia, non posse à Iudice in pœna infligenda intendi adæquare vnum genus cum altero: id enim est omnino impossibile ob rationem immediatè antè datam, quod scilicet ego magis debeam euitare id quod est indecens, quam quod est doloriferum; quia illud est contra rationem, hoc non: pœna ergo solum inten- 26
ditur a Iudice vel ad deterrendos alios, ne incidant in similia mala (vt docent nonnulli Auctores) vel ad hoc, vt fiat voluptati in peccato acceptæ aliqua compensatio per pœnam, iuxta illud quod ex Apocalypsis 18. cap. suprà allatum est, *Vt quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum patiatur*, &c. Cùm ergo glorificatio seu voluptas peccati non sit tanta in genere voluptatis physicæ, quanta fuit malitia moralis, consequenter iusta pœna illi debita non petit, vt dolor sit tantus, qui æquiualeat simpliciter & absolutè ipsi malitiæ morali; quia per huius magnitudinem quà talem non se formaliter glorificauit, aut recreauit, sed solùm per physicam voluptatem, quæ sine dubio minor est in genere boni, quam malitia sit in genere mali.

25 *Etsi quodlibet peccatum etiam veniale potius sit omni dolore & tormento, non sequitur tamen, illud omni tali dolore, &c. expiandum esse.*

Ratio huius à priori.

Potest tamen hic replicari: Si sola hæc æqualitas consideretur, non debebitur peccato nisi exigua admodum pœna: etenim voluptas physica vnius haustus inebriantis, aut vnius luxuriæ, non durat nisi quasi instantaneo tempore, nec est valdè intensa; quomodo ergo poterit illa mereri æternam pœnam adeò grauem? ergo pœna respondet grauitati offensæ quà talis, non verò magnitudini voluptatis.

Replica ad solutionem. Quomodo instantanea voluptas in peccato mereatur æternam pœnam.

27 Respondeo hæc replica manifestè ostendi, pœnam excedere in dolore magnitudinem voluptatis, quæ est in actione peccaminosa; vti etiam in Republica rationali independenter à Deo grauius malum latronis est suspendium, quàm fuerit voluptas furandi mille aut

Quid replica hæc probet.

Pœna non debet tantum crescere quantum malitia, sed ex ratione offensæ Diuinæ, non tamen Arithmeticè.

aut bis mille aureos. Nego autem hac obiectione probari debere, eam pœnam crescere tantum quantum ea malitia crescit; quia hoc impossibile est, vt dixi; crescit ergo ex ratione offensæ Diuinæ ea dignitas iuxta dictamen rationis, non tamen crescit quasi Arithmeticè; vt scilicet longè maior debeat esse dolor quàm fuerit voluptas, si hæc consideratur vt præcisa à ratione malitiæ moralis, à malitia verò accipiat illud augmentum proportionaliter: & sicut malitia est finita, licet maioris ordinis; ita pœna sit finita, altioris tamen ordinis in genere physico. Vti enim in Republica rationali est altioris ordinis ablatio vitæ, qua latro punitur, quam fuerit furtum illius; & sicut est ratione offensæ Diuinæ pœna inferni longe altioris ordinis, quàm sit voluptas luxuriæ, aut ebrietatis: ex quo capite nihil infertur de infinita intensione perpetuò duratura, multo autem minùs quòd mereatur omnem pœnam possibilem: imò, quod & suprà notaui, tam altior videtur pœna inferni æternùm durans respectu furti vnius floreni, vt nisi Fides id diceret, nemini posset in mentem venire tam graue supplicium.

SVBSECTIO II.

Respondetur aliis probationibus eius infinita pœna debita peccato.

28

Soluitur argumentum probans peccato deberi infinitam pœnam, id quòd mereatur priuationem vnionis hypostaticæ.

AD illam probationem infinitæ pœnæ peccato debitæ, ex eo quòd mereatur priuationem vnionis hypostaticæ, quæ priuatio est infinitum malum, respondi abundè Tomo 3. disput. 52. à n. 10. & disp. 54. n. 24. & alibi, ostendens efficacissimè nunquam carentiam boni esse tam malam, quam fit bonum ipsum quo caremus: id quod dixi habere locum, esto ea carentia sortiatur rationem priuationis: etenim si Christi humanitati auferretur nunc vnio hypostatica, non maneret infinite mala; sicut e contrario per vnionem redditur infinite sancta; addidique, licet quoad dolorem iode secutum multum efficiat, quòd fuerim capax eius boni, seu, quòd illa carentia sortiatur rationem priuationis, quoad rem tamen ipsam non videri inde augeri rationem mali, sed potiùs minui: nam homini v. g. cæco noo est mala cæcitas, eò quòd potuerit videre; ea enim potentia videndi potiùs est bona, & in ea sola excedit homo lapidem; sed quia re ipsa nihil possit per visum noscere: hoc autem malum totum quantum est in lapide, in quo ea carentia sortitur rationem solius negationis.

29

Aliud argumentum: Qui aufert à Petro bonum vt vnum, nocet illi vt vnum, ergo qui aufert bonum infinitum, nocet infinitè.

Dices: Qui à Petro auferret bonum vt vnum, noceret illi vt vnum; ergo qui auferret infinitum bonum, noceret infinitè. Vbi potest vrgeri argumentum quo Recentiores nonnulli vtuntur ad probandum, posse peccatum habere infinitam malitiam; nam si per impossibile posset homo suo peccato auferre à Deo aliquam perfectionem intrinsecam infinitam, caussaret illi infinitum malum. Vnde vlteriùs argumentantur: Ergo si effectiuè homo dicat, Quantum est in me, si possem, vellem a Deo auferre omnipotentiam, æternitatem, &c. erit de facto peccatum illud simpliciter infinitum. Patet consequentia; quia actio exterior non addit malitiam nouam; sed tota consistit in affectu & desiderio obiecti mali; ergo si homo, quantum est ex se, efficaciter id optet, perinde peccabit, ac si re ipsa illud præstaret. Vrgeri autem potest argumentum: Si contingat in aliquo talis ignorantia, qua reputet posse se re ipsa Deo nocere auferendo ei aliquam perfectionem, & ea ignorantia permotus dicat absolutè, Volo illi nocere; ecce eo casu posset esse volitio efficax eius damni, non minùs quam iam de occidendo Petro; ergo sicut ea voluntas occidendi continet totam malitiam occisionis, ita & illa contineret totam malitiam destructionis Dei, ac proinde illud peccatum esset infinitum.

Obiectioni huic facilè respondeo negando, vt dixi, illam ablationem esse damnum infinitum, in genere quidem negatiuo dici potest infinitum; ad id non sufficit, vt absolutè & simpliciter sit infinitum: homines autem quando damn^ hæc vulgariter considerant, non attendunt ad hanc Theologicam ponderationem. Ad instantiam verò de volitione ea auferendi à Deo prædicatum aliquod intrinsecum dico, illam absolutè non habituram malitiam infinitam; quia non inferret Deo propriè infinitum damnum; vt in creaturis diximus de ablatione boni infiniti. Addo tamen, si eo casu qoia peccatum illud tangeret quodammodò intrinsecè Deum, vellemus illud dicere infinitum; sanè non tam ex damno infinito, quàm ex eo quòd esset immediata & physica violentia in Deum ipsum, declaranda etiam esset ea infinitas; & fortè tunc haberet locum consideratio Patris Hurtadi, docentis Deum esse quasi subiectum patiens peccatum & offensam, ideoque illud esse infinitæ offensæ. Quòd verò obiiciebatur, Ergo etiam ille qui de facto ex se optaret id Deo auferre, maximè si interueniret ignorantia, qua putaret quis se reuera id posse efficere, haberet malitiam infinitam: hoc inquam non multùm vrget; tum quia iam ostendi vt probabilius, esto re ipsa auferret illud bonum, non illaturum malum infinitum, ideoque nec peccatum futurum infinitum; tum quia in his obiectis omnino repugnantibus non habet locum argumentum à volitione efficaci illorum, casu quo non dicerent illam contradictionem ad casum in quo repugnant, vt dixi agens de volitione illa dandi eleemosynam infinitam si possem: ea enim volitio in omnium sententia non habet meritum ex se infinitum; ergo neque è contrario hoc peccatum habebit demeritum infinitum. Denique illud de eo qui ex ignorantia sibi persuaderet posse se simile damnum Deo inferre, fateor libenter tam grauiter illum peccaturũ, quam si re ipsa potuisset illud damnum caussare: vt enim fusè ostendi Tomo 3. de Actibus humanis; non minuitur, nec augetur malitia volitionis interioris per id, quod præter expectationem ipsius volentis postea re ipsa in re reperitur; vnde si duo putarent se habere in saccis mille florenos, vnus verò falleretur, alter non, & ambo eodem affectu, eadem intensione, &c. vellent dare illos saccos in eleemosynam, & quilibet traderet pauperi eum saccum, in quo putabat esse mille; nemo poterit probabiliter dicere, eum qui errauit inuincibiliter, aut si aliter vis ponere casum, eum qui dedit ex

30 *Nego, ablationem attributorum Dei per peccatum esse damnum infinitum.*

31 *Volitio dandi eleemosynam infinitam non habet meritũ infinitum; ergo neque è contrario peccatum habebit demeritũ infinitum.*

ex errore saccum, vbi erant centum tantum, putando se dare mille, meruisse propterea apud Deum minus. In quo puncto mihi non placent nonnulli Recentiores, qui cùm alioquin bene defendant eam doctrinam generalem quòd scilicet nec bonitas, nec malitia moralis augeatur aut minuatur ab ea re, quæ est extra cognitionem operantis, in præsenti tamen casu dixerant, eum qui cum eo errore peccasset non tam grauiter peccaturum, quam si re ipsa potuisset Deo auferre infinitum bonum.

32 *Aliter adhuc responsio datur argumento illi de merito carentiæ vnionis.* Aliter etiam responderi potest ei argumento de merito carentiæ vnionis & aliorum bonorum, in quo fundabat Pater Hurtadus infinitatem mortalis; dicimus ergo eam ablationem vnionis & infinitorum bonorum non responsuram per modum pœnæ peccati mortalis, sed quia per illud quasi physice homo redditur indignus seu incapax talium tantorumque bonorum, eo modo quo homo Pontifex, cadens in perpetuam maniam potest deponi (vt docent communiter Auctores;) non quia auferatur illi tunc per modum pœnæ ea dignitas, sed quia est incapax illius; eodem modo homo idiota est indignus Doctoratu non per modum pœnæ, sed quia incapax. Denique hoc argumentum potest etiam in peccato veniali pati instantiam: etenim dicere Deus potest; *Dabo tibi vnionem hypostaticam, nisi me offendas etiam venialiter*; quo casu illud veniale demeretur vnionem.

33 *Replicatur. Ad mortale aptum esse ut careat vnione. Sed contrà.* Dices: Tunc ea vnionis negatio non esset per modum pœnæ eius peccati, sed quia Deus pro libitu petiit eam conditionem. Sed contra, quia id ipsum ego dicam de mortali, maximè cum in vera sententia non possit vnio hypostatica cohærere cum veniali, sicut non potest cum mortali; si verò post commissum peccatum concederetur, tam deleret mortale habituale, quam veniale habituale. Sed de hoc puncto vide eo Tomo 3. vbi ostendi fusius eandem ferè esse rationé quoad hoc de veniali, quæ est de mortali. Quam doctrinam de expulsione vnionis hypostaticæ per veniale, non per modum pœnæ, sed per modum rei physice repugnantis cum ea vnione, cùm bene notasset Pater Hurtadus disput. 60. num. 37. aduertere debebat ipse nos, si carentia vnionis hypostaticæ dicatur ab ipso malum infinitum simpliciter, respondere, eam vnionem expellendam per mortale non in pœnam, sed per modum rei physice repugnantis cum eo peccato. Iam rogo, Vnde ipse ostendet expellendam per modum pœnæ? profecto debebit prius supponere illud peccatum habere malitiam infinitam, vt mereatur eam pœnam infinitam; non poterit autem è contrario infinitatem peccati probare ex ea expulsione vnionis, nisi faciat circulum vitiosum, vel supponat quod est probandum, scilicet vnionem expelli per mortale, vt per rem condignam ei infinito malo; quod iam dixi à nobis negandum.

34 *Responsio ad quartum argumentum ex demerito auxiliorum efficacium.* Ad quartam probationem ex demerito auxiliorum efficacium, cùm è contrario non possint puræ creaturæ opera mereri de condigno auxilium efficax pro perseuerantia, respondeo à me manifeste ostensum Tomo 4. posse diuinitus perseuerantiam cadere sub meritum condignum, vbi solui argumentum, quo in contrariam sententiam inductus est hic Auctor, & ostendi dationem auxilij congrui, etsi nobis sit vtilissima, re tamen ipsa non esse magnum præmium, seu non indigere adeò magno merito. Neque enim valet, Hic & nunc mihi fame morienti est summe necessarius panis; ergo mercator potest de condigno pro eo pane exigere a me quantum valet mea vita: id enim esset vendere meam necessitatem, non rem ipsam, de quo puncto ibi fusius.

SVBSECTIO III.

Respondetur alteri argumento.

35 *Respondetur argumento desumpto ex comparatione cuiuslibet mortalis cum omnibus actibus bonis puræ creaturæ. Quid opponi possit huic obiectioni.* IAm ad alterum argumentum difficilius, desumptumque ex comparatione cuiuslibet mortalis cum omnibus actibus bonis puræ creaturæ simul sumptis: hæc enim merentur gloriam infinite intensam & æternùm duraturam, ergo quodlibet mortale excedens ea opera simul sumpta, vt pote quod per ea non potest sufficienter compensari, merebitur pœnam intensione & duratione infinitam. Responderet forte aliquis, actum bonum non tam ratione sui quam ratione gratiæ dignificantis mereri eam gloriam, ideoque non adæquare demeritum peccati; nam hoc per se independenter ab vlla indignitate aut malitia priori ipsius subiecti habet totum suum demeritum. *Hæc solutio non satisfacit.* Hæc tamen solutio non satisfacit vllo modo; nam peccatum mortale non solùm plus valet quam opus bonum supernaturale consideratum secundum se, & vt præcisum à gratia dignificante, sed etiam plus quam illud cum tota sua dignificatione per gratiam; vnde infrà cum communi dicemus, non posse purum hominem etiam gratiâ infinitè intensa dignificatum, & per actum infinitè intensum satisfacere ad æqualitatem pro vno peccato mortali; ergo plus debet demereri quodlibet mortale, quam è contrario mereatur quodlibet opus bonum, etiam vt dignificatum gratia; & consequenter si hoc aliquando meretur gloriam infinite intensam, illud debebit etiam mereri pœnam infinite intensam, vt in obiectione dicebatur.

36 *Solutio vera.* Respondeo ergo, differentiam inter peccatum & opus bonum puræ creaturæ non desumi propriè in ordine ad meritum gloriæ & pœnarum; in hoc enim puncto forte tantam gloriam in suo ordine meretur actus bonus vt octo, quantam pœnam inferni meretur peccatum malum vt octo; desumitur ergo maximè ea differentia in ordine ad fundamentum odij, & displicentiæ Diuinæ: displicentia enim illa Dei in homine propter vnum mortale est multò maior, & in altiori multu ordine, quam sit è contrario complacentia eiusdem Dei in homine propter bonum opus supernaturale, etiam vt dignificatum gratia. Vnde dico, Etiamsi gloria respondens illi operi infinitè intenso, aut infinitis operibus simul sumptis, sit maior quam pœna inferni respondens cuilibet mortali; nihilominus quodlibet mortale esse altioris ordinis quam ea omnia opera puræ creaturæ, ideoque mereri substantialiter maiorem displicentiam Diuinam, quam mereantur complacentiam opus illud hominis iusti infinite intensum.

37 Replicabis: Ex maiori eo fundamento ad

Replica contra solutionem.

displicentiam Diuinam desumi etiam debet dignitas ad pœnam maiorem, vt nos Tomo 3. & alibi argumentati sumus contra Patrem Vasquez, ad probandum, peccatum vnum ex genere suo leuius posse ratione circumstantiarum reddi grauius altero, quod est ex se maius; ergo eo ipso quòd quodlibet mortale det Deo fundamentum ad odium multo grauius in suo genere, quàm bonum opus dat fundamentum ad amorem, debebit etiam peccatum illud mereri grauiorem pœnam a Deo infligendam, quam bonum opus mereatur præmium; ergo adhuc manet tota difficultas. Respondeo, quando agimus de pœnis vel præmiis eiusdem rationis, bonam esse eam considerationem, v.g. si duo peccata inter se comparemus, vel duo bona opera libera inter se: ibi enim optime valet, Vnum opus liberum fundat maiorem complacentiam quàm aliud; ergo meretur maius præmium; aut è contrario de peccatis vnum fundat maius odium quàm alterum; ergo meretur maiorem pœnam quàm alterum: & in hoc sensu argumentati sumus eo Tomo 3. contra Patrem Vasquez; agebamus enim de peccatis inter se comparatis, &

Responsio ad replicam factam.

38 de bonis operibus inter se comparatis. Quando autem fit comparatio cum rebus diuersi ordinis dico, non valere eam consequentiam, scillcet, Hæc res fundat maius odium quàm illa amorem; ergo merebitur plures gradus huius pœnæ, quam illa mereatur gradus illius gloriæ, seu sui præmij. Id quod maximè habet locum, quando vna ex illis crescit intensione vel extensione infinita. Ratio disparitatis est; nam cùm iam supponamus quodlibet ex illis operibus habere proportionatum sibi præmium aut pœnam iuxta intensionem suam; quia (vt supra in solutione primæ obiectionis dixi) esto malum omne morale etiam veniale sit magis vitabile quam omnes dolores; non tamen ideò quodlibet malum morale fundat meritum omnium dolorum, sed certorum ac limitatorum; ergo malum vt octo v.g. fundat pœnam vt octo, aut vt decem; & e contrario bonum opus vt octo fundat præmium vt octo: cùm hæc inquam ita sint, optimè fieri potest, vt crescente bono illo opere in infinitam intensionem, aut multiplicationem infinitam, mereatur præmium infinitum; malum verò etiamsi dignum sit odio simpliciter & substantialiter maiori, non tamen in ordine ad pœnam inferat infinitatem vllam intensiuam. In ordine verò ad satisfactionem ideò

Consequentia Aduersariorum non valet in comparatione rerum diuersi ordinis: Maximè dum res vna crescit intensione vel extensione infinita.

Ratio disparitatis assignatur.

39 asserimus quodlibet mortale esse supra omnia illa opera; quia (vt dixi) fundat substantialiter grauiorem displicentiam, quàm omnia bona opera fundent e contrario complacentiam, maiorem verò displicentiam non refundere iuxta suam quantitatem pœnam; qoia pœna non sumitur ex displicentia, sed ex proportione actus cum ea pœna: potest autem contingere quòd aliquod opus habeat fundamentum maioris displicentiæ, & minoris pœnæ; aliud verò maioris præmij, & minoris complacentiæ; quia ea duo diuersa sunt, potestque fortasse adduci optima instantia ex amore beatifico necessario, in quo Deus maiorem habet simpliciter complacentiam, quàm in actu aliquo infimo bono nostro libero; & tamen illa maior complacentia nullum fundat præmium, hæc verò minor fundat: quam instantiam ad hoc præcisè intentum adduco, vt ostendam non esse idem formaliter, fundare maiorem complacentiam, & fundare maius præmium.

Ratio, cur in ordine ad satisfactionem quodlibet peccatum mortale sit supra omnia opera bona.

Secundò potest absolutè toti huic difficultati responderi, quodlibet peccatum mortale mereri maiorem pœnam quam mereatur præmium actus bonus etiam infinite intensus; quia licet beatitudo infinita sit maius quid quam dolor & cruciatus inferni; at peccatum vltra hunc dolorem meretur carentiam totius illius beatitudinis, ideoque coniuncta pœna damni & pœna sensus faciunt in ratione pœnæ maius quid quàm intensio infinita beatitudinis.

Responderi etiam potest, quodlibet peccatū mortale mereri maiorem pœnam, quàm præmiū actus bonus mereatur.

Replicabis: Ergo iam concedis peccato pœnam simpliciter infinitam; quia concedis illam pœnam esse maiorem quam sit gloria infinite intensa: videbamur autem hoc ipsum negasse suprà. Deinde suprà diximus esse maius bonum visionem vt octo, quam sit malum eius carentiæ; ergo per carentiam visionis non est facta compensatio infinitæ beatitudinis; ergo adhuc peccatum manet minùs meritorium, quam sit illud opus infinitè intensum.

Replica Prima.

Secunda.

Respondeo ad primam replicam, Non omne quod est absolutè maius aliquo infinito intensionis aut magnitudinis habere eo ipso in se infinitatem vllam: etenim vnicus gradus visionis beatæ (vt diximus sæpè) melior est quàm infinita pulchritudo corporalis, aut quam scientia naturalis infinita; non tamen hebemus propterea dicere, eam visionem esse infinitam. Ratio est, quia infinitum intensionis aut magnitudinis non est infinitum in genere perfectionis propriè, sed numero; vnde potest superari absolutè ab aliqua re quæ sit numero finita, & perfectione item finita, ideoque in omni genere finita; ergo, eò quòd ea pœna damni & sensus simul sumpta grauior sit quàm infinita intensio beatitudinis, non sequitur, eam pœnam esse aut numero, aut intensione aut substantiali perfectione infinitam, sed summùm infertur, esse in altiori ordine. 40

Responsio ad replicam primam. Non omne quod est maius infinito aliquo secundum quid, debet in se infinitatem habere.

Secunda replica difficilior est; dico tamen, etiamsi sola carentia visionis non sit tantum malum quantum bonum est ipsa beatitudo (vt contra Patrem Hurtadum paulò superiùs diximus) sed longè minus, illam tamen carentiam simul cum dolore illo sensus efficere aliquod maius substantialiter, quàm sit illa beatitudo infinita: neque est bona consequentia: Sola carentia visionis non est tanta pœna; ergo neque illa simul cum pœna sensus, quæ per se grauissima est, efficier aliquid æquale, aut etiam maius quàm sit ea visio. Et de hoc argumento satis.

Responsio ad secundam replicam.

Restant adhuc duo: & illud desumptum à posteriori, quòd scilicet nisi peccatum dicatur infinitum, non potest assignari ratio, cur sit incompensabile per opera puræ creaturæ: verùm huic iam partim respondimus ostendendo ad hoc sufficere, quòd sit in altiori ordine; partim inferiùs illud ex integro soloetur, dum reddiderimus rationem communis sententiæ: & tandem illud alterum argumentum, quod desumitur ex personæ offensæ infinitate; eò quòd illa persona sit moraliter quasi subiectum iniuriæ. Respondeo, hoc non esse vllius momenti, & (vt suprà insinuaui) tandem 41

Obiectio aliæ: si peccatum non esset infinitum, non esset incompensabile per bona opera.

Hoc argumentum nullius est momenti.

ipso

ipse Pater Hurtadus ei non multum fidit, ideoque eam infinitatem peccati solum reduxit ad hoc, quòd mereatur pœnam infinitam. De quo merito sati supra. Porro illud argumentum nullum esse multis ostenditur communiter ab Auctoribus: primò, quia illa calculatio formaliter sumpta habet etiam vim in amore Dei super omnia: quo enim persona, quæ amatur, est nobilior, eò amor est nobilior, ergo si persona sit infinita, amor erit infinitus, sicut de offensa dicebatur: vnde, vt suprà obseruaui, Caietanus non aliam infinitatem tribuit offensæ quàm amori Dei, esto amorem dicat ideò non esse satisfactionem æqualem; quia non habetur à nobis naturaliter sed supernaturaliter: id quod ad aliud punctum pertinet. Secundò reijcitur ea ratio, quia allegorica tantum phrasi vtitur; qualis illa est, quòd offensus patiatur iniuriam; vnde infert illam iniuriam recipi in offenso: etenim eodem modo etiam honor dicitur afficere honoratum; vnde in Latina phrasi dicimus afficere illum honore: quod verò non dicatur pati honorem ratio est; quia pati non nisi ad mala applicatur: alioquin quoad rationem intrinsecam tam bene posset dici pati laudem ac pati iniuriam. Id quod vlteriùs euidenter confirmo; quia quidquid sit de offensa & obsequiis, certissimum est, in ordine ad alia bona, v.g. pecuniam, morbos, &c. non magis intrinsecam esse homini carentiam pecuniæ in suo genere, quam è contrario sit intrinseca ipsa earumdem pecuniarum possessio, nec magis intrinsecum esse homini morbum, quàm sit intrinseca sanitas, nec magis intrinsecum esse dolorem, quàm sit intrinseca voluptas ipsa, vt ex terminis patet, quia in his rebus nihil interuenit de moralitate, aut de offensa, sed sunt physicæ formæ, & è contrario illorum carentiæ sunt physicæ, non est autem magis intrinseca carentia formæ, quàm sit intrinseca ipsa forma. Atqui esto dicamus, hominem pati sanitatis bonorumque iacturam, item pati dolores, non dicimus illum pati voluptatem, pati sanitatem, pati bona, &c. ergo ex ea phrasi, *Patitur iniuriam*, nihil penitus infertur de ea speciali vnione morali. Vnde miror Patrem Hurtadum ea disput. §. 1. magnam vim facere in eo, quod dicamus sustinere, pati infamiam & incommoda, non verò amicitiam, honorem, &c. & quòd inde ipse inferat subiectum infamiæ & incommodorum refundere suam grauitatem in eam infamiam & incommoda; miror inquam ab eo fieri ibi mentionem aliorum incommodorum, cùm per ea ipsa destruatur totum quantum ipsius argumentum quoad offensam; nam, vt dixi, alia incommoda non crescunt à persona ea tolerante; alioqui si ex Regis bonis accipio materiam grauem furti, quia etiam Rex patitur illud damnum, cresceret illud furtum ex regiæ personæ dignitate, non minùs quam crescit offensa facta Regi: id quod aperte falsum est: imò iuxta communem & veram doctrinam, tale furtum inde potiùs decrescit. Deinde rogo Auctorem hunc, quomodo percipi possit, carentiam sanitatis, quam dicitur pati Rex, quia est incommodum, dici magis eleuari ad altiorem ordinem ex persona Regis, quàm voluptas in Rege recepta, eò quòd Rex non dicatur illam pati, eleuetur à persona regia ad altiorem ordinem; quidquid iam sit de offensa quæ crescit ex grauitate personæ; nullum ergo argumentum desumi debet ex eo modo loquendi. Vnde absolute dicendum est, Etiamsi ex magnitudine personæ offensæ crescat offensa magis, quam è contrario ex eadem magnitudine crescit amor, totum tamen hoc argumentum esse intra terminos informationis extrinsecæ, non verò quia in vno concipiatur vnio aliqua intrinseca, quæ non sit in alio; cur autem magis inde crescat offensa quam satisfactio, clare declarabitur inferiùs.

Margin notes: 42 *Reijcitur secundò.* — *Confirmatur solutio.* — 43 *P. Hurtadus vim facit in eo quòd dicamur pati infamiam & incommoda non verò amicitiam, honorem, &c. Sed sine vi.*

SECTIO V.

Peccatum est absolutè & simpliciter finitū.

44 EX omnibus hucusque dictis constat manifeste, non esse vllam rationem vel à priori vel à posteriori pro infinitate peccati adstruenda; ideò dicendum cum communi sententia, quam Suarez, Vasquez, Valentia, Tannerus, Lugo, Gaspar Hurtadus, Thomistæque & Scotistæ omnes cum Diuo Thoma & Scoto defendunt; dicendum inquam, peccatum esse absolute & simpliciter finitæ malitiæ & grauitatis; sicut è contrario actus amoris Dei super omnia simpliciter est finitæ bonitatis & grauitatis, quantumuis illud (vt dicemus) intra terminos finiti sit in altiori ordine quam actus charitatis: sicuti equus licet sit finitæ & limitatæ perfectionis; est tamen in altiori ordine quàm plantæ & lapides. Probatio huius sententiæ non alia est, quam quòd peccatum nec sit infinitum intensione, nec extensione, nec numero; quia est actus quidam octo, decem, aut viginti summùm gradus habens intensiuos, numerum autem & extensionem nullam habet. Neque item est infinitum in merito pœnæ, quia solum finite intensam meretur: quòd autem mereatur æternitatem, non sufficit vt ideo dicatur infinitum, quia & bona opera merentur æternitatem gloriæ, & tamen non dicuntur infinita; ergo omni ex capite peccatum est simpliciter finitum. Dicitur verò secundum quid infinitum, quia est in altiori ordine supra omnia bona opera puræ creaturæ, vt statim videbimus. Nunc breuiter oportet examinare, quo pacto ab aliis quasi positiue ostendatur nullam peccato conuenire infinitatem, ne nostræ sententiæ alia demus fundamenta quàm quæ solida sint.

Margin notes: *Peccatū simpliciter est finita malitia; neque vlla est ratio à priori aut posteriori pro illa infinitate. Peccatū nec est infinitum intensiuè nec extensiuè.* — *Nec est infinitum in merito pœnæ.*

45 Argumentatur ergo nonnulli Primò: Nullum peccatum est summum, ergo nullum est infinitum; nam infinitum in genere mali debet esse summum, quod potest in eo genere esse. Verum hanc rationem ostendi supra esse infirmam, quia de ratione infiniti in aliquo genere non est, esse summum in illo, multò autem minùs in omni. Vnde alibi docui, etiamsi volitio Diuina sit infinita in genere volitionis, esse tamen minùs perfectam simpliciter quam sit intellectio: deinde ostendi, infinitum in intensione etiam posse esse maius & minus: ac denique dixi, si ad infinitatem sufficeret, quòd esset summum possibile in eo genere, etiam posse diuinitus reperiri peccatum quod sit summum, sicut de creatura omnium perfectissima alibi docui.

Margin note: *Reijcitur probatio quorūdam pro peccato finita malitia.*

46 Secundò alij argumentantur: Si peccatum

Reijciuntur aliorum argumenta.

mortale esset infinitum ex infinita persona offensa, etiam veniale deberet habere similem infinitatem, cùm etiam sit offensa personæ infinitæ: hoc autem est absurdum & contra Auctores eius infinitatis; ergo. Verùm & hoc argumentum non tam ostendit sententiam de infinitate peccati esse falsam, quam probat argumentum pro illa ex persona offensa desumptum nullum esse: deinde fortasse nec quidem id ostendit; vt enim qui hoc secundo argumento vtuntur, admittunt ex infinitate personæ offensæ deriuari in mortale talem ordinem altitudinis, vt ratione illius sit supra omnia bona opera puræ creaturæ; eam autem altitudinem dicunt non deriuari in veniale, etiamsi & hoc sit offēsa infinitæ personæ; quia dicunt ad eam altitudinem ordinis acquirendam requiri, vt materia simpliciter in genere moris sit grauis: vti inquam hi ita, & quidem benè, discurrunt, debebant aduertere, eodem planè modo Hurtadum, ad eam infinitatem ex coniunctione cum persona offensa participandam, posse requirere siue per modum conditionis siue per modum vnionis eam grauitatem malitiæ; ideoque ex defectu illius non refundi ab infinitate offensi infinitatem in veniale. Et (vt verum fatear) non video quid ad infinitatem efficiat ea instantia de veniali, cùm non sufficiat veniale ad eam diuersitatem ordinis.

SECTIO VI.

Discutitur hac occasione, quomodo ipsa existentia Dei pertineat ad augendum peccatum.

47 *An offensa peccati esset tam grauis, si Deus non esset infinitus, sed æstimaretur tamen talis, quàm modo fit. Affirmat, & benè, Cardinalis Lugo.*

OBseruo hac occasione Cardinalem Lugo supra à num. 37. disputare, quandoquidem grauitas offensæ non desumitur immediate ex persona ipsa offensa, sed ex cognitione illius, quid esset, casu quo Deus re ipsa non esset infinitus, homo tamen peccans putaret inuincibiliter illum esse infinitum, eodem modo quo de facto illum putat? an eo casu offensa esset tam grauis quàm iam, an verò minor? Cui difficultati respondet benè, tantam tunc futuram malitiam eius actus quantam nunc: id quod nos sæpe in simili puncto tractauimus; nam si quis planè inuincibiliter putat esse diem ieiunij, & reuera non tamen vult ieiunare, tam peccat quàm ille, qui re ipsa non decipitur in eo iudicio, quòd sit dies ieiunij, quando ipse non vult ieiunare. Quam doctrinam, vt dixi Tomo 3. non scio ab vllo negari; audiui tamen Recentiores aliquos inter disputandum vi argumentorum ad id asserendum adactos: &, vt paulò superius dixi, alij Recentiores videntur in eamdem relabi, dum docent, Si reputaret quis erroneè, inuincibiliter se posse Deo physice nocere, idque ex se efficaciter id vellet, non tamen tam grauiter peccaturum quam si re ipsa posset Deo nocere: contra quos dixi superiùs, numquam debere grauitatem peccati desumi ex his quæ sunt extrinseca, & respectu operantis penitus casualia, quatenus etiam suere omnino non præuisa: qui enim iacit sagittam, omnino iudicans se occidere Petrum, tam grauiter peccat, etiamsi Petrus habeat occultam cataphracturam, quæ ictum sagittæ retundat, quam peccaret si re ipsa Petro transfigeret cor. Quę doctrina tota quanta habet in casu præsenti locum in ordine ad eum errorem. Nam per hoc quòd Deus per impossibile non esset tam bonus, quam ego illum iudicaui, quando ausus fui me illi opponere, non minuitur in minimo mea audacia, mea impudentia in Deum; ergo neque mea culpa.

Dices Primò: Ergo in eo casu impossibili 48
homo esset dignus pœna inferni æternùm duratura: quis autem quæso eam illi tunc infligeret? aut quis posset illi peccatum remittere? Respondeo, esto esset ille ea pœna, quantum est ex se, dignus, si ea possibilis esset; non tamen ideò formaliter sequi, illam esse possibilem: vt enim de facto dicunt aliqui; Peccatum est ex se dignum pœna alia grauiori, quàm sint omnes possibiles; ita ego dico idem eo tempore; quia tunc per accidens supponitur impossibilis hæc pœna inferni. Secundò respondeo: Fortasse etiam eo casu impossibili admisso posset Reipublicæ Princeps aliquam aliam pœnam æternam inuenire, qua ille talis puniretur. Quidquid verò de pœnæ inflictione sit, quoad remissionem illius & ipsius culpæ, de quo suprà, dico, cum Principem Reipublicæ eo casu habiturum potestatem, vt vel gratis omnino, vel requisita aliqua alia conditione ei homini remitteret pœnam illam æternam & culpam; sicut Deus nunc, quia est supremum caput, potest gratis eamdem remittere.

Obiectio contra conclusionem soluta.

Illo casu Princeps Reipublicæ posset soli homini culpam & pœnam quam mereretur æternam remittere.

Dices Secundò: Ergo etiam eo casu illud 49
peccatum non solum in ratione malitiæ, sed etiam in ratione offensæ haberet tantam vim ad iustam indignationem & auersionem, quantam habet de facto: id autem videtur absurdum. In hoc puncto Cardinalis Lugo num. 40. opinatur offensam eo tempore non fore tantam, ideoque neque promerituram tantum odium, nec tot obsequia futura necessaria pro satisfactione illius in ratione offensæ. Fundamentum huius Auctoris est; nam si quis volens vulnerare Regem, quem putabat viuere (re autem ipsa mortuus erat) vulneraret seruum Regis; non posset rationabiliter hic seruus vulneratus tam grauiter indignari contra percussorem, quàm potuisset indignari Rex ipse, si fuisset percussus. Rationem quasi à priori addit; nam titulus iste ad rationabilem indignationem & auersionem, quam habet offensus, videtur esse personalis; ipsique à natura datus quasi ad defensionem suam contra impudentiam & insolentiam Aduersariorum: vnde ex offensa mihi immediatè facta à Petro v.g. maior in me datur titulus ad rationabilem indignationem in Petrum, quàm aliis hominibus in eumdem Petrum; ideoque faciliùs ceteri placabuntur quàm ego; & consequenter ceteri minorem poterunt exigere satisfactionem quàm ego; ergo si ille, quem volebam offendere, non existit, aut minorem habet re ipsa auctoritatem quàm ego putabam, non habebit ius tantæ indignationis, quantæ si re ipsa fuisset offensus, & fuisset tantus quantus à me iudicabatur. Vnde concludit in hoc sensu, offensam desumi immediatè ab ipsa persona offensa.

Obiectio altera, peccatum illo casu adhuc haberum tantam vim ad iustã indignationem quantam habet modo. Cardinalis Lugo arbitratur non fore tunc tantam, nec promerituram tantum odium. Ratio illius.

Iudico tamen hanc doctrinam esse minùs 50
probabilem,

Minus videtur esse probabilis doctrina Cardinalis Lugo. Contraria nostra sententia.

probabilem, & planè contrariam his quæ meritò tradiderat ipse Auctor circa malitiam & dignitatem pœnæ æternæ eius peccati; ideòque absolute dicendum censeo, offensam seu dignitatem ad odium tantam fore in eo peccato tunc, quanta nunc est, etiamsi fortè non esset tunc qui illud eo odio debito posset prosequi; sicut fore diximus dignum ea pœna æterna, etiamsi nullus tunc esset qui eam posset infligere. Id quod Primò probo valdè efficaciter contra hunc Auctorem; nam ipse docet alibi, peccatum mortale ideò dignum pœna æterna inferni, non quia est contra naturam rationalem, sed quia est offensa Dei; imò (vt ostendimus suo loco) etiam admissa ea ratione offensæ Diuinæ, adhuc difficulter valde concipimus, qui fieri possit vt furtum vnius floreni eam pœnam mercatur: vnde etiam cognita ea ratione offensæ diuinæ, nisi Fides ad credendam eam æternitatem pœnarum nos cogeret, haud dubie nullus esset qui non iudicaret, grauissimus inferni per mille aut bis mille annos pœnis eam offensam sufficienter elucendam. Vnde argumentor: Ergo cùm hic Auctor fateatur valde eo casu minuendam offensam, non video quo fundamento dicat, mansuram eam dignitatem pœnæ æternæ, & quidem in eo planè gradu quo prius fuerat. Ratio à priori etiam id ipsum probat, nam grauitas offensæ quà talis maximè fundat dignitatem pœnæ: vt enim ostendimus suprà cum Patre Hurtado, offensa contra Deum non est aliud quàm malitia peccati contra Deum; ergo diminuta ea offensa, debebit admittere hic Auctor diminui malitiam, & consequenter dignitatem pœnæ; ergo ea duo non cohærent inter se.

Probatur Primò.

Secunda ratio nostra sententia

51 Secundò argumentor: Quia ratio, qua vtitur hic pro se, tota est contra illum; ait enim titulum indignationis totum esse proprium personæ offensæ, quia datur (verba sunt ipsius) ad defensionem suam contra impudentiam & insolentiam Aduersariorum: vnde sic argumentor: Et meo iudicio euidenter insolentia & imprudentia Aduersariorum, nec in minimo minuitur ex eo, quòd re ipsa ipse Rex loco sui in lecto v. g. alium posuerit, quem Petrus occidit, putans se occidere Regem; in hoc enim casu nemo audebit dicere, fuisse minorem occisoris impudentiam & insolentiam, quam si re ipsa non fuisset facta ea mutatio, quam ille nec per somnium præuidit; ergo fundamentum odij & auersionis formalissime est idem in vno & altero casu. Confirmo euidenter Primò ratione à priori: illa enim auersio & odium formaliter fundatur in ratione malitiæ; nam odium respicit solam malitiam quà talem; atqui malitia in vtroque casu est eadem (vt supponit hic Auctor; ergo & fundamentum odij erit idem. Confirmatur Secundò, quia si quis iudicans se occidere filium veri Regis, occidat alium casu ibi constitutum, censetur eadem pœna dignus, eamdem iniuriam Regi intulisse, ac si reuera mutatio illa non fuisset facta; licet quia damnum ipsum physicum secutum non sit tantùm, etiam non sit apud homines in similibus casibus tantus dolor, quantus foret, si re ipsa ille non errasset, & occidisset filium Regis; culpa tamen in ratione culpæ, in ratione impudentiæ, in ratione offensæ eadem planè est; non minùs quàm eadem est coram Deo culpa actionis interioris omnino efficacis, etiamsi per accidens non sequatur effectus; tanta inquam, quanta sit, si sequatur ipsa actio exterior. Vnde etiam apud homines in talibus casibus non minùs grauiter solet puniri ea intentata audacia, & casualiter impedita, quàm si re ipsa fuisset sortita effectum: vti non multos ante annos tam grauiter in Polonia puniuerunt, & tanto odio execrati sunt omnes illum qui Regem Sigismundum Tertium templum ingredientem aggressus securi grauiter læsit, eum volens occidere; tam grauiter inquam puniuerunt, quàm potuisset puniri, si re ipsa Regem occidisset; ergo à fortiori id locum habebit in ordine ad Deum, qui non euentus physicos, sed animum & nequitiam operantis respicit tam in ordine ad castigandum, quàm multo maximè in ordine ad odio habendum. Et, vt verum fateat, quò magis de hoc puncto cogito, eò certiùs mihi apparet non posse vllam solidam disparitatem inter offensam & malitiam in præsenti reperiri.

Confirmatur Primò.

52 *Secundò.*

SECTIO VII.

Ampliùs roboratur doctrina præcedentis sectionis.

Tertiò probatur idem intentum; quia malitia non minuitur ex euento casuali, quando hic est præter intentionem & cognitionem operantis. Ratio est; nam malitia tota quanta in suo conceptu dicit rationem voluntarij; ergo eadem ratione de offensa discurrendum sine vllo plane discrimine. Nam & ratio offensæ esse debet voluntaria; quidquid autem est inuoluntarium nec auget, nec minuit rationem offensæ; at quòd illa persona offensa in tali casu non fuerit tam digna, est penitus ignoratum ab offendente; maioris autem dignitatis offensio fuit illi omnino voluntaria; ergo iuxta hanc offendit, non iuxta quantitatem quæ erat re ipsa. 53

Probatur Tertiò intentum, quia malitia peccati æstimatur iuxta id quod est voluntarium, non ex euentu casuali.

Quartò argumentor assumendo id quod contra se obiicit hic Auctor, non tamen sufficienter soluit. Si dignitas personæ re ipsa esset pars offensæ; ergo in offensa Dei includetur intrinsecè ipse Deus; ergo ea offensa esset infinita. Cui obiectioni respondet, Deum esse tantùm formam partialem eius concreti, quia etiam concurrit ad offensam cognitio, ac proinde, quia vna pars est finita, non posse concretum totum esse infinitum. Addit in illo concreto esse quidem aliquod infinitum in esse entis, non tamen tamen in genere moris in ordine ad offensam; nam me peccare, & Deum esse infinitum, non habet infinitam vim in æstimatione morali, vt prouocet odium Dei. Hanc solutionem dico nullo modo satisfacere; ideòque illud argumentum vrgeo pro me: etenim vt concretum aliquod sit infinitum, non requirit vtramque partem infinitam; nam id quod vel ex vno capite habet infinitum valorem, etiamsi ex alio illud non habeat, haud dubiè simpliciter & absolutè infinitè valet: id quod euidentissimè patet in meritis Christi, quæ includunt vt partes omnino essentiales ipsos actus, ipsam cognitionem, ipsam libertatem humanitatis in actu primo: quæ omnia sunt finita; quia tamen vna pars, 54

Argumentum quartum ab eo quod sibi Auctor obiicit, & non sufficienter soluit.

Solutio hæc Auctoris non satisfacit.

Vt concretum aliquod censeatur infinitum, sufficit vnam illius partem esse infinitam; patet in actione Christi Domini.
Replica soluta.

nempe persona Verbi, quæ includitur in eo concreto, est infinita, ideò absolute totum illud concretum est infiniti valoris, & hic Auctor cum communi fatetur. Neque responderi potest, Verbum esse intrinsece vnitum operibus, Deum verò non vniri offensæ; hoc inquam dici non potest: etenim siue sit vnitum, siue non, certum est, concretum illud dicere duas partes, & esse infinitum ab vna sola; ac proinde euidenter ostendo illam rationem datam ab hoc Auctore, quòd concretum dicens vnam partem finitam & aliam infinitam limitetur a finita, esse absolute falsam; quandoquidem in instantia à me allata non limitatur; & non minus in vno casu quàm in altero ambæ illæ duæ partes sunt de essentia concreti: & non minus concretum vnum dicit illas duas partes, quæ tamen sunt sibi ipsis extrinsecæ, quàm alterum concretum dicat alias, quæ sunt sibi vnitæ; summumque ex ea responsione potest inferri, in vno casu vnam partem ab alia dignificari propter vnionem physicam, in alio verò ob vnionis defectum non dignificari vnam partem ab alia; quod tamen concretum totum, in quo non minùs includitur infinitum quàm in intrinseco, non sit tam infinitum quàm aliud, nec per vmbram probatur. Adde, etiam in Christo pro-

55 prie non dignificari vnam partem meriti ab alia; nam cognitio animæ Christi nec est infinita, nec infiniti valoris; & tamen ea cognitio est essentialis pars libertatis meriti. & boni operis: quod si solum Verbum dicas esse formam dignificantem, bonitatem verò operum esse subiectum, facies fortè quæstionem de nomine; nam certum est formam partialem meriti quà talis esse libertatem & bonitatem operis; & siue vocetur forma, siue subiectum, vtraque est pars essentialis sicut in altero concreto; cur ergo vnum non erit infinitum sicut alterum? Deinde eum modum loquendi ego transferam ad nostrum casum, dicamque, in illo peccato cognitionem finitam esse partem malitiæ, respectu verò grauitatis tam cognitionem quam malitiam esse subiectum, formam verò aggrauantem solam esse infinitam Dei perfectionem; quomodo iam quæso in vno magis quàm in altero casu aut reiicietur, aut approbabitur ille modus loquendi?

Soluitur altera responsio Auctoris ad argumentum factum.

Secundò, sicut dicis per cognitionem finitam coarctari infinitatem Dei, ne communicet totam suam magnitudinem offensæ; eadem plane ratione dicam, per eamdem cognitionem finitam & entitatem finitam bonorum operum Christi quodammodò limitari infinitatem Verbi, ne communicet operibus Christi suum infinitum valorem: quis quæso iam hic nisi diuinando solidam inueniet disparitatem?

56

Soluitur replica Auctoris docens concretum esse infinitum in genere entis, non in genere moris.
Hæc replica videtur petere principiū.

Quod verò secundo loco dicebatur, illud concretum esse infinitum in genere entis, non in genere moris, magis displicet; quia potius videtur illud habere infinitatem in genere moris; ad quod genus totum propriè spectat offensa; quando verò additur, me peccare, & Deum esse infinitum, non habere vim infinitam in æstimatione morali, videtur mihi esse petitio principij: nam Aduersarij contrarium dicunt: nos verò qui in substantia conclusionis quoad negandam infinitatem cum eo conuenimus, dicimus illud concretum offensæ Dei hac de caussa esse finitum, quia nullam partem includit infinitam; cùm autem hoc neget Cardinalis Lugo, oportet vt fateatur quidquid intendit P. Hurtadus, illam scilicet offensam esse infinitam. Vides ergo ex diuersissimis capitibus probari, minus bene negari eo casu, quo Deus non esset, putaretur tamen existere, offensam esse talem, qualis de facto est; etiamsi fortè per accidens non esset, qui eam puniret, & odio debito prosequeretur. Ideoque absolute & de malitia & de offensa eodem omnino modo discurrendum puto.

Infertur, parē fore malitiam peccati casu quo Deus nō esset, putaretur tamen esse qualis modo est.

Iam facile erit explicare illa argumenta quæ pro aduersa parte sunt adducta ad casum illum, quòd scilicet si ego putans me dare colaphum Regi, illum darem famulo Regis, non censerer dignus tanto odio eius famuli, quam essem dignus odio Regis, si reuera Regem offendissem. Facile respondeo, me non offendisse tunc famulum, quia ego ignorabam illum esse; quid ergo mirum, si apud illum nullam culpam habeam, & consequenter si ille non possit tanto odio me prosequi? licet autem apud famulum non sim meritus tantum odium, sum tamen illud meritus apud Iudicem Reipublicæ, & Caput naturæ rationalis, & apud Regem, quem volebam offendere; vnde eo casu tantum odium mererer apud Regem, quantum si reuera ipsi immediatè dedissem alapam: pari modo licet apud illum Deum minorem quà talē, & ignoratum a me, non mererer eo casu tantum odium, imò nullum propriè, quia ipsum non offendi, si (vt supponimus) illum ignoraui; quatenus tamen ille tunc esset Caput Reipublicæ, & ad eum pertineret odio habere, & punire delicta iuxta magnitudinem illorum, non quæ sunt facta propriè contra ipsum, sed contra alium, posset me prosequi tanto odio, si ipse illud posset habere; quanto me posset prosequi alter Iudex, seu alter Deus altior, quem volui re ipsa offendere. Vbi duo valde diuersa videntur eo argumento, cui respondeo, confundi in vnum: primum est, offensam esse contra illum minorem Deum; alterum est, illum posse me odio habere ob offensam contra alterum à me mente conceptum commissam. Ostendo diuersitatem eam manifesto exemplo obuio: Occidit quis Pontificem vt talem re ipsa cognitum; iam Pontifex non potest odio habere occisorem, quia non existit: at potest illum odio habere vel sequens Pontifex, vel qui Sede vacante gubernat, & punit delicta. & quidem tunc, cùm in sententia Cardinalis Lugo re ipsa fuerit tota malitia offensæ, quia reuera erat Papa ille qui est occisus; debet tunc ex parte rei esse dignitas ad tantum odium, quantum esse posset in ipso occiso & offenso; ergo illo odio potest talem hominem prosequi sequens Pontifex, vel Vicesgerens, & tamen neque contra Vicesgerentem fuit ea offensa re ipsa; ergo ea duo, esse me dignum tanto odio Petri, &, me offendisse propriè Petrum, sunt distincta valde; & non valet argumentum ab vno ad aliud.

Obiectio contra dicta, illum scilicet qui putaret se dare colaphū Regi sed daret ex errore famulo, non fore odio tanto dignum, quanto eum qui verè Regem percuteret.
Solutio & ratio disparitatis.
57
Duo confunduntur diuersa in hoc argumento.
Aliud est, me esse dignum odio Petri, aliud me propriè Petrum offendisse.

Hinc autem reiicitur ea ratio quasi a priori, quòd titulus ille ad rationabilem indignationem detur ob propriam defensionem contra impudentiam & insolentiam Aduersariorum; dicimus enim Primò, contrarium om- 58

Reiicitur ratio Aduersariorum, quòd titulus iusta

nino

Indignationis sit propria defensio.

nino videri certum; quia ille titulus maximè datur in Capite Reipublicæ ad vindicandas subditorum iniurias, non in quolibet ad proprias; alioquin si, vt in exemplo posito, ego tollo e vita per meam iniuriam ipsum iniuriatum, cùm iam ille non possit me odio vllo habere, ceteri verò in me longè minus ius habeant, sequeretur me tunc (loquor intra solam Rempublicam rationalem, & secludo iam Deum) longe minori odio esse dignum, quàm si non occidissem alterum, sed reliquissem eum in vita, vt me posset odio habere: hoc autem quis non iudicet planè esse absurdum? Constet ergo, etiamsi ceteri, qui non sunt Caput Reipublicæ rationalis, & ad quos non spectat punire delicta in alios commissa, non possint iuxta dicta me tanto odio prosequi, sicut nec possunt vllam pœnam infligere, attamen ipsum Iudicem Reipublicæ, etiamsi ipse in te non sit immediatè læsus, posse me odio habere non præcisè quia esset offensa commissa contra ipsum, sed quia id meretur offensa commissa contra Regem, esto non tetigerim Regem, sed erraverim; sicut Prætor potest me occisorem Regis punire grauiùs, quàm si contra ipsum Prætorem peccassem. Et de hoc puncto satis, quia mihi videtur valdè certum; vnde circa omnia argumenta Patris Hurtadi concludo nullam probari infinitatem, quia Deus habet se extrinsecè respectu peccati & offensæ, nullo verò modo vt pars illius; ac proinde non refundam in illam quidquam de infinitate Dei.

DISPVTATIO QVARTA.

An fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum de condigno pro peccato mortali.

1 *An cùm peccatum malitia sit finita, satisfactio æqualis dari possit, aut, an repugnet, & vnde. Infinitas peccati non benè explicata à quibusdam Recentioribus.*

CVM præcedenti disputatione ostenderimus, peccatum mortale non esse simpliciter infinitum, ideoque ex eo capite non repugnare ei fieri satis per opera puræ creaturæ, quantumuis hæc sint finita, oportet iam inquirere, an absolutè ea satisfactio æqualis creata repugnet; & vnde ea repugnantia desumenda sit. Priùs tamen quàm vlteriùs pergam, obseruo Recentiores quosdam minùs benè considerasse, quid infinitas peccati suprà reiecta significaret; dixerunt enim, etiamsi ea concederetur, non propterea fore incompensabile peccatum à pura creatura; quandoquidem, iuxta multorum sententiam, etiam est possibilis infinita gratia creata, quæ ei grauitati infinitæ peccati possit æquiualere. Dixi minùs benè hæc doceri; Primò, quia esto concederetur ea gratia habitualis infinita, non tamen illa continuò augeret meritum infinitè, cùm (vt inferiùs dicemus) à maiori gratia habituali non crescat meritum. Secundò, quia hæc infinitas gratiæ & operis, etiamsi infinitè intensi, non est infinitas quasi substantialis, sed est tantùm penes magis & minus intra eamdem speciem; offensæ autem malitia ponitur ab eis Auctoribus absolutè & essentialiter infinita, ac in altiori ordine ratione Dei in ea offensa moraliter contenti, vt suprà ex ipsis vidimus: Deus autem non habet intensiuam, sed essentialem infinitatem; ergo compensari non potest ea infinitas peccati per solam infinitatem intensiuam gratiæ & meritorum (vt voluêre hi Recentiores.) Constet igitur benè intulisse consequentiam Auctores infinitatis.

2 *Nomine puræ creaturæ in præsenti quid intelligatur.*

Sed iam ad rem: Nomine puræ creaturæ in præsenti intelligo non solùm creaturam sine peccato & gratia, siue hæc sanctificans siue adiuuans sit (vt Caietanus dixit debere intelligi) nec solùm puram creaturam, vt condistinctam a creatura Deo vnita, vt alij è contrario voluerunt; sed vtroque modo eam accipio: vtroque enim modo quæstio moueri in præsenti potest, etiamsi in vno sensu non sit tam difficilis, neque tanti momenti, quanti in alio: nam longe facilius ostendi potest eam satisfactionem non cadere in puram creaturam, iuxta sensum Caietani, quàm in secundo; ergo vt a facilioribus expeditis ad grauiora veniamus, sit.

SECTIO PRIMA.

Quid de pura creatura in primo sensu Caietani.

COnclusio sit: Omnino repugnat per opera naturalia sine gratia facta satisfieri ad æqualitatem pro peccato. In quo puncto scio de vllo Auctore classico qui contrarium sentiat: si enim nec quidem per opera supernaturalia ab homine iusto facta potest satisfieri, iuxta fere certam sententiam; quantò minùs à peccatore & per opera naturalia: vnde in Tridentino Sessione 6. cap. 2. & 3. & Can. 4. definitur, non posse hominem viribus propriis à proprio peccato exire. Quod verò neque de potentia absoluta id possit fieri, probat Ragusa disp. 2. §. *Dicendum Primo*; quia peccatum est auersio à Deo vt fine supernaturali, & offensio Dei finis supernaturalis; ergo numquam fiet satisfactio absque conuersione ad Deum finem supernaturalem, & restitutione donorum supernaturalium. Hæc tamen ratio meo iudicio valdè debilis est: Primò, quia quod peccatum sit auersio vt fine supernaturali, habet multum de modo loquendi: vti enim alibi ostendi, nulla penitus cognitione habita de Deo vt fine supernaturali potest esse peccatum mortale; ibi autem non est vlla propria offensio Dei vt est talis finis; quia, vt suppono ex materia de peccatis, circumstantia, quæ est omnino inuincibiliter ignorata, non potest dare actui illam malitiam. Secundò è contrario, sine vlla cognitione Dei vt finis supernaturalis potest esse amor Dei super omnia; iam ergo deberet ostendi, cur talis amor esto non sit supernaturalis, non sit tamen virtualiter conuersio 3

Repugnat per opera naturalia sine gratia facta satisfieri à creatura ad æqualitatem pro peccato.

Ratio Ragusæ pro hac sententia.

Hæc ratio est debilis.

conuersio ad Deum supernaturalem; sicut sine vlla cognitione eius supernaturalis peccatum è contrario est virtualiter auersio ab eo fine. Secundò, illa ratio ideò deficit, quia videtur supponere, nec per condonationem extrinsecam posse etiam diuinitus deleri peccatum; hoc autem omnino esse falsum fusè ostendi Tomo 4. Meliùs ergo ea repugnantia probatur ex his quæ diximus, ostendentes etiam contritionem supernaturalem & amorem Dei super omnia non esse sufficientes ad æqualem satisfactionem pro mortali: de quo eo Tomo 4. fusè, & infra iterum agetur.

Vtrum imperfectè saltem per naturalia opera possit dici satisfieri, est quæstio de nomine.

4 Vtrum autem imperfectè saltem dici possit per ea opera naturalia satisfieri, de quo disputant hic nonnulli, mihi videtur esse pura quæstio de nomine. Nam cùm primùm semel deflectimus ab æqualitate, in æqualitate possumus inuenire infinitus prope gradus; & verò negari re ipsa nequit, etiam illum qui pro million[e] offert creditori vnum ducatum, satisfacere aliquo modo imperfectè; imò id locum haberet, etiamsi infinitum esset debitum; quia aliquid ille dat quod verè placet creditori, licet exiguum sit; meliusque est quàm nihil; & idem in præsenti dicendum; nam certum est, licet imperfectissimo modo, placere tamen Deo actum naturalem amoris ipsius super omnia, & dolorem, quem conciperet homo propter sua peccata; & in hoc sensu, quia vt probauimus supra satisfactio qua talis non exigit formaliter supernaturalitatem, fortasse aliqua congruitas, valde tamen exigua, posset in eis operibus concedi in ordine ad remissionem; quantumuis in ordine ad meritum gratiæ & gloriæ ratione supernaturalitatis nulla sit congruitas, iuxta alibi dicta in opere bono naturali, etiam elicito ab homine iusto. Et de hac quæstione de voce satis.

Soluta obiectio contra dicta, ab amore super omnia & cõuersione ad Deum, &c. Tomo 4.

Contra præcipuam verò, quòd nequeat esse ea perfecta compensatio per opera naturalia, possunt obiici aliqua ex conceptu amoris super omnia conuersionis ad Deum, &c. quæ quia communia sunt dilectioni supernaturali, & adhuc in ea habent maiorem locum, illa remitto ad locum, vbi ostendi Tomo 4. eam non esse æqualem pro peccato; alia verò, quæ magis propria sunt puncti præsentis, breuiter erunt insinuanda.

Obiectio: Creditor nihil ampliùs potest à debitore petere quàm quod ille potest reddere. Hoc argumentum non est ad rem.

5 Primum ergo obiicitur: Creditor nihil ex iustitia potest amplius petere à debitore, quàm quod hic potest ei reddere: atqui homo peccator non potest Deo reddere nisi opera naturalia; ergo hæc sola potest Deus ab eo exigere. Vnde Matthæi 18. vt iniustus punitus est ille seruus, qui obligabat conseruum ad soluendum vltra quam poterat. Respondeo, hoc argumentum non esse ad rem; quia aliud est dicere, debitorem iam non amplius posse facere, quàm dare quod potest, ac proinde iam de nouo non committere vllum peccatum non soluendo amplius; aliud est, quòd propterea soluat quantum debet. Primum est verum, secundum est falsum: vnde eo casu creditor non est restitutus in antiquum statum, seu, non est ei restitutum quantum fuerat ablatum.

Respondetur ad confirmationem.

Ad confirmationem ex ea parabola dicimus, illum seruum propterea reprehensum, tum quòd debitor promiserit solutionem petita tantillum mora; in materia autem pecuniaria vrgeri ampliùs non potest; tum quia percussit conseruum suum; ad quod nullum ius habebat; tum quia non considerauit secum aliter actum e domino quam ageret ipse.

Alia obiectio, In iniuriarum teneri deponere iram, cùm iniuriãs offert quod potest. Quorundam solutio. Nulla disparitas.

Verùm hinc oritur secunda obiectio; nam saltem in materia iniuriarum teneri videtur quilibet deponere iram in alterum, quando hic offert quidquid potest; ergo eodem modo Deus tenebitur condonare iniuriam illi homini, qui fecerit quidquid potest in compensationem iniuriæ. Respondent nonnulli, id verum esse in hominibus qui lege misericordiæ obligantur, Deum verò non teneri eis legibus. Hæc disparitas non est vllius momenti; quia aliud est loqui de Deo vt habente supremum dominium in homines; ex quo capite haud dubiè potest ille aliter se gerere cum suis debitoribus, quàm homo cum homine; & in hoc sensu admitto nunc homines obligari lege misericordiæ, Deum verò non; aliud autem est loqui de iure Dei in hominem præcisè ratione offensæ: & in hoc sensu dico eamdem esse rationem (excepta diuersitate ex magnitudine desumpta) in iure Dei respectu offendentis, & in iure meo respectu etiam offendenti; idem inquam ius quoad vim petendi satisfactionem, &c. Non loquor etiam de iure, quod Deus habet tamquam Legislator ad puniendum reum ratione delicti; nam hoc ius admittimus non extingui in Deo, ac proinde posse hominem torqueri in æternum quamdiu non satisfecerit; at interim videtur debere illi remittere offensam quoad odium & inimicitiam; ea ergo solutione omissa.

Peccantem verè haberi odio à Deo. Sap. 14. Odium Dei qui explicet Ragusa. Displicet hæc explicatio.

Aduertendum, hominem, dum actu committit peccatum, haberi odio à Deo; quia verè id meretur iuxta illud Sapientis: *Odio sunt Deo impius & impietas eius.* Vbi valde displicet Pater Ragusa, qui disput. 5. §. *Respondeo ergo*, præcisè in Deo illud admittit odium, quòd sit voluntas inferendi malum homini, vel subtrahendi bonum; neque quoad affectum internum vllum aliud odium concedit: displicet inquam, quia Deus verè & realiter habet odium inimicitiæ in peccatorem; & quidem longe aliud quàm sit voluntas inferendi malum; nam si iustum, aut saltem non peccatorem torqueret pœnis æternis (vt fieri posse diuinitus communis sententia docet, quæ saltem debet vt probabilis admitti pro præsenti puncto) haberet tunc voluntatem inferendi malum ei homini, & quidem idem malum quod nunc infert peccatori; ac proinde ex hac parte illa voluntas esset eadem quæ nunc; nullatenus tamen homo ille odio haberetur à Deo vt inimicus; ergo negari non potest in affectu interno aliquid vltra eam volitionem inferendi malum: id quod miror ab hoc Auctore non fuisse consideratum: habet autem maiorem vim in ipso peccato actuali; quia pro eo instanti sine dubio Deus odio habet peccatorem, & tamen tunc non habet vllam voluntatem illi inferendi malum; nam voluntas non dandi illi auxilium efficax, seu congruum, quatenus est præcisè negatio fortioris auxilij, etiam datur in Deo respectu hominis dormientis & distracti, quem tamen non ideò odio prosequitur: quatenus item considerari ea voluntas potest vt positiuè volens auxilium illud, potiùs est fauor quàm odium; quia est

voluntas

voluntas faciendi beneficium aliquod, licet non tantum, quantum si daret aliud auxilium. Deinde illa eadem numero voluntas potuit etiam manere, casu quo homo ille pro sua libertate fuisset consensurus ei auxilio; tunc autem non posset ea habere rationem odij inimicitiæ in hominem, ergo neque iam; quia non potest vna eadémque voluntas manens, etiam ratione nostra in se omnino immutata, iam considerari vt vera inimicitia, iam vt amicitia.

8 Secundò ostendo clarius, admittendam esse voluntatem diuersam odij in peccatorem à voluntate immittendi malum; quia (vt omnes concedunt) potest Deus omnem omnino voluntatem puniendi hominem impedire; & non propterea desinet illi esse offensus, & eum vero odio inimicitiæ prosequi. Constet igitur non posse de hoc puncto dubitari.

Alia est voluntas in Deo odij, alia malum immittendi

Quid autem sit illud odium, non est valdè difficile explicatu: est enim displicentia & auersio quædam Diuina ab eo homine ratione peccati, quo se homo ille desœdauit, & reddidit eo odio dignissimum. Hinc ad rem nostram dicimus, eo ipso quòd homo sine ex negligentia, siue ex impotentia non dat Deo satisfactionem sufficientem, eo ipso non tollere à se eam maculam quam habebat, ac proinde manere dignum eo odio, quo fuit dignus quando peccauit; neque obest, quòd iam amplius non possit: etenim tunc non odio habetur ob id quod iam non potest, sed ob id quod potuit, & nondum abstulit. Quod verò dicebatur de homine non vrger; quia etiam offensus potest habere eam displicentiam in altero quamdiu pro illa sibi alter non satisfecerit. Vide quæ dixi Tomo 4. agens quo sensu liceat inimicos odio habere; & quomodo intelligenda sit obligatio quæ communiter dicitur esse ad condonandas iniurias proprias; inde enim constabit clare, quid ad consequentiam ex homine ad Deum sit dicendù, & in quo sit paritas, in quo verò habeat locum aliqua diuersitas: nam solutio quam hic Ragusa adfert, quia (vt vidimus) supponit non posse in Deo aliud esse odium, quam voluntatem infligendi malum, mihi omnino displicet.

Quid sit illud odium.

Respondetur obiectioni suprà factæ.

9 Contra tamen adhuc Tertiò potest obiici: In moralibus voluntas pro facto ipso reputatur apud Deum; quia (vt diximus suo loco) actio exterior non addit vllum valorem supra volitionem interiorem; ergo qui quantum est ex se vult efficaciter omnem solutionem necessariam & satisfactionem Deo offerre, iam eo ipso debebit perinde extinguere debitum, ac si re ipsa totam illam satisfactionem obtulisset.

Obiectio tertia contra conclusionem, quòd in moralibus voluntas pro facto reputetur.

Ragusa §. *Obijcies Secundò*, relictis aliis obiectionibus, Primò videtur supponere falsum esse, actionem externam non addere aliquid de merito. Verum quia nos id diligenter Tomo 3. discussimus, & verissimam esse ostendimus eam communem sententiam, non putamus in præsenti amplius hærendum. Obseruandum tamen est, ab ea doctrina non pendere præsentem difficultatem; nam etsi concedatur aliquid addere eam actionem, non potest tamen illud esse tam multum, quantum volitio naturalis dandi, quod ad se attinet, satisfactionem Christi distat ab ipsa satisfactione Christi; ergo quidquid de ea doctrina sit, aliunde quærenda solutio.

Ragusa videtur supponere falsum esse, quod externa actio nihil addit ad meritum.

Non pendet ab hac quæstione difficultas.

Secundò ergo, aliis solutionibus relictis, dicit eam doctrinam, quòd voluntas reputetur pro opere ipso volito, tunc solùm habere locum, quando illa eadem voluntas habet totam perfectionem & integritatem requisitam ad meritum, & obiectum solum deest in re. Quod si dixeris, eo ipso quòd voluntas reputetur pro facto, iam omnia hæc includi in ea ipsa voluntate illa omnia habendi; respondebit, non posse hanc reflexam voluntatem esse meliorem quam sit ipsa directa: si ergo directa, quia caret ea certa intensione, perfectione, &c. non sufficit, multò minus sufficere videtur hæc reflexa. Hæc tamen solutio penitus destruit quod admisit: etenim si admittit voluntatem reputari pro facto, da me habere voluntatem naturalem quantum possum efficacem habendi satisfactionem Christi; profectò ex parte rei volitæ, id est ex parte satisfactionis Christi, quidquid ad perfectam satisfactionem desiderari potest, reperitur; ergo si voluntas illa habendi æquiualet illi satisfactioni, habebit apud Deum quidquid est necessarium ad satisfaciendum perfectè. Nec video quid hic faciat illud de integritate, &c. 10

Alia P. Ragusa solutio.

Hæc solutio destruit id quod admisit.

Ideò aliter respondendum est, quando dicitur voluntatem reputari pro facto, & apud Deum tantum valere quantum ipsum opus, id intelligendum respectu actionis externæ, quæ in se non habet vllam nouam libertatem, & formalem honestatem. Volũtas enim efficacissima dandi pauperi eleemosynam, quæque purè putè impeditur ab executione, eò quòd dum eam vult dare, nihil inuenit quod det; hæc inquam voluntas est tanti momenti apud Deum, quàm si re ipsa dedisset eleemosynam: eodem modo voluntas occidendi, ex qua quis iaculatur in hostem, non redditur minùs mala ex eo quòd erret in ictu, quàm si re ipsa tetigisset. In his ergo & similibus habet locum principium illud in obiectione assumptum. At quando obiectum volitum est alius actus voluntatis habens in se formalem honestatem & libertatem, tunc negamus actum imperantem esse æqualis valoris cum illo: etenim voluntas amandi Deum non est tam bona quàm amor ipse; neque voluntas habendi contritionem est contritio, nec voluntas habendi omnes actus virtutum æquiualet actibus omnibus virtutum. Ratio à priori est, & quidem (vt statim dicemus) generalis tam ad actus hos, quàm ad priores, quòd obiectum non refundat totam suam honestatem in actus: vnde amor Dei non est tam bonus quàm ipse Deus, neque amor Angeli, hominis, &c. tantus, quantus Angelus, homo, &c. quid ergo mirum, si reflexus amor contritionis non sit tam bonus quàm contritio? multò autem magis id habet locum in ea volitione habendi satisfactionem Christi, quæ imperfectior sine dubio est ipsa satisfactione. Dixi autem hanc rationem habere etiam locum in actu vtroque tam imperante actionem externam, quàm in imperante internam, quia etiam ea volitio imperans eleemosynam non est tam bona quàm eleemosyna ipsa in suo genere: suo enim loco dixi, in eleemosyna exteriore considerari debere bonitatem physicam, seu vtilitatem physicam, quam adfert Reipublicæ rationali; ratione eius actus illam eleemosynam amans 11

Quo sensu verum sit, voluntatem reputari pro facto apud Deum.

Ratio à priori.

Obiectum nõ refundit totã suam honestatem in actum.

12

amans est in se honestus; sicut è contrario in homicidio debet considerari damnum physicum quod adfert Reipublicæ rationali, & ratione cuius voluntas occidendi est mala intrinsece. In hac bonitate & malitia numquam actiones interiores adæquant etiam suum externum obiectum, ideóque dixi habere etiam ibi locum rationem à priori à me allatam, quòd actus numquam tantam habeat bonitatem quantam obiectum; quia reuerà non est tam nociua Reipublicæ voluntas occidendi proximum v.g. quam ipsa occisio; sicut è contrario non est tam proficua Reipublicæ voluntas dandi eleemosynam, quam re ipsa sit ipsa eleemosyna. Cum quo tamen stat, vt quia hæ actiones externæ non sunt formaliter liberæ, neque sunt actus voluntatis, ideò non habeant de formali malitia & merito quidquam; ac proinde non mirum si in eo genere nihil addant supra actus internos. At quando actus imperatus habet ipse formalem bonitatem, quia est actus voluntatis, vti contritio volita, satisfactio Christi volita, &c. tunc, quia obiectum actus, à quo amatur, non dat totum, quod habet in suo genere, & genus eius obiecti est intra bonitatem formalem, clarè constat, quomodo actus reflexus illum actum, seu illud obiectum imperans non æquiualeat ei actui volito, ac proinde quomodo volitio naturalis aut supernaturalis exhibendi Deo satisfactionem Christi non reputetur apud Deum pro ea satisfactione. Et satis de actu naturali.

Numquam actiones interiores adæquant suum externum obiectum in ratione boni vel mali, quod per actus exteriores adfertur Republicæ rationali.

SECTIO II.

Proponitur communis & vera sententia circa actum supernaturalem, & examinatur ratio Patris Vasquez pro illa.

13 ETsi Aureolus, Paludanus, Alexander, Richardus, Caietanus, Sotus, Vega & alij apud Patrem Vasquez disput. 2. num. 2. & apud Suarez disput. 4. sect. 7. putauerint posse purum hominem tanta gratia habituali donari, vt per illam offerat Deo condignam satisfactionem pro mortali alieno; imò nonnulli ex citatis etiam pro proprio mortali posse quem satisfacere de condigno asseruerint, eò quòd non videatur necessaria infinita satisfactio hominis Dei; de quo fundamento infra; etsi inquam id pauci hi citati docuerint;

Sententia quorumdam, posse homine tanta gratia habituali donari, vt pro mortali alieno satisfaciat.

Communis tamen inter reliquos Scholasticos sententia, & quæ maximum in Patribus habet fundamentum (quidquid alij in contrarium dixerint, contendentes labefactare ea Patrum testimonia; contra hos tamen infrà specialiter disputabo tractans quæstionem de merito condigno remissionis peccati) docet, puram creaturam quacumque gratia ornatam non posse satisfacere de condigno pro mortali: Auctores & testimonia Patrum pro illa videantur apud Vasquez supra cap. 2. & apud Suarez etiam supra. Difficultas autem præcipua est in solida huius sententiæ probatione, per quam eo ipso reiicientur priores Auctores.

Communis sententia, creaturam quacumque gratia donatam non posse de condigno satisfacere pro vllo peccato mortali.

SVBSECTIO I.

Proponitur ratio Patris Vasquez, & duæ priores eius impugnationes.

PAter Vasquez ea citata disput. cap. 5. impugnatis aliorum rationibus ait, hominem per mortale promeritum esse, ne sibi detur auxilium vllum congruum ad benè operandum; hoc autem debitum ait oportere illi necessariò priùs remitti gratis, si operaturus est; vnde infert: Ergo non potest per vllum opus bonum peccator satisfacere pro hoc debito iam essentialiter priùs condonato ante bonum illud opus; nam si benè operatur, ergo dedit ei Deus auxilium congruum, quod tamen non tenebatur illi dare; quia ante illud opus cùm sit primum, nullum præcessit quo homo ille potuerit mereri illud auxilium; ergo non potest homo satisfacere ad æqualitatem pro debito ex peccato contracto, ergo neque pro suo peccato. Supponit in hac doctrina Pater Vasquez actum contritionis esse condignum pro remissione culpæ & pœnæ æternæ, imò esse formalem sanctitatem animæ. De quo nos fusè Tomo 4. Eamdem sententiam tenet Gaspar Hurtadus, per omnia secutus suum professorem Vasquez disp. 1. à num. 36. ad 63. 14

Ideò hominem non posse pro mortali proprio satisfacere, quia ante contritionem remittitur illi debitum, negatio auxilij ad contritionem.

Sententia hæc meritò displicuit omnibus ferè Recentioribus; Primò, quia ex illa sequitur, nec quidem Christum Dominum satisfecisse de condigno pro nostris peccatis; nam per peccatum facti sumus indigni non solùm auxiliis congruis seu efficacibus ad benè operandum, sed multò maximè, ne daretur nobis redemptor, qui pro nobis satisfaceret; atqui Christus Dominus non potuit pro hoc debito satisfacere: iam enim ipse supponitur datus in redemptorem antequam faciat vllum opus, per quod nos redimat; sicut in nobis supponitur auxilium ante opus, quo possemus satisfacere; ergo non potuit satisfacere pro toto debito contracto ex peccato; ergo nec simpliciter satisfacere de condigno pro peccatis nostris, iuxta discursum Patris Vasquez. 15

Displicet omnibus meritò hæc sententia.

Respondери fortè posset Primò, peccatum meum v.g. non mereri negationes auxiliorum in aliis ad satisfaciendum pro me, sed solam negationem auxiliorum mihi dandorum. Contra tamen, quia si mortale meruit negationem auxiliorum in me peccante, eò quòd hæc auxilia sunt per se mihi indebita, & per peccatum reddidi me illis indignum; profectò multò magis me reddidi indignum per idem peccatum, ne mihi daretur redemptor, quia hoc longè maius bonum meum est, & minus alioquin mihi debitum, quam propria auxilia ad operandum: hæc enim quodammodò videntur pullulare ex debito naturæ eleuatæ ad ordinem gratiæ; at habere redemptorem nullo modo debetur ei eleuationi; ergo si ea quæ mihi debebantur quodammodò amisi per peccatum, multò magis quæ nullo modo debebantur, & erant maiora mea beneficia.

Quid respondere posset pro illa.

Contra.

Respondebitur fortè Secundò, potuisse Christum mitti ob alium finem distinctam à redemptione; ipsum autem tunc ex libertate sua propria obtinuisse vt posset esse redemptor peccatoris: quo casu nihil videtur condonatum 16

Responsio alia explicans adæquatè Christi pro peccato satisfactionem.

donatum peccatori antecedenter, sed omnia per merita Christi; quandoquidem ipse Christus suis meritis obtinuit esse redemptorem; ergo potuit satisfacere de condigno. Sed contra Primò, quia de facto non habet locum ea solutio, præsertim in sententia ipsius Vasquez, qui Incarnationem primariò & per se in redemptionem humani generis volitam esse censet; ergo Christus non promeruit vt daretur nobis redemptor; sed primò decretus est vt redemptor; ergo iam supposuit remissum debitum nostrum de carentia redemptoris; & tamen de facto ex sententia omnium satisfecit Christus ad æqualitatem, & de condigno simpliciter & absolutè; ergo ad hanc satisfactionem non requiritur satisfacere pro omni debito contracto ex peccato, vel si hoc requiritur, non satisfacit Christus ad æqualitatem.

Contra Primò.

17 Contra Secundò, quia ob quemcumque finem missus fuerit Christus Dominus, certè quando voluit orare, vt possit esse redemptor noster, debuit Deus illi dare auxilium ad talem actum, & quidem ex præuisione; quod si daret, nos essemus habituri redemptorem; ergo cùm alioqui essemus facti indigni redemptore, fuimus etiam facti indigni, ne Deus Christo daret auxilium congruum ad hoc, vt vellet esse noster redemptor; ergo debuit Deus necessariò hoc debitum priùs remittere, dum scilicet dedit auxilium illud Christo, a quo vidit fecuturam nostram redemptionem.

Contra secundo efficaciter.

Secundò principaliter argumentor contra P. Vasquez, qui cum alibi sæpè doceat gratiam habitualem esse principium omnium actus contritionis, & priorem natura illo, & tamen ipsam gratiam habitualem non eat cadere sub meritum eius contritionis; eodem modo debet dicere, auxilium congruum, etsi præcedat actum contritionis, posse tamen cadere sub meritum illius; & consequenter actum contritionis posse mereri quidquid demeruerat peccatum.

Contra P. Vasquez ex principiis eius de gratia habituali, quam dicit esse & principium & præmium amoris etiam.

18 Respondebit forte, gratiam habitualem non esse ex natura sua & essentialiter priorem actu contritionis; nam saltem diuinitus hic potest fieri sine gratia; auxilium autem essentialiter præcedere omnem actum bonum, ideòque hoc non posse cadere sub meritum, secus gratiam. Sed contra, quia hæc disparitas ad punctum præsens nulla penitus est: si enim id quod de facto præcedit meritum potest cadere de facto sub meritum, ergo etsi auxilium præcedat opus, non sequetur, illud non posse cadere sub meritum operis: quod enim vnum essentialiter præcedat, aliud verò non, parum aut nihil omnino facit ad præsentem casum, in quo ambo præcedunt; & consequenter vel ambo cadent de facto sub meritum, vel neutrum; quia non possunt duæ caussæ esse sibi inuicem caussæ saltem in eodem genere: etiam in sententia P. Vasquez non solum ea caussa, quæ essentialiter est prior altera, non potest ab illa produci, sed nec illa quæ ex se non est prior, sed tantùm hic & nunc; vnde ignis A producens ignem B, esto diu nitus potuerit esse potentior igne B hic & nunc; tamen quando producit ignem B, & est ex prior, non potest simul & semel esse effectus ignis B: quod argumentum vrsi etiam Tomo [illegible]. agens de actu contritionis.

Quæ posset afferri disparitas in gratia habituali ad hoc punctum. Contra.

19 Idem confirmo ad hominem contra Patrem Gasparum Hurtadum, qui cùm obiecisset sibi gratiam vt inhærentem in anima esse principium actus contritionis, ideòque priùs peccatum remitti quàm sit contritio; vnde vlteriùs infertur, per contritionem non posse de facto remitti peccatum; respondet disput. 2. num. 45. Etiamsi contritio inueniat iam remissum peccatum quoad culpam & offensam, ideoque ipsa contritio illud non expellat de facto, nihilominùs perfectam contritionem esse etiam de facto satisfactionem pro eo peccato; quia ex sua natura est forma sufficiens ad illud expellendum; & per accidens est, quòd non expellat, quia iam supponitur expulsum. Hæc ille: ex quibus efficaciter ego argumentor contra ipsum: Nam si rei iam factæ, & in quam actu non influit contritio, potest tamen illa contritio dici caussa ea præcisa ratione, quòd ex se est condigna ad eam caussandam, & re ipsa caussasset, si non inuenisset caussatam, profectò eodem omnino iure eadem contritio debebit dici caussa seu satisfactio pro debito carendi hoc auxilio; nam quantumuis iam inueniat condonatum illud debitum, est tamen ex se æqualissima illi, & sufficientissima ad illud merendum, nisi iam antè remissum esset: ratio autem actualis satisfactionis iuxta prædictam solutionem non desumitur nisi ex æqualitate inter vnum & alterum, quidquid sit de antecedentia.

Contra P. Gasparum

Hurtadum explicantem, quomodo contritio sit condigna satisfactio pro peccato priùs remisso.

Contra efficaciter.

20 Aduerto, doctrinam Patris Hurtadi, ex qua nunc argumentatus sum, falsam omnino esse absolutè; quia repugnat in terminis, vt si iam de facto homo, v.g. Petrus, est occisus; dicatur tamen actu vere occidi per vulnus quod deinde ei infertur; dicatur inquam occidi ea præcisa ratione, quod illud vulnus sit natura sua sufficiens ad occidendum, si non inuenisset hominem occisum; & quod per accidens sit, quòd illum mortuum inueniat. Vnde colligo absolutè loquendo, si iam peccatum est annihilatum ante aduentum contritionis, repugnare, illud per contritionem annihilari; quantumuis hæc sit omnino ex se sufficiens ad illam annihilationem; alioquin eadem ratione affirmare possemus, etiam per secundam & tertiam contritionem, quam iustus facit, remitti actu ei peccatum: quod est falsissimum. Pro quo meliùs adhuc intelligendo aduerte, etiamsi res positiua possit caussari per secundam caussam, & per secundam actionem totalem tempore etiam posteriorem ipsa re caussata, quia tunc est entitas illa realis effectus, ad quam possit illa actio terminari; non posse tamen in ordine ad destructionem eas duas caussas totales admitti, si dicatur iam prius tempore ea destructio caussata: ratio est, quia destructio est cessatio ab influxu, qui immediate ante erat, & perseuerare debuisset, nisi hæc caussa interuenisset; ergo quando iam supponitur res destructa, & additur repugnantia essentialis ad hoc, vt illa continuetur; profectò non possumus ibi propriè aliquid de nouo aduenientis concipere, ratione cuius dicamus dari secundam caussalitatem, seu secundam corruptionem illius rei. Doctrina ergo Patris Hurtadi, licet debeat iudicari omnino falsa, absolutè tamen in præsenti nobis vtilis est, vt probemus inde ad hominem contra illum, posse pro auxilio priùs natura nobis dato ante contritionem, ipsam contritionem esse adæquatam satisfactionem; ideoque de facto adæquatè & absolutè posse hominem satisfacere pro toto debito peccati, si vera est explicatio Patris Vasquez, quam Hurtadus ipse etiam defendit.

Falsa doctrina Patris Gasparis Hurtadi.

Potest res positiua sua caussari per secundam actionem totalem tempore etiam posteriorem re caussata, sed destructio non tamen eel hac duplex caussa totalitas non est admittenda.

SVBSECTIO II.

Vlteriùs reiicitur ea doctrina.

Quomodo aliqui Patrē Vasquez impugnent ex ipsius sententia.

21 TErtiò principaliter reiicitur Pater Vasquez à nonnullis, quia (vt in materia de Gratia traditur contra ipsum) homo etiam in peccato existens potest naturaliter multa bona opera ordinis naturæ facere; ergo homo non meruit per peccatum carere auxiliis congruis ad benè operandum; ergo Deus dans illi auxilium, non propterea remittit aliquid de debito peccati; ergo ex hoc capite actus contritionis potest esse adæquata satisfactio pro mortali.

Non vtor hac impugnatione.

Ego ab impugnatione abstineo, quia respondere Vasquez posset, Deum semper condonare aliquid de debito peccati, quando dat peccatori auxilium ad bene operandum, nec propterea sequi, naturaliter non fieri eam operationem; certum enim est, non quamcumque condonationem debiti ex peccato contracti esse supernaturalem, aut ex meritis Christi; nam homo per mortale meretur quantum est ex se statim vita priuari, & damnari in perpetuum; sicut homicida meretur statim puniri; non tamen, propterea quòd vita peccatoris paululum protrahatur, est aliquid supernaturale, aut ex meritis Christi; sed prouenit ex Deo, qui non voluit vti tanto rigore iustitiæ in ordine ad pœnam, miraculosè eum hominem ipso peccati momento mactando, & ad inferos detrudendo; sed expectauit cursum caussarum naturalium, sicut Iudex expectat oportunam occasionem vt reus afficiatur supplicio.

Argumentū efficax contra P. Vasquez, rationem ab auctoritate sanctorum Patrum & Theologorum.

22 Licet autem hoc tertium argumentum non sit efficax, occasione tamen ipsius sic argumentor efficaciter contra Patrem Vasquez: Nullus enim vel Patrum vel Scholasticorum dixit, peccatorem ideò non posse ad æqualitatem satisfacere; quia dum datur ei tempus aliquod vitæ post peccatum, iam ei supponitur condonatum aliquid de debito peccati, nempe ne statim occidatur, & damnetur. Et vt ex humanis argumentum clarius euadat, pono hominem qui offendat Regem, & quantum est ex se meruit statim extremo supplicio affici: differtur tantillum executio; interim occurrit occasio, in qua vel Regem a morte liberando cum summo periculo propriæ vitæ, vel alio modo exhibendo maximum aliquod obsequium satisfacit Regi ad æqualitatem; (quod possibile esse fatetur ipsemet Vasquez impugnans communem rationem sententiæ communis;) at in eo casu iam supponitur condonatum aliquid de debito illius offensæ: merebatur enim reus ille, vt dixi, statim affici supplicio; facta tamen est illi gratia tantillum supplicio dilato; certe nullus prudens in tali casu propter eam dilationem mortis dicet, istum hominem non satisfecisse ad æqualitatem, ergo, eò quòd post peccatum nobis aliquid condonet Deus de ea pœna non tam citò puniendo, & dando tempus & auxilium ad benè operandum, non debet satisfactio nostra posteà exhibita dici non esse condigna, si alioquin ex se tam bona est & tam æstimabilis, quam malum fuit peccatum pro quo offertur. Quæ ratio mihi videtur intentum demonstrare valde efficaciter.

23 Et vt clariùs appareat alienam esse à mente omnium Patrum & Theologorum rationem Patris Vasquez, confirmo hoc argumentum testimonio Richardi a S. Victore lib. de Incarnatione Verbi cap. 8. vbi hæc habet: *Ad plenitudinem autem satisfactionis oportuit tanta vt esset humiliatio in expiatione, quanta fuerat præsumptio in præuaricatione; rationalis autem substantia Deus tenet summum bonum, homo imum; quando ergo homo præsumpsit contra Deum, facta est elatio de imo ad summum; oportuit ergo vt humiliatio fieret de summo ad imum ad expiationis remedium; sed hoc non potuit nisi in aliqua in Trinitate personarum.* Hæc ille eleganter: quibus ostendit se nec cogitasse quidem de condonatione debiti partialis per donationem auxilij congrui, sed purè pute de inæqualitate actus puræ creaturæ cum offensa Dei: & in eumdem sensum loquitur Anselmus aliique Patres, qui explicantes necessitatem tanti Redemptoris, numquam ad eam considerationem Patris Vasquez recurrerunt, sed semper ad magnitudinem peccati, seu offensæ, & ad vilitatem creaturæ. Quæ ratio iuxta sententiam Vasquez nulla penitus est: quia ipse omnino admittit æqualem esse nostram contritionem toti debito peccati, etiam illi debito carendi auxilio: licet enim pro illo debito non possit contritio re ipsa satisfacere; id tamen nequaquam prouenit ex defectu condignitatis & proportionis cum eo iuxta hunc Auctorem, sed quia contritio illa venit nimis tardè; iam enim supponit illud debitum remissum: hoc autem est planè contra mentem Patrum, qui maximè actum illum, etiam postquam iam existit (vbi sine dubio iam supponunt datum auxilium pro illius existentia) videntur dicere, esse improportionatum ad remissionem offensæ, & ad amicitiam cum Deo promerendam: id quod præstandum erat ab eo actu iam existente.

Auctor est Richardi à S. Victore.

Richardus impotentiam satisfaciendi constituit in inæqualitate actus creaturæ puræ, non in condonatione debiti partialis.

Confirmatur è contrario, quia quantumuis actus esset infiniti valoris; non tamen posse promereri auxilium pro se, sed illud deberet omnino gratis à Deo concedi; ergo in hoc puncto nō promerendi illud auxilium pares omnino sunt actus finiti valoris, & actus infinitus; & ad illud punctum per accidens se habet maior vel minor illius valor. Atqui Patres & Scholastici antiqui satisfactionem Christi præcise requisiuerunt ob magnitudinem valoris, & ob æquiualentiam illius cum nostris operibus, non ob præcedentiam ante dationem auxilij; ergo non agebant de puncto illo promerendi auxilium ad sui effectionem, sed de valore & proportione cum reliquis effectibus, qui præstari possent ab illis actibus postquam iam supponuntur producti, & consequenter postquam supponitur auxilium, quod est caussa eorum actuum. 24

Confirmatur è contrario.

SVBSECTIO III.

Vltimo reiicitur ea sententia.

IAm hinc Quartò idem confirmo, quia saltem eo sensu Angelus Michaël v. g. potuisset Adamo promereri auxilium congruum pro contritione, sicut illud est promeritus Christus; ergo ex hoc capite licet concedamus ipsum & peccatorem non posse satisfacere pro seipso, saltem id concedendum videtur puræ creaturæ; hoc autem ipsum Patribus repugnat, quia illi loquebantur sæpè de Angelis bonis satisfacientibus pro hominibus, & vniuersaliter de omni pura creatura. 25

Quia Pater Vasquez falsò cogitur admittere, potuisse pro peccato Adami satisfieri ab Angelo aliquo, quod est contra sanctos Patres.

Responderi

Quid pro P. Vasquez posset responderi.

Responderi potest ex eodem Auctore disp.4. cap.4. non posse puram creaturam pro altera satisfacere, quia gratia habitualis & opera per illam dignificata præcisè ordinantur ad merendum pro ipso operante. Quod si dicas, posse Deum alicui dare gratiam intensam infinitè, qua mereatur & sibi & aliis, aut certè dari ex ordinatione & pacto Dei in ordine ad idem meritum pro alio, insurgit, quia ordinatio & pactum Dei est quid extrinsecum naturæ gratiæ; vnde non immutat eius virtutem merendi: intensio item, quia semper est intra eamdem speciem, non potest extrahere gratiam ad effectus specie diuersos.

26 *Displicet ea solutio, quia sine fundamento asserit impotentiam gratiæ ad merendum alteri ex natura sua.*

Verum hæc solutio displicet Primò, quia sine vllo planè fundamento asserit, naturam gratiæ ex se ita præcisè ordinari ad merendum proprio subiecto, vt nec diuinitus possit ad contrarium ordinari: quod enim de facto id præcisè præstet, non sufficit, vt ideò dicamus eam esse natura sua ad hoc omnino essentialiter determinatam: potuit enim Deus, etiamsi hæc esset indifferens ad merendum vel pro se vel pro alio, determinatè tamen velle vt de facto non mereretur nisi pro se; quia non volebat Deus facere vllum hominem caput alterius in ordine ad meritum, sed eam gloriam homini Deo reseruare: si autem potuit Deus id ita facere, vnde quæso constat id non fecisse ex sua libera voluntate, sed, vt sic dicam, omnino necessitatum? Vnde consequenter non erit ratio ad id reducendum in naturam gratiæ potius quàm in voluntatem Dei.

Confirmatur.

Confirmo: Homo ex gratia habituali meretur aliis saltem de congruo auxilia supernaturalia; ergo natura gratiæ non est coarctata ad merendum proprio subiecto; nec dici potest eam limitationem intelligendam de solo merito condigno, non verò de congruo: hoc inquam non potest dici; nam si semel meritum congruum non repugnat respectu alterius; profectò nec repugnabit condignum, dummodò (vt dicemus statim) hæc condignitas non occupetur in ordine ad se, & aliunde reperiatur in actu illo.

27 *Data opinione Vasquez, adhuc ex decreto Dei posset applicari gratia vnius ad merendũ alteri.*

Secundò, quia licet concederemus gratiam ex natura sua esse determinatam ad merendum proprio subiecto, adhuc posset ex pacto Dei applicari ad merendum alteri: quæ enim in hoc repugnantia? Quod enim Vasquez docet, pactum non immutare naturam gratiæ, dupliciter potest intelligi; Primò, vt pactum non faciat gratiam condignam & æqualem præmio, si anteà ipsa non erat ex se condigna & æqualis: & in hoc sensu libenter eam propositionem admitto. Secundò potest ea propositio ita intelligi, vt pactum non possit determinare inter præmia æqualia hoc potiùs quàm illud.

Explicatur.

In hoc sensu eam propositionem omnino reiicio; vt patet manifestè in humanis; nam licet valor vnius aurei v.g. non pendeat ex pacto mercatoris inito cum emente, ideoque non possit, etiamsi ipse mercator velit, pro vno aureo dari de condigno id quod valet centum, aut mille aureos; inter res tamen, quæ præcisè valent vnum aureum, quem ego mercatori offero, negari non potest, quin voluntas mercatoris & ementis possit determinare rem vendendam; nec per hanc determinationem vel in minimo detrahitur de condigna emptione. Cùm ergo quatuor gradus gratiæ v.g. dati Petro non operanti sint eiusdem omnino valoris, ac si darentur ipsimet Paulo operanti; poterit sine dubio Deus tamquam mercator habens apud se merces gratiæ pacisci cum Paulo offerente Deo meritum, seu pecuniam, esto illud meritum ordinetur ad dandam gratiam ipsi Paulo offerenti: potest inquam cum Paulo pacisci, vt Ioanni detur ea gratia, non ipsi Paulo: nam in genere moris idem est, vt dixi, eam dare Paulo ac dare Ioanni.

28 *Confirmatur ex actione humanis.*

Confirmatur ex humanis, vbi licet facinora, quæ strenuus miles in bello gerit, natura sua sint ordinata ad merendum v.g. Comitatum, aut Baronatum ipsimet militi nullus tamen negabit, si ille velit cum Imperatore pacisci, vt Comitatus ille non sibi, sed amico suo donetur, licet requiratur acceptatio Imperatoris, eam tamen donationem esse ex rigore iustitiæ, seu ad æqualitatem, eodem modo ac si ipsi militi concederetur; quia præmium concessum idem est, & persona cui conceditur eiusdem rationis; (suppono vtrumque esse æqualiter in gratia Regis, &c.) ergo licet gratia habitualis ordinetur ad merendum ipsi homini, poterit tamen ex pacto Dei, intacta tamen relicta condignitate, præmium dari alteri personæ, non ipsi operanti.

Ratio huius à priori.

Ratio à priori potest esse, quia etiam tunc moraliter loquendo ipse operans censetur præmio affectus, dum honorem alteri ad instantiam propriam collatum reputat tamquam suum; sicut redemptio nostra ad instantiam operum Christi nobis concessa dicitur, & est verum præmium datum Christo, iuxta illud Psal. 2. *Dabo tibi Gentes hereditatem tuam*, &c.

29 *Alia eiusdem argumenti contra Aduersarios confirmatio.*

Ne verò rem tam claram ab hoc puncto æqualitatis dependentem faciamus, permittendum erit Aduersario, maius præmium etiam duplo, quadruplo, centuplo esse, dare propter meum opus bonum quatuor gradus gratiæ Petro, quàm si mihi operanti iidem darentur; quia tamen excessus iste non potest esse infinitus; nam dare alteri quatuor gradus gratiæ non est præmium infinitum, sed vt quatuor ratione gratiæ datæ; ratione verò distinctæ personæ demus illud adhuc excrescere vt quatuor, aut vt centum, & sic fiat vt octo, vel vt centum, & quatuor, tunc sic argumentor: Ergo per actum intensum vt octo, aut vt centum, quo mihi fuissem promeritus octo gradus gratiæ, potero alteri saltem promereri quatuor, vel etiam, si vis, vnicum. Hoc autem sufficit pro meo intento; nam eo ipso posset Angelus per intensissimum & perfectissimum opus mereri mihi vnum auxilium congruum ad contritionem, & consequenter posset esse de condigno meus redemptor.

Probatur idẽ à possibili actu charitatis infinitè intenso, quo dato possem Ioanni v.g. saltem quatuor gradus gratiæ mereri.

Confirmo: De potentia absoluta (vt aliunde suppono) possibilis est gratia infinitè intensa, & actus charitatis infinitè intensus; da hæc in puram creaturam coincidere, illa sanè merebitur præmium pro se infinitum simpliciter: quod sine dubio excedit infinitè quatuor gradus gratiæ Ioanni datos, ergo saltem per illum actum infinitum potero eos quatuor mereri Ioanni, multò autem faciliùs auxilium congruum ad contritionem in sententia Patris Vasquez; quia huic donationi, si aliunde daretur prioritas naturæ, vel minimus actus charitatis sufficeret.

30 *Minus meritum requiritur ad merẽdum auxiliũ etiã congruũ*

Confirmatur Secundò, quia (vt fuse & meo iudicio efficaciter ostendi Tomo 4. agens de merito perseuerantiæ) longè minus requiritur, vt ego promerear mihi auxilium etiam congruum ad efficiendum actum vt quatuor v.g. & meritorium gratiæ vt quatuor, quam ad ipsam

Vt quatuor v. g. quàm ad merendā gratiam vt quatuor. Ratio prima.

gratiam vt quatuor merendam; cuius rei rationem à priori duplicem ibi reddidi. Prima est; nam auxilium ipsum datum non est vllo modo tantæ æstimationis quantæ ipsa gratia; sicut dare alicui semen, nucleum v. g. vnum Persici aut Dactili, ex quo proditura speratur arbor; non est tantum donum quam donare ipsam iam arborem integram, fructiferam, &c. id quod maxime locum habet in donatione hac auxilij; quia fructus, qui quodammodò vt in semine continetur in eo auxilio, non est emanaturus pure naturaliter ex illo, sed interueniente libera ipsa operatione bona & supernaturali ipsius creaturæ, cui datur semen illud, seu auxilium; illi autem liberæ determinationi maiori ex parte respondebit postea illud præmium gratiæ.

Secunda.

Secunda ratio est, quia dum Deus dat auxilium ad bene operandum, agit, vt sic dicam, suum negotium: dat enim auxilium vt fiat opus quod sibi gratissimum erit, vtpote obsequium magnum ipsius Dei, ideóque tunc dando auxilium videtur magis concurrere vt homo laboret, & vt se subiiciat Deo, quàm vt illum remuneret; at dum exhibito iam opere dat Deus illi homini gratiam, iam exponit purè putè, vt sic dicam, ex suis thesauris; ergo minus requiritur ad obtinendum à Deo auxilium, quo illi seruiam, quam ad obtinendam immediate gratiam habitualem. Id ipsum patet in humanis: plus enim censetur Imperator facere dum ex suo thesauro dat alicui rem valentem mille, quàm si alteri daret instrumentum aliquod, quo ille laborans posset efficere rem valentem mille, quaque oblata Imperatori, quasi emeret rem illam valentem mille aureos; ergo esto diceremus, opus nostrum vt octo v. g. non esse sufficiens ad promerendam alteri gratiam neque vt octo, neque vt quatuor, non ideò per legitimam consequentiam liceret dicere; Ergo neque merebitur de condigno auxilium ad eliciendam contritionem aut aliud opus supernaturale.

31 *Obiectio ad rationem datam, malè nos argumentari. Hoc meritum habet condignitatem ad valorem vt octo, ergo habet condignitatem ad res alias minoris valoris. Sed contra.*

Respondebis fortè, non valere argumentum hoc: Meritum habet condignitatem ad rem valoris vt octo; ergo habet condignitatem ad alias res minoris valoris alterius generis; nam opera nostra bona sunt condigna gratia; quæ est multò maioris valoris quam pluuia; & tamen non sunt condigna pluuiâ; ergo ex eo quòd opus illud infinitum sit condignum pro me operante gratiâ infinita, quæ est maioris valoris quàm finita data Petro, non sequitur, futurum condignum illud meritum gratia danda Petro. Sed contra Primò, quia antecedens videtur omnino esse falsum; nec exemplum de pluuia est ad rem; nam de facto ideò nos non meremur de condigno pluuiam, non quia opera nostra non sint condigna ea pluuia, sed quia in maius bonum nostrum voluit Deus totam operis condignitatem occupari in gratiæ augmento obtinendo. Vnde in Christo negari nequit, quin condignè mereatur etiam de facto bona nobis temporalia: quod eodem modo (salua semper infinitate in operibus Christi) dicendum est de nostris meritis, etiam respectu bonorum temporalium quoad potentiam, si, vt dixi, non occuparentur in augmento gloriæ: non enim magis sunt in diuerso ordine ab his bonis temporalibus quàm merita Christi.

32 *Probabile est, repugnare*

Hinc infero, valdè probabile esse, repugnare de potentia absoluta gratiam vllam, quæ non possit esse alteri diuinitus principium merendi

gratiam, quā non possit alteri diuinitus esse principiū merendi tam pro se quàm pro alio. Ratio.

tum pro se, tum pro altero; aut quæ, eo ipso quòd habeat condignitatem cum re valoris vt octo, non illam habeat cum omnibus aliis etiam diuersi generis æquiualentibus tamen illi, aut inferioris valoris, accedente pacto de permutatione præmij. Ratio qua moueor est, quia licet in rebus physicis (vt sæpe docui) possit vna caussa determinata esse ad hunc effectum, & non ad alium etiam omnino æqualem, aut minorem: at in moralibus id omnino videtur repugnare; nam moraliter idem est dare hanc vel illam materiam physicè distinctam, si omnibus pensatis æqualiter vna æstimatur ac altera: & à fortiori id verum est, si materia quæ datur sit minoris valoris: cur enim non merebor ad æqualitatem librum valentem sex florenos, si mereor ad æqualitatem Comitatum valentem vnum millionem, & huic volo cedere loco libri?

Reiicitur Secundò illa responsio Aduersantium.

Secundò reiicitur ea solutio; nam licet fortè sit vera in rebus diuersi generis; qualis est pluuia, & gratia: at in rebus eiusdem speciei non videtur habere locum: cumque gratia mihi & Petro collata sit eiusdem speciei, subiectum item & vnio etiam eiusdem speciei, & auxilium gratiæ etiam pertineat ad idem genus, non apparet repugnantia in eo, quòd si mihi mereor octo gradus gratiæ, non possim Petro saltem duos mereri. Et idem dicendum est de auxilio ipso ad benè operandum, de quo nunc maximè loquimur; nam licet illud non sit eiusdem speciei cum gratia, est tamen, vt dixi, eiusdem generis, quatenus intrinsecè & natura sua ad eam gratiam promerendam ordinatur vt caussa illius mediata; ideoque in ordine ad meritum non debet iudicari vllo modo esse in diuerso ordine.

33 Præmium gratiæ alteri data non est specie diuersū à gratia mihi operanti data.

Hinc constat; replicas suprà à Patre Vasquez factas nullas esse: ad illam de pacto responsum est abundè: ad alteram de intensione, quæ non variat speciem, clarius adhuc respondetur, præmium gratiæ alteri datæ non esse specie diuersum à gratia mihi operanti data, sed solùm numero, ex intensione autem posse prouenire diuersitatem numericam; ac proinde vt si ad merendum mihi sex gradus sit necessarius intensio operis vt sex, sufficiat duplicare eam intensionem operis ad merendos alteri eos gradus.

Solutio P. Vasquez est aliena à Patribus & Scholasticis.

Tandem ea solutio Patris Vasquez reiicitur vt omnino aliena à Patribus & Scholasticis; qui impossibilitatem in Angelo ad satisfaciendum pro peccatis hominum non in determinationem illius ad merendum sibi soli, sed in magnitudinem offensæ & obsequij, pro quo esset satisfacturus, & in debilitatem operum illius, vt videmus supra ex Richardo, refuderunt; ideoque numquam dixêre: Purus homo non potest nisi sibi soli quidquam mereri, vt dici debuisset iuxta Patrem Vasquez. Et quidem hæc quoad applicationem eius rationis ad punctum præsens; quoad substantiam verò illius, quod scilicet actus contritionis sit satisfactio æqualis pro peccato mortali, & formaliter sanctificans, reiecta est à me fusè Tomo 4. de Gratia; vbi simul egi de puncto immediate præcedenti; quod scilicet possit diuinitus purus homo alteri mereri de condigno gratiam & auxilia ad benè operandum.

SECTIO

SECTIO III.

Discutitur ratio Cardinalis Lugo.

34 *Malitiam peccati parere hanc impossibilitatem, ne, si contrarium assereretur, homines minus benè sentiant de grauitate peccati ad illud euitandi, probatur à paritate pœnæ.*

QVi ea disput. 5. sect. 4. cùm peccati mortalis malitiam & grauitatem finitam esse docuisset, addidit; ideò non posse puri hominis satisfactione eam compensari, quia tanti ponderis ea malitia & offensa est, vt pariat hanc impossibilitatem: si enim scirent homines Deum condignè posse placari per nostra obsequia, ita vt omnino offensa extingueretur, faciliùs auderent ipsum Deum offendere, & minùs benè sentirent de huiusmodi offensa, quàm oporteret ad eam omnino vitandam: sicut enim pensata grauitate culpæ mortalis, & procliuitate hominum ad malum, condigna statuta est pœna æterna, quia minor pœna non sufficeret ad homines continendos; sic etiam pensata grauitate offensæ, & hominum leuitate, & impudentia, meritò dicimus, nulla hominis obsequia admittenda esse pro perfecta Dei placatione, ne vilesceret apud homines ea offensa, quam scirent posse condignè suis operibus expiari.

SVBSECTIO I.

Reiicitur ea sententia.

35 *Displicet hæc ratio explicandi grauitatem offensæ.*

HÆc doctrina vti mihi non placuit in puncto explicandi dignitatem ad pœnam æternam, de quo egi Tomo 3. ita eodem modo mihi etiam displicet quoad rationem explicandi grauitatem offensæ: Primò, quia videtur hic Auctor ad libitum tantùm eam necessitatem satisfactionis infinitæ declarare; asserit enim propositionem hanc conditionalem, *Quòd si ea offensa posset condignè expiari aliter quàm per satisfactionem Dei, homines non sufficienter ab ea offensa terrerentur, & apud eos vilesceret eadem offensa*; asserit inquam hanc conditionalem vt valdè certam; cùm tamen (vt dicemus statim) videatur omnino falsa, & vt minimùm sit omnino incerta; quia de conditionalibus illis liberis, qualis hæc est, *An homines terrerentur sufficienter, necne*, non possumus nos quidquam decidere, cùm & ipsi Deo negetur à multis talium conditionalium scientia. Si de fundamento autem ad terrorem agatur, dicátque hic Auctor non fore tunc sufficiens fundamentum ad eum terrorem; fundamentum autem hoc non esse actum liberum nostrum: si hoc inquam respondeat, erit in ipso fundamento tota quanta difficultas; nam cùm illud sit fundamentum ad actus conditionales liberos, nempe ad illum hominum terrorem; sicut non possumus dicere, an eo casu essent futuri illi terrores; ita neque possumus, an tunc pro fundamento horum terrorum vt futurorum sufficeret, quòd solùm per auxilium gratiæ posset condigna satisfactio pro peccato offerri.

36 *Fundamentū Aduersariorū planè diuinatorium.*

Vt verò manifestè appareat clarè in hoc fundamento diuinari, rogo hos Auctores, quid velint dicere, dum docent, *Si non esset necessaria infinita satisfactio, non fore sufficiens fundamentum*: τὸ enim *sufficiens fundamentum* est correlatiuum, ideoque oportet vt habeat terminum quem respiciat, seu ad quem dicatur sufficiens: iam igitur rogo, an velint dicere, Non sufficeret vt omnes homines re ipsa deterreantur; an, Quòd nec sufficeret vt possent deterreri: si dicant hoc secundum, euidentissimè reiiciuntur; nam vt possint deterreri à peccato, sola illius malitia est sufficientissima, independenter etiam ab omni repugnantia eius satisfactionis: Taceo iam æternam pœnam sensus & damni, quæ non solùm sufficere, verùm quodammodò cogere videtur homines ad fugiendum peccatum. Quod si contendat adhuc Auctor, ex parte ipsius etiam satisfactionis debere aliquid esse quod valeat homines deterrere; in primis gratis hoc dicetur attenta illius ratione, quia vt homo possit simpliciter fugere peccatum, sufficit si hoc habeat vel vnicum malum, quodcumque illud sit, & vndecumque proueniat; ergo licet ex parte repugnantiæ satisfactionis nihil esset, sufficeret & malitia propria, & pœna æterna ei peccato debita. Secundò, Nónne sufficeret, quòd ea satisfactio ab homine exhiberi non posset, nisi diuinitus & ex gratia ipsius Dei offensi? Vide quæ infrà paulò fusiùs dicemus circa hoc punctum.

Quod si ideò τὸ *sufficere* accipiatur iuxta priorem sensum, vt scilicet illud malum sit sufficiens, vt re ipsa omnes deterreantur à peccato committendo, adhuc clarius constabit de falsitate eius doctrinæ: à peccato enim committendo, etiam data & cognita ea repugnantia satisfactionis æqualis ex parte nostra, non deterrentur re ipsa homines non solum omnes, sed nec maior eorum pars; vt patet in Christianis (iam non loquor de Gentilibus eam repugnantiam forte ignorantibus;) ergo actualis omnium aut plurium fuga non requiritur, sed nec ad vim eam caussandi id requiritur: quo ergo sensu accipi potest ea propositio, vt habeat saltem apparentiam veritatis? 37 *Reiicitur vlteriùs horum fundamentū.*

Dices: Ea sufficientia ad deterrendum debet esse talis, vt si actu non deterreatur homo, censeatur stultissimè agere. Sed contra Primò, quia & Gentiles, qui nihil de hac necessitate redemptionis hominis Dei cogitauerunt, iudicarunt malè operantem moraliter esse ignorantem, vt Aristoteles dixit. Contra Secundò, quia independenter ab omni repugnantia satisfactionis, & dependenter ab omni pœnæ grauitate, sufficit ipsa offensa infiniti boni, vt homo deterreatur; ita vt si id non faciat, queat dici stultus, qui ob leuem voluptatem offendit infinitam Dei bonitatem, & supra omnes pulchritudines creatas infinitè amabilem. Contra Tertiò: Numquid stultus non est, qui pœnam grauissimam, & quodammodò infinitam sensus & damni centum annorum emit pro leuissima & instantanea voluptate vnius ebrietatis, pollutionis, &c? Taceo iam durationem æternam eius pœnæ. Quid ergo illa verba significant, *Non sufficienter homo deterreretur à peccato, si non esset impossibilis æqualis satisfactio ex parte omnis puræ creaturæ?* Hinc apparet eam propositionem sine sufficiente prolatam discussione.

Obiectio. *Contra Primò.* *Secundò.* *Tertiò.*

38 *Si ea repugnantia præcisè ad deterrendos homines adstruitur, nosse deberent illā omnes homines; & tamen ignoratur à pluribus.*

Contra Quartò; quia si ea repugnantia æqualis satisfactionis præcisè est ad deterrendos homines, ne in ea peccata labantur; profectò debuisset ea omnibus hominibus proponi, vt sic Deus censeretur sufficienter homines cōmonefecisse de motiuis ad fugiendum peccatum: quòd si id maiori parti hominum non reuelat, quia nihil sciunt de hominis Dei existētia nisi Christiani, multò autem minùs sciunt quòd sine homine

Deo non possit esse condigna satisfactio. Sanè fundamentum eius repugnantiæ non debet ex ea vtilitate desumi, sed aliunde.

Obiectio, hanc rationem probare nimium. Responsio.

Dices: Hæc ratio nimiùm probat, quia pœna inferni haud dubiè ordinatur ad deterrendos homines; & tamen non omnibus proponitur; ergo. Respondeo: Ex hoc solo capite ego iudico eius pœnæ grauitatem non hinc desumendam, sed ex grauitate ipsius culpæ, vt fusiùs dixi suo loco: per quod non nego esse tamquam effectum secundarium eius grauitatis pœnarum deterrere homines: & idem de ea repugnantia satisfactionis concedendum. Solùm ergo probo non debere è contrario ex eo terrore grauitatem pœnæ desumi.

39 *Reiicitur tandem hæc repugnantia: solum opinatiua est; ergo non afferenda vt medium necessarium ad deterrendum homines.*

Contra denique, quia cùm veritas hæc de repugnantia æqualis satisfactionis creatæ sit sub opinione, non potest prudenter afferri vt medium necessarium ad sufficienter deterrendum à peccato. Certè P. Vasquez id negans, & asserens contritionem non esse minoris bonitatis quàm peccatum sit malitiæ & offensæ, & solùm iuxta dicta suprà admittens condonationem in donatione auxilij, non debet ideò credi minùs horrens peccatum quàm alij. Idem dico de Caietano & aliis, de quibus suprà, quia (vt ostendam statim) ad eum terrorem sufficit, quòd non possit peccatum remitti sine gratuita & liberali ipsius Dei volitione. Et satis iam circa assertionem minùs fundatam eius conditionalis, vt non admittentem sensum vllum probabilem; iam oportet ratione à priori positiuè illam reiicere.

SVBSECTIO II.

Efficaciùs adhuc reiicitur ea doctrina.

40 *Principium in hac ratione petitur.*

SEcundò igitur argumentor, quia in hac ratione videtur peti manifestè principium: etenim offensam in mortali repertam esse tantam, vt non sint condigna pro illa omnia opera puræ creaturæ, probatur ex eo, quòd tanti momenti sit ea iniuria, vt ad eam vitandam sit necessaria ea impossibilitas satisfactionis; rursus verò, quòd illa sit tanti momenti, non aliter probatur, quàm quòd sit tanta, vt ei non sint æquales omnes satisfactiones puræ creaturæ. Videsne manifestum circulum? Et vt perfectiùs intelligatur meum argumentum, sic illud vrgeo: Non potest prudenter iudicari maioris esse momenti vitare aliquod malum, quàm sit magni momenti ipsum malum; nam vitatio damni parui momenti haud dubiè erit vitatio parui momenti: atqui peccatum est damnum finitum & limitatum; (imò, vt hic Auctor insinuat, non est maioris damni quàm boni sit actus amoris Dei;) ergo repugnat in terminis eius vitationem esse æstimabilem infinitè; ergo.

Vrgeo argumentum.

Dices: Damnum sæpè æstimatur etiam ratione propensionis hominis. Contra.

Dices: Damnum sæpè æstimatur non solùm ratione rei ipsius, sed etiam ratione propensionis hominis ad illud committendum; item ratione frequentationis, &c. Sed contra euidenter Primò, quia non potest procliuitas ad peccandum esse peior, & maioris æstimationis quàm sit ipsum peccatum; nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis; & idem dico de repetitione eorum peccatorum; ergo cùm in se ipsum peccatū sit finitum, &, secluso periculo illud committendi, non sit maius malum, quam è contrario sit bonus actus amoris Dei super omnia; profectò non poterit nec ratione propensionis, nec ratione multiplicationis eorum peccatorū ita crescere æstimatio periculi, vt ad hoc periculum præcauendum debeat esse necessaria infinita satisfactio, & non sufficiant infiniti actus amoris supernaturalis in gratia facti & infinite intensi, si sint à pura creatura.

Vbi aduerte, aliquando in militia, & in Republica puniri grauissimè, & tamen etiam tunc non vltra condignum, aliquos errores, aut culpas, quæ videntur leues; puniri inquam propter extrinseca pericula: sic miles, qui in excubiis deprehenditur dormiens, occidi solet; sic furtum leue puniri, &c. in his tamen etsi pœna sit maior in se quàm illud delictum; quia tamen periculum est longè grauius in ordine ad alia damna diuersa, & longè maiora, habet locum ea pœna; nam somnus ille militis potest esse caussa perditionis totius ciuitatis: at si ex ea dormitione nullum esset penitus aliud periculum, quàm secundò aut tertiò dormire, profectò nemo prudens deberet dicere, posse eam dormitionem, ad vitandum periculum secundæ dormitionis, puniri pœna infinitè maioris grauitatis quàm sit illa secunda: & quàm sint omnes dormitiones possibiles; ergo cùm periculum, quod timeri potest ex vno peccato mortali, non sit maius quàm commissio alterius peccati mortalis, non potest ob hoc periculum adeò excrescere eius æstimatio, vt si casu quo per impossibile esset vnicum tantum peccatum, nec posset vlteriùs secundum committi, & tunc non peteret pro æquali satisfactione, nisi opus charitatis, iam ex solo periculo eius repetitionis secundæ aut centesimæ debeat æstimari plus quàm infiniti actus charitatis etiam infinitè intensi; profectò hæc sola ratio meo iudicio ostendit euidenter intentum. 41

In Republica res leues puniuntur grauiore pœna quàm sit in se culpa ob periculum ad alia grauiora damna.

Vt verò magis adhuc res declaretur, & nulla sit tergiuersandi occasio, demus per impossibile, peccatum, retenta totali ratione offensæ Dei, esse talis naturæ, vt ex eo commisso, & ex grauitate illius non possit ampliùs homo à nouo committendo vel retardari, vel è contrario ex facilitate remissionis non possit incitari ad vllum aliud committendum, sed quodlibet planè peccatum esse quasi penitus infœcundum ad secundum: neque enim hæc duo talia sunt, vt non possint saltem per cognitionem separari, & pro maiori intelligentia quæstionis supponi saltem per impossibile distincta. 42

Hinc facilè argumentor: Peccatum eo casu non indigeret maiori satisfactione quàm esset actus contritionis (vt omnino videntur hi supponere) quia tota ratio necessitatis infinitæ satisfactionis sumitur ex solo eo periculo; ergo eo periculo essentialiter in peccato cessante, cessaret ea necessitas; ergo tunc sufficeret actus contritionis; (vel certè si adhuc dicas etiam tunc fore necessariam infinitam satisfactionem, quærenda erit alia ratio ab ea quam hi adferunt; ea autem habere etiam nunc locum poterit;) ergo etiam nunc dato eo periculo summùm requirentur pauci aliqui charitatis actus ampliùs. Probo hanc consequentiam euidenter; quia illud periculum præcisè est intra terminos grauitatis eius peccati, quia solùm est periculum repetitionis; ergo non potest augere æstimationem eius peccati, nisi augendo etiam aliquam multiplicationem eorum actuum charitatis; quia si vnicus cum vnico certat, duo cum duobus,

Si grauitas solùm desumitur à periculo peccati, satisfiet pro eo per contritionem, per quam tollitur illud periculum.

&

& tres cum tribus certabunt. Quid clarius?

Obiectio contra argumentum.

43 Fortasse respondebis, illam magnam vtilitatem in deterrendo bomine non desumi solùm ad hoc, vt ne secundò aliud peccatum committat, sed multò maximè, ne ipsum primum committat territus difficulrare euadendi. Sed contrà manifestè, quia in ordine ad hoc habet locum tota ratio à me allata suprà, quòd non possit maioris momenti esse deterrere aliquem ne committat primò malum aliquod, quàm sit magni momenti ipsum malum; ergo cum illa prima commissio peccati sit quid finitum & limitatum, non debet æstimari eius vitatio tanti momenti, vt propter solos terrendos homines ab eo peccato non sufficiant infinita & numero & intensione bona opera supernaturalia puræ creaturæ. Contrà Secundò, quia iam in ea conditionali supposui, per impossibile hominem vi eius cognitionis nec posse deterreri, oec allici ad peccandum nec prima nec secunda vice; ergo tunc non posset esse necessaria ea satisfactio hominis Dei; debet ergo ratio eius necessitatis adduci anrecedenter ad vtilitarem vitandi peccatum, vt statuta priùs magnitudine mali asseratur deinde magna necessitas præcludendi vias ad illud; alioqui committetur in ea probatione circulus vitiosus, vt dixi.

Contrà Primò. *Secundò.*

Ad deterrendos homines sufficit scire, quòd ipsi non possint compensare hanc offensam.

44 Secuodò argumentor principaliter contra eam sententiam; quia si tes bene consideretur, ad deterrendos homines à committenda ea offensa sufficientissimum est (& verò ferè dixerim æquè sufficiens ac id quod ponunt hi Auctores) quòd ea offensa non possit compensari per ipsos homines offendentes, aut per vllum alium, nisi ipsemet Deus offensus velit liberaliter & miraculosè eam condonare; eo enim ipso cognoscit homo se omni omnino remedio destitutum, & vnicè pendentem à graria & misericordia sui inimici, seu Dei, quem offendit. Hoc autem totum haberet locum, eo ipso quòd non nisi per actus supernaturales posset ille satisfacere; iam enim eo ipso cognosceret, nisi Deus miraculosè placetur, & det auxilium supernaturale ad actum supernaturalem amoris ipsius, se iam esse omnino perditum. Inde enim antecedenter ad offensam hæc suborietur cognitio, quæ illum retrahere à peccato possit: *Caue ne eam iniuriam committas, quia nisi ipse tuus inimicus, quem grauissimè offendes, à seipso placetur, & liberaliter eam velit remittere, nullum penitus habebis remedium*; ad hanc autem cognitionem, *Nullum habebis remedium nisi ex condonatione offensi*, nullius est momenti, quòd offcosus habeat hanc vel illam voluntatem condonandi: si enim damus semel illum velle placari, & velle remittere mibi eam iniuriam, nihil est quòd eam remittat gratis, vel qnòd eam remittat procurans pro me satisfactionem hominis Dei, aut quòd opera mea supernaturalia ab ipso Deo offenso concessa miraculosè sint sufficiens sarisfactio pro peccato. Mihi
45 enim omnia hæc in vnum recidunt, quia eodem modo manebo sine offensa, siue hoc siue illo modo liberet pto ipso: item Deo idem est, quia si semel ioducit in animum mihi placari, iam inducit in animum non attendere offensæ meritum; & consequenter parum est ad me terrendum, quòd illud meritum pro compensatione æquali debeat esse opus Christi, ant quòd sufficiat meum meritum datum, tamen ab ipso Deo liberaliter. Ratio à priori huius est; nam cùm semel supponamus aliunde nihil penitus posse iuuare peccatorem præter Deum ipsum ab eo offensum, procul dubiò iam peccator se totum quantum agnoscit pendentem ab eo Deo, &, vt sic dicam, ab ira illius quem offendit; ideóque se stultissimè egisse agnoscet.

Ratio à priori huius assertionis.

Satisfactio non ordinatur propriè ad deterrendum hominem à culpa, sed pœna.

Tertiò principaliter argumentor contra eam sententiam: Nam satisfactio non ordinatur propriè ad deterrendum hominem à culpa: ad id enim suummum sola ordinatur pœna, & nec quidem primariò, vt suprà dixi; pœna autem valdè est distincta ab ipsa satisfactione: hæc enim non respicit nisi æquale ponere inter offensum & offendentem, hoc est, quasi eos reducere ad statum, in quo ante offensam erant, tantum danóo obsequinm quanta fuit iniuria; ergo non debet necessitas satisfactionis declarari ex necessitate terrendi homines ab ea culpa, sed debet considerari ex magnitudine sola offensæ: terreri enim ab ea, & ob eam puniri, sunt effectus posteriores ex ipsius offensæ granitate desumpti, & ponderabiles etiam iuxta grauitatem offensæ, non è contrario grauiras iuxta illos effectus.

Terreri & puniri sunt effectus desumpti ex ipsius offensa grauitate.

Absurda quæ sequuntur ex sententia contraria. Primò, Deum non posse diuinitus gratis offensam remittere;

Quartò argumentor, & ostendo in hac sen- 46
tentia dari occasionem multa absurda docendi: Etenim eadem consequentia, & fortè multò maioti dicam ego, ad terrendos homines sufficienter à peccato esse necessarium Primò, vt Deus non possit diuinitus gratis offensam remittere: id quod licet à Patre Vasquez doceatur, ab boc tamen Auctore reiicitur: si igitur Vasquez contra ipsum argumentaretur eodem plane modo, quo hic, *Non sufficienter homines retraherentur à peccato, si esset possibilis ea gratuita illius condonatio*; quomodo quæso Auctor hic assignaret disparitatem? aut cur io ordine ad vnum punctum valebit, ea conditionalis, non verò in ordine ad aliud? Secundò, eadem consequentia dicerem, nec per solam infusionem gratiæ, nec per actum contritionis, nisi interueniente satisfactione hominis Dei, posse peccatum remitti: quia alioquin non terrerentur homines sufficientet à peccatis. Imò, quod grauius est, dicam, nec quidem hominis Dei satisfactionem esse æqualem, sed illud si remittitur, debere gratis à Deo remitti; quià aliàs non apprehendent homines sufficientet grauitatem peccati, nec sufficienter ab eo deterrerentur; habet autem locum hîc ponderatio quam sæpè alibi feci, in his scilicet tebus, quæ in certo aliquo tennino non consistunr, esse supra modum difficile dicere, Hoc sufficir, illud
verò non. Explico id in præsenti materia: Ad 47
deterrendum hominem à peccato potest esse vtile, quod non possit pro illo fieri satisfactio æqualis per opera naturalia: item ascendendo vlteriùs, est vtile, quòd nec per supernaturalia facta ab homine non existente in gratia: Tertiò adhuc altiùs, est etiam vtile, qnod nec per opera finita hominis iusti: Quartò altiùs, quòd nec per opera infinitè intensa & supernatutalia vnius creaturæ: Quintò altiùs, quòd nec quidem omnium creaturarum simul sumptarum infinitæ satisfactiones ad id sufficiant: Sextò, & quòd nec quidem hominis Dei satisfactio esset ei grauitati æqualis: Septimò & vltimò, quòd nec posset à Deo remitti nisi præcedente satisfactione per Christum exhibita; & quòd adhnc tunc gratis remitteretur: ecce octo gradus vel capita vnde posset deterreri bomo à peccato,

Secundò, nec per gratiam, neque per contritionem, nisi interueniente satisfactione posse remitti peccata. Imò nec quidem hominis Dei satisfactionem esse æqualem.

Explicatur sequela.

vnum minus alio. Iam verò quo quæso fundamento taxare poterimus, quod ex his gradibus sufficiat & requiratur, quod verò non: cumque aliunde nihil omnino certi statuatur, vnde potuerint hi Auctores dicere, Sex illa priora suf-
48 ficiunt. Septimum verò & octauum non requiritur; cur non licebit etiam Patri Vasquez dicere, Primum solum sufficit, reliqua non sunt necessaria? aut cur vni alter, Scotistæ non licebit dicere, Duo priora sufficiunt? Cur alicui Nominali non erit liberum ex suo capite taxare solos tres priores gradus, aut cur è contrario mihi non licebit dicere requiri etiam septimum & octauum? profectò vel ex hoc solo capite apparet eam rationem esse destitutam omni solido fundamento, &, quod sæpè dixi, gratis assertam, magis posse iudicari vt considerationem aliquam concionatoriam quàm Scholasticum fundamentum.

Nulla tanta grauitatis redditur à priori ratio.

Quam tandem inde reiicio, quòd nullam reddit rationem à priori eius grauitatis: de quo maximè in præsenti sumus solliciti: dicere enim, Oportuit illam tantam esse vt deterrerentur homines, ostendit quidem finem, ob quem est tanta: intrinseca tamen principia illam constituentia in tanta altitudine non declarat quærenda; ergo est vlterior explicatio.

SECTIO IV.

Vera & communis ratio conclusionis defenditur.

49 ILlam tradit Richardus Victorinus verbis relatis suprà, & post ipsum D. Thomas hîc quæst. 1. art. 2. ad 7. & communiter Theologi reliqui; eamdem etiam fusè & erudite, vt solet, illustrat Pater Suarez disput. 2. sect. 2. & 8. item Tomo 3. de Gratia lib. 7. cap. 14. pro qua supponenda sunt duo principia per se nota in genere moris, quæque etiam ab his, qui alias quærunt rationes, omnino admittuntur: Primum est, offensam & iniuriam crescere (vt paulò superiùs diximus) ex magnitudine personæ offensæ; alterum est, ex vilitate offendentis etiam crescere eamdem iniuriam; è contrario verò satisfactionem seu obsequium decrescere ex magnitudine personæ cui offertur, & ex vilitate offerentis, aut se humiliantis. Docuit id Aristoteles lib. 5. Ethicorum cap. 5. inquiens: *Si is qui Magistratum gerit alium percutit, non est repercutiendus; at si quis Magistratum percusserit, non solùm repercutiendus est, sed & supplicio afficiendus*: vbi ostendit, iniuriam à plebeio irrogatam Magistratui esse multo maiorem quàm factam è contrario à Magistratu eidem plebeio; satisfactionem verò exhibitam à plebeio esse minorem quàm exhibitam à Magistratu; vnde non sunt æqualia ea duo, percussio Magistratus, & percussio plebeij; ideoque oportuit vt pro percusso Magistratu extremum ple-
50 beij supplicium offerretur. Ratio à priori (si in re ex terminis moraliter nota aliqua alia ratio desideratur) ea sit: Nam quò in maiori dignitate aliquis est constitutus, eò honor illius maior est, & consequenter detrimentum in illo honore maius est: ergo ceteris paribus ablatio honoris à nobiliori grauior est quam ab ignobiliori. Deinde quo persona offendens vilioris est conditionis, quia minus potest comparari cum maiori, eo ipso maiorem audaciam & impudentiam ostendit, dum insurgit in nobiliorem personam, cuius fortè vix merebatur esse mancipium; crescit ergo offensa ex offendentis vilitate. E contrario verò in submissione, quia rusticus v.g. se humiliat, & sua offert obsequia, nihil videtur habere de valore morali; ideò eius obsequium & humiliatio nihili ferè æstimatur; ergo decrescit satisfactio & obsequium ex vilitate personæ offerentis: decrescit item ex magnitudine personæ cui offertur; quia quò dignior est persona, eò obsequium ei oblatum minorem quodammodò adducit & delectationem & vtilitatem. Constet ergo, ex contrariis capitibus grauitatem offensæ & satisfactionis desumi. Vnde enim crescit offensa, inde decrescit satisfactio. Ex his formatur argumentum pro communi sententia: Peccatum est offensa infinitæ personæ proueniens à vilissima; satisfactio autem exhibita à puro homine etiam dignificato per gratiam respicit infinitam personam, & oritur à vilissima persona; ergo satisfactio puræ creaturæ decrescit ex capitibus vnde crescit peccatum; ergo manet semper in inferiori ordine quàm sit peccatum; ergo non potest esse condigna pro peccato. Ratio hæc non melius confirmari vltimò potest, quàm, discutiendo solutiones aut obiectiones aliquas, quæ contra illam fieri possunt; nam alioqui videtur per se satis clara & certa.

Supponenda duo principia nota in genere moris. Primum, offensam crescere ex magnitudine personæ offensæ; Et ex vilitate offendentis.

Ratio à priori: Quò persona dignior, eò est honor illi maior, ergo detrimentum honoris maius. Quò vilior offendens, eò illius in personam maiorem impudentia maior. Contrarium porrò est in submissione.

Vera ratio deducta, cur creatura pura non possit ad æqualitatem satisfacere.

Prius tamen quàm solutionem vllam adhibeam, obseruare debeo contra Patrem Hurtadum, mirari me vehementer, ipsi non placuisse modum hunc communem explicandi impossibilitatem æqualis satisfactionis puræ creaturæ pro mortali; iudicasseque id non posse aliter explicari quàm recurrendo ad infinitam grauitatem mortalis. Mirari me dixi; nam cùm ipse Pater Hurtadus totam eam infinitatem non explicet nisi à posteriori, ex eo quòd peccatum mereatur infinitam pœnam, necessum omnino est, vt ipse reddat aliquam rationem à priori, qua probetur peccato tantam esse grauitatem, vt sit dignum ea pœna infinita, opus verò nostrum careat ea dignitate præmij infiniti; haud dubie enim debet assignare aliquod fundamentum, ex quo ea disparitas oriatur; hoc autem esse non potest ipsa infinitas, quia de eius fundamento agimus; ergo debet esse ratio offensæ personæ infinitæ, & vilitas personæ offendentis: hoc autem est ipsissimum argumentum Richardi, Suarez, & communis sententiæ: vti enim ex eo fundamento discurrit Hurtadus ad asserendum oriri dignitatem pœnæ simpliciter infinitæ; ita nos dicimus prouenire inde incompensabilitatem eius offensæ per vlla opera puræ creaturæ; licet peccatum non habeat dignitatem ad aliam pœnam simpliciter infinitam; quia, vt diximus, vocare pœnam inferni simpliciter infinitam, ex eo quòd æternùm sit duratura, est pura quæstio de modo loquendi; ex sola autem Hurtadi à nobis in modo loquendi diuersitate profectò non potest benè explicari hæc difficultas, quæ purè purè est de re ipsa, an scilicet pro peccato mortali satisfiat ad æqualitatem per opera puræ creaturæ; ergo & ille consentire necessariò tenetur in explicationem nostram à priori grauitatis mortalis: vnde ab ipso debent solui omnes obiectiones quas contra nos facit, & quas statim specialiter nos ipsi refellemus. 51

Patri Hurtado hic modus explicandi impossibilitatem satisfactionis displicet. Illa explicat eam per hoc, quòd peccatum mereatur infinitam pœnam.

Non dat rationem à priori, cur peccatum mereatur infinitam pœnam, vel sit infinitum. Incidit in argumentum Richardi & Suarij.

Huic tamen argumento fortè responderi pos- 52
set,

Responderi posset, eam grauitatem desumi ex eo, quod Deus sit moraliter subiectum peccati. Sed contra.

set hunc Auctorem, ex eo quòd Deus sit moraliter subiectum peccati, ostendere eius peccati grauitatem infinitam; ex hoc autem rursus optimè ostendi, cur non possit per vllum opus creatum fieri sati pro peccato. Verùm per hanc solutionem nihil penitus dicitur: etenim vt ipsemet Auctor aduertit, & ea disput. 9. §. 53. in fine, & nos supra obseruauimus, ea res ferè pertinet ad quæstionem de nomine · ibi enim cùm pro se posuisset rationem à priori eius infinitatis peccati, desumptam ex eo quod Deus sit quasi subiectum patiens peccatum, idque confirmasset instantia operum Christi, quæ dignificantur infinitè a Verbo; respondet his formalibus terminis: *Huic tamen comparationi Verbi vniti humanitati non fido multum; est enim apertum discrimen insinuatum, quia complacentia Dei habet obiectum simpliciter infinitum in Christo, nempe bonum opus Verbum vnitum humanitati; estque amor ideo infinitus & mouere potest ad infinita præmia; at in peccato nullum obiectum displicentiæ est simpliciter infinitum, ob quod recurrendum est ad dignitatem pœnæ, quam Deus instè potest infligere inimico.* Hæc ille ibi, è quibus manifestè colligitur, ipsum à priori nullam ponere infinitatem peccati, sed hanc totam probare ex infinitate pœnarum, sua vi, scilicet, hunc Auctorem præcise fundare eam dignitatem pœnæ infinitæ in magnitudine personæ offensæ, & vilitate offendentis; quia, vt ipse ait num. 5., vix videtur posse cadere in alicuius mentem, creaturam esse adeò procacem, quæ audeat tantam Dei Maiestatem offendere. Ecce hunc ipsissimum modum discurrendi habet Suarez ceteriq; e communiter ad explicandam superioritatem ordinis in peccato præ operibus puræ creaturæ, cum sola differentia in modo loquendi, quòd eam superioritatem Hurtadus vocat infinitatem, quia fundat meritum pœnæ æternæ; alij verò non volunt id vocare infinitatem, sed altiorem ordinem. Dixi differentiam hanc ad solam vocem pertinere; nam & id ipsum fatetur sæpè hic Auctor, maximè disp. 11. Cur ergo difficultatem purè putè de re dicit non posse explicari, nisi teneamus modum loquendi ipsius?

53 *Nullam à priori assignat infinitatem peccati.*

54 *Omnia argumenta, quibus excessum in dignitate personæ probat, possunt aliunde compensari.*

Vnde colligo, omnia argumenta, quæ facit ad probandum excessum in dignitate personæ, posse aliunde compensari; vt in creatis plebeius potest tale obsequium Regi præstare, vt mereatur de condigno remitti sibi iniuriam in Regem à se commissam: item, quòd res finita possit compensari per multiplicationem alterius finitæ, quantumuis sit inferioris ordinis, maximè si sit ei aliquantulùm vicina, &c. colligo inquam hæc & similia argumenta tam esse contra ipsum quàm contra nos: debet enim ipse dare rationem, cur peccatum habeat vim adeò magnam, vt mereatur plus pœnæ, quàm opera nostra bona mereantur præmij; siue illa vis dicatur infinita, siue non: id quod, vt diximus, ad vocem pertinet. Simul etiam ostendere debet, cur respectu Regis creati habere possit locum ea compensatio, vt scilicet plebeius possit illi satisfacere de condigno, non autem purus homo possit respectu Dei. Certè non debet aliam reddere rationem, quàm quod excessus hic inter Deum & creaturam sit tantus, vt constituat eam offensam in tam alto ordine, vt non possit compensari etiam per infinita opera creaturæ; vti licet visio Dei non sit infinita, adeò est in altiori ordine, vt per visiones etiam infinitas Angelorum simul sumptas non possit adæquari. Constet igitur, ipsum non aliter probare eam repugnantiam adæquatæ satisfactionis puræ creaturæ pro peccato, quàm nos eam probauerimus ex Anselmo & ratione, & quam eam probant Suarez communiter, & alij. Sed iam ad obiectiones in particulari.

Constet igitur illum suam sententiam non probare aliter quàm nos nostram.

SECTIO V.

Satisfit obiectionibus contra communem rationem.

SVBSECTIO I.

Expediuntur primæ duæ.

55 *Obiectio prima, sequi ex dictis, peccatum non esse solùm in altiore ordine, sed infinitam offensam habere.*

PRima igitur sic desumi potest: Ex toto discursu præcedenti videtur sequi, peccatum non solum esse in altiore ordine, sed & infinitam habere offensam, prout volebant Auctores disputatione præcedenti impugnati. Verùm huic argumento iam respondimus, eam calculationem ex infinito obiecto non dare infinitatem actui, sed superioritatem ordinis, vt in visione & amore Dei constat; etiamsi maiorem reddat grauitatem, quam addit eidem visioni & amori. Vbi reiiciendi sunt aliqui, qui concedunt in humanis ex grauitate personæ offensæ crescere ad æqualitatem offensam cum ipsa persona; negant tamen offensam Dei tantum crescere quantum ipse Deus excedat creatam personam; reiiciendi inquam, quia si creatura offensa dat non solum superioritatem ordinis iniuriæ, sed totam suam grauitatem; eodem planè modo Deus offensus non solùm superioritatem, sed infinitatem suam communicabit iniuriæ, prout volebant Auctores suprà impugnati. Constat ergo æqualiter vtrobique discurrendum, & negandum, tantum crescere offensam quantum crescit dignitas personæ cui irrogatur, sed solùm constitui in superiori ordine ob maiorem perfectionem personæ offensæ.

Argumento huic calculatorio respondi suprà.

56 *Replica: Ergo actus amoris Dei erit æqualis peccato in suo genere. Solutio prima:*

Sed hinc replicabis: Ergo actus amoris Dei erit in æquali ordine cum peccato; nam etiam habet Deum pro obiecto, & ab illo licèt non accipiat infinitatem, accipiet tamen superioritatem ordinis, & consequenter erit æqualis peccato. Respondeo Primò, Etiamsi ex hoc capite vterque actus & amor Dei & peccatum sint in eodem ordine, aliunde tamen peccatum esse superius; nam, vt dixi suprà, grauitas eius crescit ex vilitate personæ offendentis, cùm hæc infinitè a Deo offenso distet, accipit inde secundam quasi superioritatem ordinis; actus autem amoris Dei ex eodem capite accipit inferioritatem: nam (vt etiam dixi suprà) satisfactio decrescit ex vilitate offerentis. Respondeo Secundò, Etiamsi amor & peccatum ex eodem Deo accipiant superioritatem ordinis, longè tamen diuerso modo eam accipere: cùm enim Deus, quia infinitè bonus, sit infinitè amabilis, & infinitè indignus odio, minus longè in genere boni facit illi qui eum amat, quia magis videtur ad hoc obligatus; quàm è contrario in genere mali facit qui illum odio habet; nam magis debebat esse ab illo odio remotus: vt grauiùs in genere mali facit qui amicum suum summum sui benefactorem odio prosequitur,

Secundò.

quitur, quàm è contrario bene faciat, qui eumdem amicum diligit.

57 Secunda principalis obiectio desumitur ex Patre Vasquez, qui contendit peccatum non esse propriè iniuriam Dei contra iustitiam; quia suo modo non habet aliam malitiam, quam sit transgressio humanæ legis, quæ non censetur iniuria propria respectu humani Legislatoris; ideoque transgressor non tenetur ei honorem restituere, aut aliam satisfactionem exhibere, nisi pœnam impositam luere. Confirmat, quia si peccatum esset iniuria Dei, quodlibet mortale esset in duplici specie; luxuria v.g. esset contra castitatem, & simul esset iniustitia contra Deum: quod videtur absurdum.

Obiectio P. Vasquez, peccatum non esse propriè iniuriam Dei.

Solutio.

Fuse in præsenti disputari solet de hac doctrina Vasquez; sed quia in puncto de iustitia nostri in Deum multa diximus Tomo 1. & infra reliqua addemus, ideò nunc breuissime nos ab hac obiectione expediemus; dicimus igitur peccatum esse iniuriam propriam contra iustitiam; esse iniuriam patet ex eodem exemplo contra nos desumpto ex humanis: licet enim absente & ignorante Legislatore forte trangressio legis non sit iniuria illius; nullus tamen re benè perpensa negare poterit, quòd si ipso Rege præsente, ac seuere aliquid inhibente sub pœna inimicitiæ, &c. transgrederetur quis tale præceptum; non inquam negare vllus poterit talem fecisse iniuriam Regi; ergo cùm Deus præsens sit, omniaque nostra intueatur, sine dubio erit contemptus & iniuria ipsius, transgredi præceptum ab ipso adeò grauiter impositum. Neque hoc puto a Vasquez posse negari, licet fortè neget eam iniuriam esse propriè contra iustitiam: quod pro præsenti quæstione necessarium non est, vt statim dicam; prætetquam quod alibi

58 ostendi efficaciter esse contra iustitiam: Primò, quia Deus est supremus Dominus omnium nostrum, & actionum nostrarum; cumque propriè sit contra iustitiam vti re aliena inuito domino, erit sine dubio contra iustitiam vti voluntate nostra in ordine ad peccandum, quando ipse mandat nobis, ne ea in talem rem vtamur: id quod locum habet, etiamsi nihil aliud positiuum hic & nunc teneremur Deo offerre: quod dico propter peccata commissionis; nam in peccatis omissionis quando Deus petit aliquod obsequium quod ego ei nego, reperitur simul aliud fundamentum iniustitiæ, quod scilicet domino petenti rem suam nolim eam concedere.

Est etiam alia ratio, quare sit contra iustitiam omne peccatum; quia si semel supponamus illud esse contemptum Dei, & iniuriam, licet late sumptam, eo ipso debemus dicere esse contra iustitiam; quia quælibet persona habet ius proprium ne ab altera iniurietur, aut contemnatur, etiam iniuria & contemptu late acceptis.

Peccatum est iniuria potiùs propriè.

Nec sufficit dicere, inter patrem & filium, seruum & dominum non posse intercedere iniustitiam, eò quòd omnia quæ sunt serui & filij pertineant ad Dominum, & ad parentem; hoc inquam non sufficit, quia licet forte filius & seruus obligare non possint ex iustitia dominum & parentem, quia nihil habent proprium, de quo fusius infra; at e contrario offendere contra iustitiam optimè possunt: si enim vel honorem lædant eorum, vel bona ipsis inimis consumant, haud dubiè contra iustitiam facient: & sine dubio quò mancipium magis

Potest seruus propriè contra iustitiam peccare, dum domino iubenti vt laboret nō obedit, quia rem domini domino negat.

est domini, eò magis contra iustitiam peccat, si nolit obedire domino iubenti vt laboret: eo enim ipso magis negat domino rem domini: id quod formalissime est iniustitia. Confirmatio Vasquez de duplici specie peccati non vrget; facile enim concedimus omnia peccata conuenire in ratione iniuriæ contra iustitiam, & præterea habere propriam speciem contra virtutem illam cui opponuntur.

Secundò potest ei argumento responderi, etiamsi peccata non sint proprie contra iustitiam, eo tamen ipso quòd sint iniuria & contemptus Dei, etiamsi extra materiam iustitiæ, crescere grauitatem eorum ex infinitate Dei & vilitate personæ offendentis: sicut etiamsi contemptus serui erga dominum, aut subditi erga Legislatorem, non sit contra iustitiam; negare tamen nequit, quin quò vilior est seruus, & subditus, & è contrario maior dominus, aut Legislator, eo maior sit ille contemptus, & maiori indigeat satisfactione: quod nobis in præsenti adæquatè sufficit, quidquid sit de rigore iustitiæ. Et sanè Richardus Victorinus, maximè verò D. Anselmus, cuius verba infrà referemus in solutione vltimæ obiectionis, Diuus item Thomas, aliique, quos Vasquez negat asseruisse iustitiam inter Christum & Deum, aut inter nos & Deum; vsi tamen sunt eo argumento iniuriæ & grauitatis illius, eam desumendo ex magnitudine personæ offensæ, & ex vilitate offendentis: vbi sine dubio veram Dei offensam admiserunt, quam etiam omnes omnino homines propriè & in rigore concipiunt in peccato: quid enim certius quàm Deum peccatis nostris verè & propriè offendi? Hæc igitur vera & propria offensa habet illam superioritatem ordinis, quam paulò antè deduximus ex Aristotele, & ratione naturali, quidquid sit de rigorosa iniuria contra iustitiam, prout Vasquez obiiciebat nobis: vnde clarè infertur, actus amoris Dei e contrario esse longè inferiores, neque sufficere ad satisfaciendum pro mortali.

59 *Altera solutio.*

SVBSECTIO II.

Proponitur tertia obiectio, & qui ab aliquibus ei respondeatur.

Tertiò obiicies: Potest fieri compensatio inter res diuersi ordinis, dummodò finitæ sint: potest enim res inferior adeò intendi, aut multiplicari, vt æquiualeat rei superioris ordinis: sic licet iniuria illata Regi sit in altiori ordine quàm obsequium subditi; potest tamen hic tam magnum obsequium & toties exhiberi, vt compenset grauitatem iniuriæ à se illatæ: similiter in rebus physicis, etiamsi aurum v.g. sit in altiori ordine quàm argumentum; potest tamen de argumento tantum multiplicari, vt magis æstimetur quàm aurum: quis enim non malit centum libras argenti quam vnicam vnciam auri? ergo eodem modo etsi peccatum sit ex genere suo in altiori ordine quàm amor Dei supernaturalis à pura creatura exhibitus; poterit tamen tam intensus esse ille amor, & toties repeti, vt æquiualeat vni mortali. Quod magis vrgetur, si homo ille haberet gratiam infinitè intensam, & simul efficeret amorem infinite intensum: quæ duo in mea sententia non repugnant de potentia absoluta. quis enim diceret, talem

60 *Res inferior potest adeò intendi, aut multiplicari, vt æquiualeat rei superioris ordinis.*

Confirmatur obiectio data gratia vel amore infinitè intenso.

talem amorem non æquiualere furto vnius floreni, aut vni ebrietati?

61 Hoc argumentum fortiter vrget Pater Hurtadus disput.10. sect.3. afferens instantiam ex actibus charitatis; qui etsi sint in altiori ordine quàm actus misericordiæ v.g. possunt tamen compensari per actus misericordiæ sæpè multiplicatos; quia inquit hoc de altiori ordine multum habet de modo loquendi. Addit, si peccatum est inimicitia cum Deo, charitatem & gratiam è contrario esse amicitiam supernaturalem & adoptionem filiorum Dei, si peccato debetur æterna miseria, visionem beatam esse æternam felicitatem: quid ergo charitati & gratiæ deest vt sint in eodem ordine? Confirmat hoc §.28. quia infinita iniuria orta ex vehementi passione cum cognitione imperfecta, ex animi infirmitate potius quàm obstinatione minus videtur æstimari, quàm feruentissimus amor charitatis ortus ex principio supernaturali cum perfecta cognitione de Deo, & grauissimorum cruciatuum patientia, ne Deus offendatur. Ex quibus omnibus colligit, nisi peccatum dicatur infinitum, non posse reddi sufficientem rationem cur nequeat compensari.

Vrget hoc argumentum P. Hurtadus.

62 Vt à Patre Hurtado incipiam, iam dixi paulò antè ipsum re ipsa non aliter explicare infinitatem peccati quàm nos ex infinito Deo offenso; nam infinitatem ipse solum explicat à posteriori in condignitate ad infinitam pœnam æternam: à priori verò grauitatem solùm desumit ex Deo offenso; quam grauitatem ille vocat infinitatem, nos verò dicimus esse tantùm altiorem ordinem; vt verò appareat quàm argumenta ea sint contra ipsum, præscindamus à voce illa infinita, de qua est tota quæstio; & dico sic: Sicut peccatum offendit Deum, ita charitas amat Deum; sicut peccatum est inimicitia cum Deo, ita charitas est amicitia; sicut peccatum meretur miseriam infinitam, ita visio, quam actus charitatis meretur, est æterna felicitas: hi sunt illius termini; ex quibus inferebatur ea interrogatio, *Cur ergo non erunt in eodem ordine?* Ego verò ex iisdem terminis inferam, Cur ergo sicut peccatum est infinitum, ita etiam charitas illa non erit infinita? Respondebit, Quia peccatum afficit quasi intrinsecè moraliter Deum; charitas verò se pure habet extrinsecè respectu Dei. Benè admitto nunc illos terminos, qui tamen, vt ipse fatetur, & eos suprà notauimus, pertinent ad modum loquendi; ideoque ait ipse quoad rem ipsam non esse eis multum fidendum. Accepto tamen nunc (vt dixi) eos terminos, & inde respondeo; Sicut ipse ex his terminis colligit iniuriam esse infinitam, ego dico, quia propriè & in rigore peccatum non vnitur Deo physicè, sed se habet ac si vniretur, inde fieri vt non accipiat ex Deo propriam infinitatem, sed talem ordinem finitum altiorem, qui adæquari non possit per eos actus charitatis. Quæ doctrina maximè habet locum in huius Auctoris principiis: admittit enim aliquas res superioris ordinis esto finitas non posse tamen æquari per alias inferiores etiam infinitè multiplicatas.

P. Hurtadus non aliter quam nos infinitatem explicat.

Retorquetur argumentum in Auctorem.

Responsio Auctoris.

Solutio replica.

Admittit Auctor res quasdam superioris ordinis etsi finitas non posse aequari per alias inferioris ordinis.

63 Eodem modo imò clariùs retorquentur quæ eo §.28. dicit: tota enim ea eleuatio peccati illius mortalis, & exaltatio actus feruentissimæ charitatis non tam probat contra Suarez & contra nos, quam contra ipsum Hurtadum, qui scilicet fieri possit vt talis actus contrahat infinitatem, qua superet infinitè actum illum charitatis: si enim per eam ponderationem non vult nobis concedere, peccatum esse in altiori ordine supra actum illum charitatis, quomodo quæso ipse vult vt credamus non solum esse in altiori ordine, sed etiam infinitè altiori? profectò hoc mihi perinde videtur, ac si quis seriò cum altero contenderet, volens probare Petrum v.g. quia & exiguum ingenium, & nullam habet nobilitatem, sed formam contemptibilem, & mores leues, &c. non posse esse in altiori amabilitate quàm sit Ioannes; interim tamen aliunde diceret etiam seriò illum esse infinitè amabiliorem; ergo dum hic Auctor ira diminuit peccatum ortum ex passione vehementi cum cognitione imperfecta ex animi infirmitate, &c. & inde probat minoris æstimari quam feruentissimum amorem charitatis cum tolerantia grauissimorum cruciatuum pro Deo, debuisset aduertere, per hoc seipsum directè impetere, dum adeò peccatum illud extollit, vt etiam infinities dicat magis æstimari, seu illud esse infinitum. Sed de hoc Auctore satis.

Retorquetur rursum in Auctorem argumentum.

64 Obiectio supra posita multis non videtur difficilius; mihi tamen semper est visa valdè grauis: & quidem nullam aliam video vllius momenti difficultatem contra nostram sententiam. Ratio autem cur sit adeò difficilis ea est, quam in aliis materiis sæpe tetigi, quòd scilicet in similibus taxationibus, an hoc tam bonum sit quàm illud, an minus, an maius, semper multum admiscetur de diuinatione: attenditur enim ad æstimationem moralem hominum; vnus autem dicit, Ego ita æstimo, alter verò, Ego aliter; vnus, Hoc mihi melius apparet, alter verò illud. Et in præsenti materia multi censent per eam operis boni infinitatem compensari illum excessum. Imò ipse Pater Suarez satis dubius est in hac parte disput.4. sect.7. etiamsi absolutè dicat non æquari: vnde male citatur a nonnullis Recentioribus pro contraria sententia. Sed iam quid ei obiectioni respondetur videamus.

Obiectio hæc grauis, quia in ea attendenda ad moralem æstimationem hominum, quæ varia est.

65 Dicunt nonnulli, in humanis quia Regis persona solum accidentaliter differt a plebeia, posse optimè contingere vt ille excessus compensetur per obsequiorum multiplicationem & magnitudinem: at quia Deus substantialiter & infinitè distat ab homine, non posse vllam fieri compensationem. Hæc solutio petit manifestè principium, aut certè supponit aliquid falsum; vel enim contendunt ipsius Auctores, ipsam personam regiam & dignitatem compensari per magnitudinem obsequij à subdito exhibiti; & sic falsum docent; nam semper Rex est in altiori dignitate & honore quam rusticus, quantumcumque hic offerat Regi obsequia dignissima, ob quæ condonetur iniuria: sicut Deus est in altiori ordine quàm iustus satisfaciens. Neque obest, hunc excessum in humanis non esse in ipsa substantia; nam ad constituendam offensam Regis altiori in ordine perinde omnino est, ac si esset substantialis diuersitas; imò ad constituendum eum excessum incompensabilem sufficit accidentalis diuersitas. Id quod manifestè ostendo in materia Theologica: etenim tota quanta differentia, quæ reperitur inter hominem iustum & peccatorem, est omnino accidentalis, scilicet ratione peccati & gratiæ, quæ sunt formæ accidentales: vel si adhuc vis comparationem aliam minorem, sume hominem in pura natura respectu hominis iusti, qui solum differunt

Dicunt aliqui posse in humanis compensari excessum personæ offensæ.

Petit principium hæc solutio.

differunt in gratia & carentia gratiæ; hoc autem non obstante non compensatur per vllam aliam formam inferiorem ille excessus: iustus enim semper est in altiori ordine, ideoque meritum vnum illius non potest compensari per infinita etiam opera bona hominis peccatoris, imò neque hominis in statu puræ naturæ, ergo distinctio illa inter excessum substantialem aut excessum accidentalem non est ad rem præsentem.

66 *Confundit duo diuersa, compensationem personæ offendentis & offensæ, & compensationem iniuriæ per satisfactionem.*

Adde, in ea solutione duo in vnum confundi, quæ sunt valde diuersa: obiectio enim non agit de compensatione personarum offensæ & offendentis inter se, sed de compensatione iniuriæ per satisfactionem, hæc hautem compensatio videtur inde probari sufficienter, quòd peccatum & satisfactio ambo sunt quid finitum, ambo accidentia, ideoque solùm accidentaliter possunt inter se differre; ergo per intensionem aut multiplicationem finitarum satisfactionum poterit fieri compensatio; neque ibi poterit recurri ad substantialem diuersitatem, quia nulla est inter peccatum & opera iusti, sicut nulla est inter offensam Regis à rustico irrogatam, & satisfactionem eidem oblatam ab eodem rustico.

Vrgetur instantia.

Vrgetur autem ampliùs sic ea instantia: Plus excedit satisfactio supernaturalis infinitè intensa omnes satisfactiones plebeij respectu Regis, quàm excedat offensa Dei offensam Regis; ergo si satisfactiones plebeij adæquant offensam Regis, satisfactio illa infinita adæquabit offensam Dei. Vbi enim minor est distantia, facilius fit compensatio. Antecedens verò patet, quia illa excedit infinitè; supponimus enim esse infinitè intensam, & in altiori ordine gratiæ; offensa verò Dei excedit tantùm finitè offensam Regis creati qua talis; ergo.

67 *Respondere potest, æqualem satisfactionem desumi ex æqualitate satisfacientis cum offenso, non ex æqualitate rei ablatæ cum culpa. Sed contrà.*

Possemus ideo Tertiò respondere, æqualem satisfactionem non desumi ex æqualitate rei ablatæ cum culpa, sed ex æqualitate satisfacientis cum offenso; hanc autem æqualitatem non poni vmquam, etiamsi offeratur Deo satisfactio infinitè intensa. Sed contrà, quia dignitas personæ in tantum requiritur ad satisfactionem, inquantum dat valorem ipsi satisfactioni. Et hinc reiicitur quod nonnulli Recentiores minùs benè docent, ad satisfactionem æqualem requiri omnino æqualitatem inter personam ipsam satisfacientem, & illam cui fit satisfactio: reiicitur inquam, nam si detur æqualis valor moralis in satisfactione respectu iniuriæ, gratis omnino requiritur æqualitas personarum, vt manifestè ostensum exemplo plebeij satisfacientis Regi, & vnius Nobilis satisfacientis Comiti, aut Duci: & in veniali hoc ipsum apparet sine vlla tergiuersatione; communior enim & verior sententia (quam & hi defendunt) docet, posse purum hominem saltem diuinitus pro veniali satisfacere de condigno; & tamen homo iustus semper manet inæqualis Deo, cui fit satisfactio: non ergo debet responderi, ideò præcisè non dari æqualem satisfactionem, quia semper personæ manent inæquales; sed debet ostendi, per eam infinitatem intensiuam operum non compensari ipsius peccati grauitatem.

68 *Respondent aliqui, numquam rem ordinis inferioris posse attingere superiorem.*

Ideò respondent aliqui Quartò, numquam rem inferioris ordinis posse pertingere ad rem superioris ordinis. Verum hæc solutio non satisfacit instantiis supra allatis, & clarissimè reiicitur in ipsismet peccatis: licet enim furtum sit in inferiori ordine quàm peccatum contra religionem; negari tamen non potest, quin non solùm grauiorem pœnam, sed & odium Dei simpliciter maius promereatur, qui furatur duos milliones, quam qui vno die festo ex pigritia omittit Sacrum; ergo potest in rebus moralibus res inferioris ordinis, manens intra ipsum ordinem inferiorem, ex multiplicatione materiæ aut aliunde pertingere ad grauitatem superioris; ergo & satisfactio inferioris ordinis excrescere poterit ad condignitatem pro peccato.

... go ab altera inferioris. Solutio hæc non satisfacit.

SVBSECTIO III.

Satisfit præcedenti obiectioni; & quarta proponitur.

69 *Quando excessus non est notabilis, potest dari illa inter res diuersi ordinis compensatio.*

Melius ergo respondetur admittendo, sæpe rem superioris ordinis posse adæquari per alteram inferioris ordinis, quando excessus ille non est valdè notabilis; inde tamen dicimus non sequi, qualcumque res superioris ordinis compensari posse per inferiores quascumque: qua doctrina vsus sum Tomo 2. in materia de Angelis, vbi dixi, vnum Angelum superiorem posse fortè compensari per multitudinem inferiorum; ita vt & Deo maiorem simpliciter caussent voluptatem mille Angeli inferioris speciei quàm vnus superioris, ideoque si per impossibile Deus deberet amittere possibilitatem eorum mille, aut illius superioris, mallet hunc vnum amittere quàm illos mille inferiores; non tamen propterea dicendum esse, perfectionem vel vnius tantum Angeli posse compensari per multiplicationem arenarum v.g. aut aliarum rerum inferiorum; certum enim videtur cuilibet rem prudenter ponderanti, Deum maiorem simpliciter capere voluptatem ex vnius Angeli v.g. Michaëlis, possibilitate, quam ex innumeris formicis aut muscis possibilibus; similiter licet visio vnius nobilioris & pulchrioris floris possit compensari per visionem amœnissimi horti, ornati multis aliis floribus diuersis, etiamsi ibi nullus sit flos tam perfectus quam ille primus, qui solus visus erat; non tamen propterea etiam infinitorum florum visio æquabit cognitionem intuitiuam vnius perfectissimi Angeli, & multò minus visionem Dei, etiamsi hæc non sit infinita. Idem in peccatis ipsis ostendo; licet enim mortalia inferioris ordinis possint æquare alia mortalia superioris (vt paulò ante dixi, & id vix ab vllo negatur) non tamen propterea venialia, quæ sunt in inferiori ordine, poterunt compensare grauitatem vnius mortalis. Vnde licet quis diuinitus eleuatus ad efficiendos actus infinitè intensos (quod non repugnat) se determinaret ad volendum volitione infinitè intensa vnum mendacium iocosum, aut furtum vnius cruciferi, non propterea mereretur tantum odium Dei, quantum per infimum mortale. Constet ergo, etiamsi aliquæ res compensari possint per alias inferiores, non tamen propterea sequi, omnes posse.

Non tamen quando res ordinis inferioris nimis distat ob raritatem suam.

70 *Negamus itaque hanc compensatione in peccato ex communi Patrum doctrina & Theologorum.*

Hinc clarè respondetur obiectioni tertiæ eiusque instantiis; admittimus enim illi, posse aliquando fieri eam compensationem, negamus tamen posse semper & specialiter in peccato mortali: vt enim ex doctrina Patrum & communi Theologorum constat, per solam hominis Dei satisfactionem potest illud compensari ad

æquali

æqualitatem. Ad instantias dico: Etiamsi in humanis, quia excessus non est ita notabilis, fieri possit compensatio per obsequium plebeij pro iniuria Regi ab ipso illata, non tamen posse inter iniuriam grauem Dei & obsequium creaturæ: illa enim infinita distantia inter Deum & creaturam etsi non det infinitatem offensæ, hanc tamen constituit in ordine superiore tali, vt à pura creatura æquari non possit.

Soluitur alia difficultas, quæ in vltima responsione tangebatur.

Quod vltimo loco inter respondendum dicebatur, plus distare satisfactionem infinitè intensam supernaturalem à satisfactione plebeij, quàm offensam Dei ab offensa Regis, falsum est simpliciter loquendo; nam licet quoad intensionem plus distet, non tamen in perfectione; sicut plus distat in intensione visio infinitè intensa albedinis à visione vt vnum eiusdem albedinis, quàm ab hac distet visio finita Dei; simpliciter tamen & in perfectione plus distat visio finita Dei, quæ plus valet quàm infinitæ visiones albedinis, etiam infinitè intensæ.

71 Ad illas ponderationes Hurtadi iam superiùs ostendi, eodem plane modo quo ipse eis non obstantibus dicit actum illum esse infinitè grauem, nos multò potiori iure dicere, eum quidem esse in altiori ordine, esto non infinito; vnde autem id proueniat iam est declaratum. Quia verò tam contra ipsum quàm contra nos vrgere videntur ponderationes illæ, dicimus absolutè, Etiamsi illud peccatum, quia ex infirmitate, &c. ortum est, videatur non esse graue, eo tamen ipso quòd pro illo supponatur sufficiens cognitio, libertas, & cetera omnia requisita vt illud sit mortale, ac proinde vt sit simpliciter graue, licet respectu aliorum mortalium sit leue: absolute tamen ob infinitam bonitatem & maiestatem Dei, quam grauiter offendit, esse in maiori seu altiori ordine quàm sit feruentissimus ille charitatis actus, & quàm sit patientia illa grauissimorum dolorum: ratio enim naturalis dictat, multò minùs esse in genere boni, vilem creaturam pro infinito Deo aliquos dolores tolerare, quàm sit malum, eamdem vilem creaturam audere grauiter offendere infinitam Dei Maiestatem: id enim adeò est malum, vt videatur vix posse in mentes hominum cadere tantam audaciam, vt & Hurtadus suprà benè notauit.

Peccatum non est infinitè graue, sed in altiore ordine finito. Responsio ad ponderationes Hurtadi.

72 Sed hinc replicabis: Ergo eodem modo peccatum veniale erit in altiori ordine, ita vt nulla pura creatura possit pro illo satisfacere: id quod videtur absurdum. Concedunt multi sequelam; nec in consequenti ego video magnam absurditatem: nihilominùs tamen probabilius puto illam negandam; nam cùm necessitas operum hominis Dei pro adæquata satisfactione pro mortali non adeò clarè appareat, non debemus eam difficultatem extendere etiam ad veniale. Disparitas a priori ea est, quòd veniale licet sit contra Deum; est tamen tam leuis offensa, vt multi solùm secundùm quid eam vocent offensam: vnde nec simpliciter hominem separat à Deo, nec amicitiam illius destruit, imò nec minuit quidquam de illa & de gratia habituali; sed solùm caussat aliquam leuem displicentiam Dei, quæ rem moraliter perpendenti meritò apparet insufficiens, vt in ordine altiori constituatur, grauiorque sit quam satisfactio infinitè intensa ab amico Dei exhibita. sic etiam inter homines licet iniuria grauis Regis sit superioris ordinis ad omnem iniuriam plebeij; at Regem leuissimè in vno vrbanitatis defectu offendere non censetur moraliter tam grauis iniuria, quàm plebeio publice colaphum infligere. Sed de peccato veniali fusiùs me vide alibi. Et nunc de hac obiectione satis.

Replica: Ergo & peccatum veniale erit in altiore ordine, vt pro eo nulla creatura possit satisfacere. Negatur sequela. Disparitas.

Quarta ergo sit: Tantum honoris homo restituit Deo per actum contritionis, quantum abstulit per peccatum; ergo satisfacit illi ad æqualitatem. Probatur antecedens, quia tam bonus est amor Dei, quam malum est peccatum; ergo potest per illum actum æqualis fieri compensatio. Respondeo, in iniuria non debere solùm ponderari honorem ablatum, vt tota eius iniuriæ magnitudo inde desumatur, sed vlterius debere attendi ad magnitudinem contemptus, &, vt sic dicam, ad occasionem disgustus exhibitam per iniuriam. Et hoc probant ea quæ diximus suprà de iniuria Dei constituta in altiori ordine: quod ampliùs hic declaratur: etenim etiamsi Regi eumdem quasi honorem quis auferat, quem aufert plebeio, v.g. de vtroque fingendo quòd sit latro, periurus, aut quid simile, certè nullus negabit maiorem multò fuisse iniuriam, Regi auferre illam bonam famam quàm plebeio; excessus autem ille non desumitur ex parte rei ablatæ, quæ, vt supponimus, est eadem in vtroque casu; desumitur ergo ex contemptu Regis, qui maior est, quò persona contempta est maior, vt diximus. Hinc fit, vt ad satisfaciendum Regi non sufficiat in omnium æstimatione reuocare testimonium, & dicere Regem nullo modo esse periurum aut latro- 73
nem; sed ratione contemptus etiam sit dignus ille homo patibulo. Eodem modo si quis publicè alteri colaphum infligens causet illi aliquem dolorem physicum, non sufficit pro satisfactione dare illi aliquam rem, quæ e contrario physicè causset illi tantam voluptatem, v.g. rem aliquam ad comedendum aut ad bibendum gratam; sed ratione contemptus requiritur, vt præter hoc exhibeat humiliationem aliquam moraliter æqualem illi contemptui. Id pulchrè Diuus Anselmus docuit lib. 1. Cur Deus homo, cap. 11. vbi, cum dixisset nos teneri Deo reddere honorem quem abstulimus, ait: *Nec sufficit solummodò reddere quod ablatum est; sed pro contumelia illa plus debet reddere quàm abstulit: sicut enim qui lædit salutem alterius, non sufficit, si salutem restituat, nisi compenset aliquid pro illata doloris iniuria; ita qui honorem alicuius violat, non sufficit honorem reddere, si non secundùm exhonorationis factam molestiam aliquid quod placet illi, quem exhonorauit, restituat.* Hæc Anselmus: & idipsum docuit Aristoteles suprà à nobis relatus, dum dixit non satisfacere plebeium qui Magistratum percussit, etiamsi tam grauiter ipse repercutiatur; sed multò plus debere pendere.

Obiectio quarta. Homo per contritionem tantum honorem restituit Deo, quantum abstulit peccando. Solutio: In peccato non attenditur solum magnitudo iniuriæ, sed etiam contemptus.

Ostenditur id auctoritate Diui Anselmi.

Hine vno verbo ad argumentum respondeo, moraliter non tanti æstimari amorem Dei in genere boni, quanti peccatum in genere mali, ratione contemptus & offensæ quam includit; etiamsi fortè non auferat honorem maiorem quàm restituat actus amoris Dei. Et satis de incapacitate creaturæ ad satisfactionem pro mortali.

Moraliter non tanti æstimatur amor in genere boni, quanti peccatum in genere mali.

DISPVTATIO QVINTA.

An necessaria fuerit Incarnatio ad condignè promerendam remissionem mortalis alieni.

1 *Putarunt aliqui purum hominem non posse remissionem [illegible] alicuius [illegible] re per modum [illegible] sa[illegible] posse [illegible] per modum meriti condigni.*

QVIA non defuere qui inter meritum de condigno & satisfactionem æqualem distinxerint etiam respectu eiusdem rei, id est respectu remissionis mortalis, concesserint [illegible] nobiscum in præcedenti disputatione per modum satisfactionis purum hominem non posse obtinere remissionem mortalis alieni, negauerint verò id per modum condigni meriti, propterea cogimur hanc specialem de eo puncto disputationem instituere. His ergo Auctoribus prælu[illegible] videtur Pater Suarez disput. [illegible] conclusione prima, quem nonnulli Recentiores secuti sunt; quia verò non est idem modus eorum omnium in explicanda ea differentia inter satisfactionem pro culpa, & inter meritum remissionis eiusdem culpæ, oportet singillatim eorum sensus discutere.

SECTIO PRIMA.

Quædam sententia solo nomine à communi discrepans examinatur.

2 *Refertur sententia Recentiorum & P. VVadingi.*

RECENTIORES nonnulli, inter quos est Pater VVadingus hic disput. 1. dub. [illegible] etiamsi videantur cum aliis Recentioribus de quibus paulo post consentire, & æqualitatem tribuere meritis puræ creaturæ in gratia existenti cum infusione gratiæ habitualis, & cum remissione mortalis alieni, re tamen ipsa in toto puncto [illegible] nobiscum, & cum sententia communi omnino conuenit. Pro quo distinctius percipiendo, & omni æquiuocatione fugienda,

Aduerte duplicem quæstionem. Prima, an opera creaturæ sint æqualis valoris cum infusione gratiæ adiuncta remissione mortalis. Secunda, an meritum condignum debeat esse æquale in bonitate cum præmio, an solùm illi proportionatum.

aduerte, duas hic esse valdè inter se distinctas quæstiones; vnam, Vtrum merita puræ creaturæ existentis in gratia sint moraliter tanti omnino valoris, quanti est infusio gratiæ cum remissione alicuius mortalis, an verò sint omnino inferioris ordinis: [illegible] quæstionem esse, & verò de sola voce, Vtrum meritum condignum significet æqualitatem moraliter rigorosam inter meritum & præmium, an verò præcisè proportionem aliquam. In priori quæstione, quæ est de re, nobiscum [illegible] hic Auctor, ea opera supernaturalia hominis puri [illegible] inferiora remissione peccati [illegible] infusione gratiæ; ac propterea si nomine meriti condigni velimus in[illegible] meritum æquale præmio, omnino negabit ea opera esse meritoria de condigno eius infusionis gratiæ, & remissionis peccati mortalis; ergo re ipsa nobiscum in hac quæstione conuenit. In

3 secunda verò quæstione, quam de nomine dixi, an scilicet meritum condignum significet eam æqualitatem sui cum præmio, est nobis contrarius: & consequenter [illegible] ea opera habere condignitatem [illegible] remissione alieni mortalis, id est aliquam proportionem [illegible], quam [illegible] nominamus re ipsa; [illegible] cum huc [illegible] dicimus, ea opera non esse æqualia [illegible] quæ autem meritum [illegible] eam æqualitatem, etiamsi [illegible] ad quæstionem de voce, vt diximus, infert tamen deinde quæstionem de re circa [illegible]tatem & valorem nostrorum operum: dicunt enim hi Auctores consequenter, nostra opera supernaturalia, etiam vt dignificata per gratiam supernaturalem, non esse æqualia præmio æternæ beatitudinis, sed solùm habere proportionem aliquam, ob quam dici possunt esse meritoria de condigno: imò cum inuenire non possent æqualitatem inter nostra merita & gratiam, coacti sunt docere, ad meritum condignum non esse necessariam eam æqualitatem; & in hoc puncto sequuntur sententiam Patris Coninck, contra quem egimus fusè Tomo 4. dispur. 5 5. sect. [illegible].

Reprehenditur P. Coninck à Patre VVadingo, quòd negauerit operibus bonis valorem condignum ad æternitatem visionis. Sed nec P. VVadingus negare debuisset æqualitatem meritorum cum gloria.

Hic autem obiter obseruo, Patrem VVadingum reprehendisse, & verò meritò, Patrem Coninck, quòd hic, ad probandum peccatum mortale esse infinitæ malitiæ, eò quòd mereatur de condigno pœnam æternam inferni, extenuauerit simul satis multum è contrario valorem nostrorum operum, negando illa opera mereri de condigno æternitatem visionis, & solùm recurrendo ad aliquas proportiones. Ex qua Patris VVadingi contra Patrem Coninck reprehensione infero ego, etiam ipsum non debuisse negare æqualitatem meritorum nostrorum cum gloria. Si enim peccato tribuit ipse ex se æqualitatem cum pœna æterna; profectò debuisset etiam operibus tribuere æqualitatem cum gloria, nisi omnino velit in sententiam Coninck abire; & simul ostendere, haud benè se retorsisse argumentum Coninck sic discurrentis: *Mortale est meritorium pœna infinita, hoc est æternum duratura; ergo continet in se malitiam infinitam.* Quod argumentum sic ille retorquet: *Meritum nostrum habet condignitatem etiam cum præmio æternum duraturo, de infinitate tamen bonitatis nihil habet; ergo.* Hæc

Argumentum P. VVadingi P. Coninck contra. Sed nullum est, si neget æqualitatem meriti cum præmio.

responsio Patris VVadingi nulla est, si neget operibus nostris æqualitatem cum eo præmio; facillimè enim respondebit Coninck; Ideò nullam infinitatem argui in nostris operibus ex visione beata æterna, secus verò in peccato ex pœna æterna; quia peccatum est æquale ei pœnæ, & consequenter infinitum; merita autem nostra non sunt æqualia gloriæ æternæ, sed solùm habent aliquam proportionem cum illa, ideoque non mirum si infinita inde non sint; ergo cum hic Auctor æqualitatem agnoscat peccati cum pœna æterna, debet profectò, vt consequenter loquatur, admittere in meritis nostris æqualitatem cum visione, ne deflectat in extremum [illegible]osum Patris Coninck à se reiectum: quidquid verò de consequentia in hoc puncto sit in quæstione illa de nomine, è qua altera oritur, vt dixi de re circa nostrorum operum valorem.

5 *Nomine meriti condigni intelligendum est opus habens æqualitatem cum præmio.*

Dico, longè conformius esse sensui omnium ferè Theologorum exceptis Scotistis nomine meriti condigni intelligendum opus habens æqualitatem cum præmio: id quod loco supra citato deduxi fusiùs, ostendendo, si semel ab ea æqualitate deflectamus, reddere nos supra modum

Aliàs redderetur in certa præmij condignitas.

dum incertam condignitatem præmij; nam proportio infra æqualitatem habet innumeros gradus, vt sic dicam: quis autem poterit tunc taxare, quotus ex illis sufficiat, & quotus non? aut cur tunc licebit dicere, in actu finito minimæ virtutis, v.g. temperantiæ, esse condignitatem cum visione Dei; non autem licebit mihi dicere, in actu charitatis Dei infinitè intenso esse condignitatem cum vnione hypostatica, ac proinde eam posse per opera puræ creaturæ de condigno obtineri? id quod negant omnes ferè Doctores, etiam hi ipsi cum quibus disputo: aut cur non licebit dicere, etiam eumdem actum in peccatore, esto eo instanti non informetur gratia, esse condignum meritum gratiæ & gloriæ? vel si homo sine gratia & peccato operaretur supernaturaliter, meriturum de condigno augmentum gratiæ? vt aliqui alij docent: vel denique, cur non ipsa naturalia opera hominis iusti dicemus esse meritoria de condigno? vt pauci alij dicunt; negatur tamen ab hoc Auctore, ni fallor. Certè si semel ab ea æqualitate resiliamus, non nisi purè putè pro libitu diuinando, & gradus illos sine vlla certa regula taxando,

6 poterimus deinde dicere: *Hoc est condignum meritum, illud verò non.* Igitur vt solidius & non in incertum procedamus, & de operum nostrorum ac gratiæ sanctificantis dignitate dignè sentiamus, si in aliquod extremum deflectendum esset, potiùs eam augere quam minuere debemus; ideoque dicimus ad condignum meritum requiri omnino eam æqualitatem, eamque re ipsa in nostris operibus gratiæ dignificantis reperiri respectu visionis beatæ; ac tandem cùm inter nostra opera & remissionem mortalis non reperiatur ea æqualitas (vt fatetur hic Auctor non reperiri) dicendum esse, meritum condignum remissionis mortalis non posse cadere in puram creaturam, non minùs quàm non cadit vera & condigna satisfactio.

Confirmatur doctrina à contrario in merito de congruo, cui diuersum valdè præmium respondet.

Confirmo, seu magis explico eamdem doctrinam è contrario in merito congruo: quia enim hoc non requirit nisi proportionem quamdam, ideò ex communi sententia in eodem opere supernaturali, siue illud sit factum à peccatore, siue etiam à iusto, admittitur meritum congruum cum diuersissimis & summè inter se distantibus præmiis, in opere quidem peccatoris cum auxiliis ad pœnitentiam, cum ipsa item remissione peccati, cum infusione gratiæ: quæ duo, vt fusiùs deduxi Tomo 4. agens de perseuerantia, valde differunt ab auxilij ipsius duratione; nam hæc est longè minus præmium quàm ipsa immediata remissio peccati, & infusio gratiæ: quòd si illud opus sit factum ab homine iusto, dicitur habere congruitatem etiam

7 cum Incarnatione: non dico, quod illam actu obtineat; nam meritum de congruo non est infallibile, ideoque non semper obtinet quod meretur; sed dico habere congruitatem vt possit Deum mouere ad illud præmium: habet igitur tale opus congruitatem & cum ipsa vnione hypostatica, quæ est quodammodò præmium infinitum: habet item congruitatem cum perseuerantia finali, quæ est longè minus præmium; & sic de aliis diuersis.

Merito condigno autem hoc repugnat, quod iuxta communem sententiam consistit in indiuisibili. Et si explicatur, vt Deus dicatur præmiare vltra condignum.

Hæc autem repugnant merito omnino condigno, quod iuxta communem sententiam supponitur consistere quasi in indiuisibili; quia æqualitas vt talis in indiuisibili consistit; ac propterea dicitur Deus præmiare vltra condignum, id est, vltra eam æqualitatem: si autem condignum in proportione tantum consisteret, nullum præmium esset propriè vltra condignum; quia omne illud esset intra proportionem, & consequenter in rigore totum esset intra cōdignum; quod si ad diuersos eos gradus proportionis vellemus attendere, & illum gradum, qui est altero altior, dicere præmium vltra condignum, etsi omnes vno fortè sensu dici possent intra condignum; tamen è contrario quilibet superior respectu inferioris dici posset vltra condignum; ac proinde quantumuis Deus minùs & minùs daret, v.g. etiamsi pro intensissimo actu charitatis in gratia facto daret duo indiuisibilia augmenti gratiæ, adhuc deberet dici remunerans vltra condignum; quia nec quidem cum vnico indiuisibili habuit illud opus æqualitatem (vt hi Auctores dicunt;) hoc autem quàm sit alienum à communi sententia nemo ignorat; ergo condignitas debet in certo puncto constitui, hoc est in æqualitate, quæ iuxta dicta consistit in indiuisibili.

Quod in sententia contraria non soluatur.

SECTIO II.

Aliqua quæ obiici possunt soluuntur.

Obiectiones propositæ contra dicta.

IN contrarium tamen obiicies locum illum tritissimum Pauli ad Rom. 8. *Non sunt condigna passiones huius temporis*; Secundò, incredibile videri, tanti esse valoris vnum actum etiam supernaturalem hominis iusti durantem per ictum oculi, quanti sit summa illa felicitas visionis Dei æternum durans. Verùm hæ obiectiones fusè citato loco solutæ sunt; breuissimè nunc duobus verbis insinuo quid ad eas respondendum. 8

Qualis à nobis æqualitas intelligatur inter meritum & præmium. Vnde valor nostrorum bonorum operum compensatur.

Dicimus ergo, quando requiritur æqualitas inter meritum & præmium, non debere intelligi physicam æqualitatem, qualis est v.g. inter duas libras auri inter se, &c. qualis est suo modo etiam inter pecuniam cupream valentem decem aureos, cum poculo aureo decem aureorum. Sed dicimus in merito vltra entitatem physicam illius debere considerari dignitatem ipsam personæ operantis, eo modo quo in Christo similia opera ex dignitate infinitæ personæ eleuantur ad habendam non solùm proportionem, sed æqualitatem cum præmiis infinitis; & sicut è contrario peccatum mortale ex dignitate Dei offensi eleuatur ad ordinem illum altiorem, ob quem superat merita omnia puræ creaturæ. Hoc 9

Gratia habitualis eleuat opera iusti ad æqualitatem visionis Dei ipsius.

posito, dicimus tantam esse dignitatem gratiæ habitualis reddentis hominem amicum & filium adoptiuum Dei, vt eleuet merita supernaturalia ad æqualitatem cum visione ipsius Dei: quid enim magis æquale, & vt sic dicam, magis debitū Filio bene inseruienti Patri, quàm ipsius Patris Dei visio & fruitio? Et idem dico de amici merito respectu visionis amici. Vtrùm autem ea visio sit physicè nobilior, an minùs nobilis, an solùm æqualis cum gratia, non spectat ad punctum præsens, & rationem paulò ante datam.

Declaratur à paritate operum Dei, quæ informantur à persona Verbi.

Quæ doctrina maximè declaratur per ipsam gratiam: vt enim persona Verbi informans opera Christi Domini reddit ea condigna, seu æqualia, etiam cum merito alterius vnionis hypostaticæ; cur non gratia habitualis opera supernaturalia reddet æqualia cum aliis gradibus eiusdem gratiæ, seu cum augmento illius? Imò ex hoc capite habemus satis magnam difficultatem in explicando, cur gratia vt cen-

tum v.g. exiſtens in homine non eleuet opus quantum [illegible] remiſſum ad merendum etiam vt centum, de quo puncto egimus fusè in materia de gratia, & aliquid infra dicemus breuiter. Concedet ergo, opus ſupernaturale dignificatum gratia [illegible] omnino eſſe æquale merito augmentum [illegible]; hoc autem ipſum iam eſſe æquale viſioni beatæ; quia gratia habitualis [illegible] natura ſua exigit viſionem, vt fuſiùs eo Tomo 4. diximus agentes [illegible] eiuſdem gratiæ perfectione, & oſtendentes [illegible] contra Patrem Coninck, natura ſua [illegible] beatitudinem & amorem Dei, neque [illegible] ex deſtinatione Dei non [illegible] gratiæ. Quæ omnia eo loco videantur [illegible] per quæ abundantiſſimè ſolutum eſt [illegible] Aduerſariorum.

10

[illegible] laudi [illegible] quàm Aduerſarij debent explicare.

Circa locum verò [Pauli] dicimus Primò, illum non minùs pugnare contra eos Auctores, quàm contra communem ſententiam; nam cum [illegible] merita noſtra eſſe condigna gloriæ, [illegible] ſignificetur nomine condignitatis, [illegible] Aduerſarij ipſi explicare debent Paulum, ne [illegible] contrarius certæ & catholicæ doctrinæ [illegible] neget eam condignitatem.

S. Paulus non eſt locutus de operibus condignis, ſed de paſſionibus [illegible].

Secundo reſpondeo, non dixiſſe Diuum Paulum, *[illegible] opera noſtra bo[illegible] ſed paſſiones [illegible]* ſine dubio enim ieiunium externum & [illegible] & ſic de alijs laboribus ſecundùm ſe non [illegible] non ſunt æqualia, ſed [illegible] condigna gloriæ: quia verò nos ob difficultatem [illegible] impedimur a bonis operibus, merito Apoſtolus, vt nos hortaretur ad bene operandum, exaggerat exceſſum gloriæ reſpectu [illegible], cum quo tamen ſtat, vt labores illi dignificati ipſo actu meritorio ſupernaturali, a quo [illegible], & habituali gratiæ ſubiecti, condigni ſint & æquales gloriæ. Et hoc pacto

S. Paulus alibi ait ſibi deberi gloriam ex iuſtitia. 2. Tim. 4.

communiter explicatur Apoſtolus, qui in alijs locis ex iuſtitia ſibi deberi gloriam fatetur: *Quam reddet mihi Dominus iuſtus iudex:* [illegible] autem quod ex iuſtitia debetur, maximè videtur æquale eſſe [illegible] labori cui debetur.

11

Differentia quadam aſſignatur inter ſatisfactionem & meritum. Diſparitas hæc non eſt ad intentum.

[illegible] complemento verò huius ſectionis aduerto differentiam quandam in præſenti aſſignatam [illegible] inter ſatisfactionem & meritum [illegible] decreſcat ex obligatione ipſam exhibendi, meritum verò nullo modo ex ea obligatione minuatur: aduerto inquam, hanc diuerſitatem non eſſe ad intentum; quia hic ſolum agimus, vtrum meritum condignum requirat æqualitatem cum præmio, ſicut ſatisfactio eam requirit [illegible] autem cum communi dicamus requiri, vt non [illegible] ſtendimus, per accidens eſt ea differentia: nec enim tollitur nec additur valor ex [illegible], eſto circa punctum iuſtitiæ aliquid inde deduci poſſit. Quod verò ea diſparitas abſolutè vera non ſit inde probatur: Nam

Non eſt abſolutè vera.

ſatisfactio quà talis ſemper eſt ſub obligatione; vnde ea obligatio non ſolùm non minuit valorem, vt potius [illegible] neceſſaria, maximè [illegible] fiat ab ipſo offendente: quod ſi ſermo ſit de obligatione eam exhibendi ob alios titulos independentes ab ipſa offenſa, fateor libentiſſimè inde minui eius vim ad [illegible] offenſam, quatenus poteſt offenſus ob alios titulos eam petere, & vrgere vt ſibi aliquid antea non debitum exhibeatur pro offenſa. At, vt diximus ſuo loco, hæc difficultas tota quanta eodem modo habet locum in merito, quia eodem modo dictare videtur ratio naturalis, non poſſe me mereri apud Imperatorem nouum præmium per illam rem, quam anteà multis titulis illi debebamus; ergo non minùs decreſcet meritum ex ea obligatione quam ſatisfactio.

12

Duo diuerſa confundit P. VVadingus, meritum condignum remiſſionis peccati, & meritum condignum auxilij ad actum contritionis, quo homo iuſtificaretur.

Aduerte Secundò, Patrem VVadingum eo loci videri [illegible] confundere meritum condignum remiſſionis peccati, cum merito condigno auxilij ad actum contritionis, quo poſteà iuſtificaretur homo; ait enim, Caſu quo pura creatura [illegible] alteri de condigno remiſſionem peccati, ſolùm id præſtandum per meritum auxiliorum [illegible] ad conuerſionem [illegible] huius Auctoris eſt, quia non aliter homo ille tunc mereretur alteri gratiam & remiſſionem peccati, quàm ea duo mereatur Chriſtus hominibus: atqui Chriſtus ea ſolùm meretur merendo prædicta auxilia; ergo & homo ille.

Meritum auxilij ad pœnitentiam propriè non eſt meritum remiſſionis peccati ipſius.

O[illegible] hîc, vt dixi [illegible] inter ſe diuerſa confundi, pro quo [illegible] in memoriam quæ fuſius tradidi Tomo 4. & ſuprà aliquid circa hoc punctum dixi, meritum ſcilicet auxilij etiam congrui ad pœnitentiam non eſſe propriè meritum ipſius remiſſionis peccati: etenim cùm poſt dationem auxilij adhuc debeat interuenire opus bonum, deinde poſt ipſum bonum opus interueniat gratuita remiſſio peccati; profectò non poteſt ille, qui ſolùm meretur dationem auxilij, dici mereri de condigno ipſam remiſſionem; alioquin ſuppoſita iam datione

13

Ratio differentiæ à priori. Deus videt quidem ad contritionem remittendum peccatum, ſed non vi illius, ſed propter ſuam libertatem.

auxilij non deberet cenſeri noua vlla gratia & liberalitas in ipſa actuali remiſſione peccati, niſi dicamus duplici adæquato pretio debere emi eam remiſſionem, Primò in datione auxilij, Secundò, quando deinde infunderetur gratia: id autem eſt manifeſtè falſum. Ratio verò huius differentiæ a priori ea eſt, quia eſto Deus videat tandem ſecuturam ex ea datione auxilij infuſionem gratiæ; videt tamen id futurum non ex merito condigno ipſius operis, quod ego ſum facturus, ſcilicet ex actu contritionis & charitatis, ſed ex ſua liberalitate & promiſſione: vnde agnoſcit opus illud in ſe ipſo eſſe longe imperfectius, quàm ſit ipſa remiſſio culpæ, aut infuſio gratiæ. Id quod ſatis hucuſque probatum eſt, oſtendendo merita noſtra non poſſe eſſe æqualem ſatisfactionem pro mortali, eò quod ſint in inferiori ordine reſpectu illius; hinc autem clarè infertur, donationem [illegible] auxilij ad opus non eſſe tantæ æſtimationis, quantæ ſit ipſa remiſſio mortalis, & ipſa infuſio gratiæ. Deinde addidi eo loco, neque ipſam donationem auxilij eſſe tantæ æſtimationis quantæ eſt opus ipſum, v.g. contritio, aut amor Dei, pro quo datur auxilium: ſicut in humanis non eſt tantum donum dare mihi centum, quibus ego poſteà adiuncta mea induſtria lucror mille, quàm ſi immediatè mihi dediſſet quis illa mille; ac propterea centum illa ego emere poſſum de condigno re aliqua quæ valeat centum: at ſi dediſſet mihi immediatè mille, non ſatisfecerim ego adæquatè illi liberalitati reponendo centum. Id quod adeò clarum eſt, vt nequeat in dubium verti; ergo cum illud auxilium mihi à Deo datum ſolùm ſit quaſi inſtrumentum, vt ego libertate mea benè vtens lucrer [illegible] vt ſic dicam [illegible] mihi eum actum bonum, non eſt dubium, eam donationem non eſſe tanti valoris, quanti ſi per poſſibile vel impoſſibile mihi donaſſet Deus meum actum liberum immediatè ſine induſtria illa mea & ſine labore ac libertate mea, ergo ad merendum de condigno auxilium illud etiam efficax non eſt

neceſſa

necessarium dare Deo tantum quantum valet ipsum opus, sed multò minùs.

Possumus diuinitus de condigno gratiam finalem & auxilia efficacia mereri.

14 Ex his eo loco collegi, posse nos diuinitus de condigno mereri perseuerantiam finalem, & efficax auxilium ad non peccandum mortaliter; respondique argumento Patris Hurtadi inde desumpto, quòd præseruatio a peccato sit tantum meum bonum quantum remissio culpæ, imò maius; sed remissionem non possum mereri; ergo neque præseruationem: huic inquam respondi, esto mihi tam sit proficua ea præseruatio, imò multò magis quàm remissio; quia maius est meum bonum præseruari à morbo, quàm post labores & molestias illius sanari; nihilominùs non debere in donatione alicuius rei ponderari quæ sit vtilitas recipientis, sed quid ipse donans quasi ex suo in me transferat. In remissione ergo Deus ipse totum efficit, quia ipse cedit omnibus iuribus quæ habebat contra me; & verò ita eis cedit, vt simul maneat sustinens molestiam, vt sic dicam, meę præcedentis iniurię qua ipsum affeci. At in præseruatione a peccato nulli iuri cedit Deus, quia antequam ego peccarem non habebat Deus ius in me ratione peccati; quod si mihi aliquod bonum caussat, sibi illud idem caussat: sicut enim me præseruat, ne ego sim iniuria afficiens; ita seipsum præseruat, ne sit iniuria affectus; ideoque se à graui illo malo extrinsecè præseruat: deinde ita me ab eo malo præseruat, vt ego etiam meipsum libere præseruem: ipse enim solùm dat concursum indifferentem, & vocationem quam prouidit efficacem: hæc autem vocatio non est in se tantæ æstimationis quantæ opus, iuxta paulò antè dicta; ergo. Vide hæc ibi fusiùs deducta.

In donatione ponderatur non vtilitas recipientis, sed quod ex suo transferat donans.

In remissione Deus cedit omnibus iuribus suis, manetque quasi sustinens adhuc malitiam iniuria præteritæ.

In præseruatione nulli iuri cedit, qui ante peccatum nullum habuit.

Quo sensu asseramus puram creaturam non posse de condigno mereri alteri remissionem mortalis.

15 Hinc pro præsenti quæstione dico, quando asserimus puram creaturam non posse de condigno alteri mereri remissionem mortalis, agere nos de remissione immediatè collata ab ipso Deo, & immediatè in se empta, ita vt dato eo merito iam non sit vlla liberalitas ex parte Dei in ea remissione: si verò sermo sit de donatione ipsa auxilij ad actum contritionis, dico, etiamsi Deus promiserit posito eo actu se remissurum peccatum, posse tamen diuinitus dari meritum condignum illius auxilij; quia illud meritum solùm est comparandum cum ipsa entitate auxilij, forte etiam cum opere, non autem cum noua illa gratia, quam posita contritione Deus facturus est: si enim posita contritione facit Deus adhuc nouam gratiam remittendo peccatum; ergo qui meruit contritionem ipsam, non obligauit Deum de condigno ad eam remissionem: ergo nec debet ad meritum contritionis tam multum dare quàm ad meritum immediatum remissionis. Quæ doctrina quam est clara & necessaria pro his materiis, tam parum ab Auctoribus ponderatur.

Potuit Christus immediatè mereri remissionem mortalis. Noluit tamen nisi auxilia promereri.

Quoad remissionem tamen originalis & actualium in Baptismo & pœnitentia cum attritione potest dici fuisse immediatè promeritum eam remissionem.

16 Quod verò de Christo dicebatur non est ad rem; quia Christus Dominus potuit, si voluisset, immediate mereri remissionem mortalis; eius enim merita erant ad hoc sufficientissima; noluit tamen de facto nisi auxilia promereri, quia voluit nos etiam relinquere cooperatores nostræ salutis, & ne nobis sine operibus nostris daretur salus; quoad remissionem tamen originalis & actualium, quæ fit in Baptismo, & etiam quoad illa quæ per Sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione remittuntur, dici potest immediate promeritum eam remissionem; quia tunc datur gratia intuitu Sacramenti immediatè tamquam ob meritum condignum. Sed de hoc puncto alibi: est enim punctum independens à quæstione præsenti.

SECTIO III.

Sententia Patris Tanneri.

P. Tannerus a communi sententiam relabitur.

17 HOc loco occurrit etiam breuiter examinanda sentẽtia Patris Tanneri, qui disp. 1. cap. 2. à num. 289. docet, potuisse diuinitus purum hominem in gratia constitutum de condigno satisfacere aliqualiter pro peccato mortali alieno; à fortiori enim iudicabit id verum esse de merito aliqualiter condigno. Verum per illam particulam *aliqualiter de condigno* relabitur omnino in sententiam communem; nam expresse negat tali satisfactioni eam condignitatem, quam tribuit nostris operibus respectu gloriæ: ea autem minor condignitas dicitur ab omnibus congruitas, quam nos non negamus puræ creaturæ respectu alieni peccati; ergo in hoc puncto a communi stat sententia re ipsa, vtitur tamen non omnino propriis terminis. Nam Theologi meritum, quod deficit a condignitate propria, non vocant condignum, sed congruum. Quidquid verò de hoc sit, Secundò docet etiam opera supernaturalia hominis iusti non esse in se æqualia cum gloria, nihilominùs illam de condigno mereri; quia quidquid condignitatis illis deest accipiunt ex promissione Dei, qua se obligauit ad dandam eam gloriam: ait enim promissionem illam antecedentem multum prodesse ad augendum valorem meritorum, etiamsi quando promissio dandi præmium primò est concepta, post ipsum opus exercitum nullius sit momenti ad eiusdem valoris augmentum: cuius disparitatis nullam penitus assignat rationem. Ex hac ergo doctrina potest sic ad intentum nostrum discurri: Promissio Dei dat valorem operibus alioquin ex se inferioribus cum gloria; ergo eadem Dei promissio dare poterit operibus puræ creaturæ in gratia factis condignitatem ad merendam de condigno remissionem mortalis alieni. Tetigit hanc obiectionem idem Auctor, respondítque negando consequentiam ob duas caussas. Prima est, quia non omnis acceptatio & promissio Dei, quantumuis sit prior quàm opus, confert illi rationem meriti ad æqualitatem; sed requiritur vt ipsum opus in se & ex se habeat sufficientem proportionem ad præmium, qualem supponuntur habere opera iustorum in ordine ad visionem beatam; eam autem proportionem non habent opera bona iusti cum remissione alieni mortalis: quid ergo mirum si eleuari non possit per promissionem ad rationem meriti eius remissionis, seu ad condignam satisfactionem.

Omne meritum quod deficit a condignitate vocatur congruum.

P. Tannerus docet, opera supernaturalia hominis iusti non esse quidem æqualia cum gloria, eam tamen de condigno mereri.

Argumentum quod formatur ex doctrina P. Tanneri.

Negat consequentiam ob duas caussas.

Nulla solutio. Falsò supponitur Dei promissione posse dare valorem operi.

18 Hæc solutio nullo modo satisfacit: Primò, nam vniuersaliter supponit falsam doctrinam, quòd scilicet possit per promissionem augeri valor operis, de quo alibi diximus fusiùs, & nunc breuissimè id ostendo; quia opera nostra non aliter mouent Deum nisi ob honestatem & laudabilitatem quam habent tum ex perfectione intrinseca, tum ex dignificatione illis à gratia habituali proueniente; tum ex eo quòd per illa homo suum ostendat affectum erga Deum, erga honestatem moralem; & quia se gerit vt decet perfectum virum. Hæc omnia in tantum Deum mouent, in quantum eius oculos sua bonitate

recreant; atqui ad augendam hanc voluptatem & honestatem, quæ est illius fundamentum, nihil penitus efficit, quod Deus promiserit eis operibus hoc vel illud præmium: ea enim promissio nullo modo facit actum meliorem, non illum dignificat, non arguit generosiorem vsum libertatis ex parte hominis; quomodo ergo quæso eleuabit ea opera ad hoc vt plus mereantur?

Reiicitur instantia à pecunia desumpta, quæ suum valorem potest habere ex voluntate Principis, cui v.g. dicatur. Assignatur disparitas. Altera disparitas. Pecunia solùm mouet vendentem per modum medij vtilis.

19 Et hinc facillimè reiicitur quædam instantia, qua importunè multi vtuntur in hac materia, ex pecunia, quæ potest suum valorem accipere ex Principis voluntate; ergo & idem erit de operibus nostris respectu præmij. Respondetur enim Primò, nimium ea probari, quia pro pecunia potest accipi res omni prorsus carens in se valore; vt corium. At in operibus nostris saltem requiritur iuxta hos Auctores magna perfectio, seu bonitas, alioquin non poterunt eleuari; explicent ergo iam ipsi, cur sicut pecunia eleuatur sine vlla sui dignitate, non etiam opera. Secundò respondeo absolutè, disparitatem inter pecuniam & opera esse summam: etenim pecunia non mouet vendentem per modum alicuius rei in se bonæ, pulchræ, honestæ, aut delectabilis, sed per modum puri medij vtilis ad rursus ab alio homine emendum id, quod ipse nunc vendens tunc voluerit emere; cumque ea vtilitas ei pecuniæ ex acceptatione Reipublicæ aut Principis, volentis maiorem esse eius pecuniæ æstimationem, facillimè possit conuenire, non est mirum, quòd ex sola voluntate Principis valor ille augeatur, aut minuatur, aut etiam rebus planè vilibus concedatur. Non contingit ita in operibus nostris: non enim ea Deum mouent per modum medij vtilis ad emendum (vt sic dicam) deinde aliquid; sed præcisè mouent ratione suæ pulchritudinis, vt dixi, ratione suæ honestatis, tum quam habent in se ab intrinseca sua entitate, tum quam habent ex informatione gratiæ habitualis constituentis hominem Dei filium adoptiuum, &c.

Bona opera Deum præcisè mouent ratione sua pulchritudinis.

Hæc autem pulchritudo non augetur in se ob liberalem promissionem Dei de præmio.

20 Hæc autem honestas, aut bonitas moralis, aut pulchritudo nec in minimo augetur per hoc, quòd Deus promiserit se daturum præmium hoc vel illud; quia (vt ex terminis constat) ea promissio penitus extrinsecè ea eis operibus non facit illa vllo modo meliora: sicut voluntas Ioannis de dando mihi equo pro decem aureis non facit vt ego emam equum ad æqualitatem, si equus valebat centum, aut mille: & hoc ipsum dico de quacumque alia volitione Dei circa ea opera; semper enim talis volitio relinquit illis intactum suum valorem, & consequenter totam suam condignationem aut huius defectum respectu præmij.

Hinc autem apparet adhuc faciliùs reiici, quòd ille Auctor dicebat, promissionem, si sit antecedens, augere valorem operis, non verò si sit post opus præstitum: etenim quòd ea voluntas dandi sit antè aut post, impertinentet se habet ad dignificandum, est ad obligationem inducendam valdè conducat. Nam qui antè promisit, posito opere iam incipit esse obligatus ratione fidelitatis: at qui mihi promisciat non tenetur postea quidquam dare: hæc autem differentia est omnino impertinens ad punctum condignitatis ex parte ipsorum operum: de quo solo agimus, vt, si quis mihi diceret, Si laueris tibi faciem, dabo tibi mille aureos; alius verò postquam vidit me lauantem diceret, Quia te lauisti, dabo tibi mille aureos; profectò nec magis nec minus vel ad indiuisibile erit ea lotio faciei condigna ob anticipationem promissionis, quàm ob postpositionem, vt quilibet rem prudenter considerans fateri debebit.

Solutio data est gratis tantùm ad effugiendum argumentum.

Secundò ea solutio displicet ideò, quia videtur omnino gratis data ad fugiendam vim argumenti. Id quod duplici via ostendo efficaciter: Primò, quia si promissio Dei semel eleuat opus ex se condignum, profectò iam non nisi purè putè diuinando dicitur non omnem distantiam posse suppleri, sed non debere nimis magnam esse: quis enim poterit quæso illam taxare? & cur tibi licebit dicere, Ea promissio dare potest sex gradus nobilitatis actui, qui illi deerant ad gloriam promerendam, non tamen poterit dare octo? Secundò, quia etiam videtur diuinari concedendo actui bono hominis iusti proportionem, infra condignitatem tamen cum vita æterna, negando verò eidem actui proportionem infra condignum, cum remissione mortalis alieni. Nam proportio infra condignitatem est sola grauitas; congruitatem autem omnes concedunt actui supernaturali charitatis etiam peccatoris ad remissionem proprij peccati; multò autem magis eam concedent actui hominis iusti ad remissionem alieni; ergo. 21

Negat Auctor consequentiam, quia putat per promissionem posse augere valorem in merito, non in satisfactione.

Ideò Secundò respondet idem Auctor negando eam consequentiam à merito ad satisfactionem; quia putat promissionem Diuinam augere posse valorem in merito, non verò in satisfactionem; quòd persona offensa dicat, Condonabo tibi hanc iniuriam, si feceris talem rem, non efficit vt res illa sit magis satisfactoria; sed est perinde ac si ille homo gratis condonasset iniuriam, si res ea petita non sit in se æqualis.

Solutio hæc nulla, quia nulla excogitabilis ratio disparitatis.

Verùm hæc solutio adhuc clariùs reiicitur, quia non est excogitabilis ratio vlla disparitatis inter eos duos casus: id quod in creatis manifestè ostendo, deinde in Deo. Pone me velle à Petro emere equum, qui valet in se mille aureos; pone me iniurium extitisse in eumdem Petrum, & me teneri ad satisfactionem ei pro iniuria, & exhibendam scilicet satisfactionem, quæ æstimata per pecunias valeret alios mille aureos; rogo, cur si ille antecedenter dicat, Si dederis mihi pro equo quingentos, & quingentos pro iniuria, & equum tibi dabo, & condonabo iniuriam: rogo inquam, quo fundamento vel probabilitatis apparentiam habente dici potest, me ob illam promissionem equum quidem iusto pretio & non gratis emisse, eadem tamen promissione non obstante, pro ea iniuria non satisfecisse nisi media ex parte? Sanè in vtroque casu tanta est similitudo, vt nemo vllam possit inuenire differentiam ad rem nostram. Id quod vrgeo applicando huc rationem quæ potest adduci, vt probetur per illam promissionem augeri valorem meriti; ea enim non potest esse alia quàm hæc, Deum scilicet specialiter optare ea opera postquam promisit se illis daturum gloriam. Atqui hæc ratio siue iam sit bona, siue non, eodem modo vrget in satisfactione; dicere enim debemus, etiam Deum specialiter optare opera illa, in iisque sibi specialiter complacere, ob quæ promisit se condonaturum iniuriam, ideoque eis dare eam condignitatem, quæ in eis desiderari videbatur, sicut dedit operi meritorio. Videsne eamdem omnino in vtroque casu esse rationem? 22

Iam Secundò idem vrgeo, quia cùm opera nostra 23

nostra cum peccati alieni remissione possint comparari tamquam satisfactio, & tamquam meritum; profectò ea promissio Dei si illis vt satisfactio sunt non dat valorem, debebit tamen dare sub secunda consideratione meriti, quia sub hac ipsemet Tannerus admittit per promissionem Dei augeri valorem qui in operibus desiderabatur: hoc autem planè gratis dicitur; ergo. Constet igitur & eodem modo discurrendum de satisfactione, quo de merito; vtrumque autem negandum absolute in pura creatura respectu remissionis mortalis, concedendam verò operibus supernaturalibus hominis iusti condignitatem & æqualitatem in genere meriti cum gloria, quam fusiùs Tomo 4. contra quosdam non adeò benè de suis propriis meritis merentes propugnauimus, & suprà etiam ad idem intentum aliquid diximus.

Discurrendū igitur eodem modo de satisfactione ac merito. Vtrumque negandum est pura creatura respectu remissionis peccati mortalis.

SECTIO IV.

Reiicitur altera sententia admittens in opere hominis iusti æqualitatem cum remissione alieni mortalis.

24 *Putant Recentiores sufficere dare aliquid condignum gratiæ sanctificanti, vt quis mereatur alteri remissionem mortalis.*

VEnio ad secundum modum explicandi condignum meritum puræ creaturæ cum remissione alieni mortalis. Supponunt ergo, & quidem benè, quidam Recentiores, omnino requiri æqualitatem moralem inter præmium & meritum condignum; aiunt tamen ad hoc, vt quis mereatur alteri remissionem mortalis, sufficere, si det aliquid condignum gratiæ ipsi sanctificanti, quæ infunditur alteri; hæc autem fieri posse optimè per merita puræ creaturæ, quia gratia illa non est maioris valoris, quam si ipsi merenti fuisset donata; atqui ille habuit condignitatem vt eam pro se mereretur; ergo vt mereretur pro altero: quòd verò qui eam recepit extiterit in mortali, & hoc ei simul tunc remittatur per illam gratiam, dicunt esse per accidens, & non facere vt gratia in se sit maioris valoris, etiamsi inde sequatur maius bonum illius hominis. Nam rem v.g. mihi esse vtiliorem quàm alteri, non facit propterea me debere dare plus pro illa quam alterum; sed si condignè emenda est, idem debet alter dare quod ego, & ego quod alter.

25 *Displicet hæc doctrina. Maius est beneficium gratiam dare homini priùs existenti in peccato quàm antè iusto.*

Hæc tamen doctrina multò magis displicet quàm præcedens: etenim non solum ex parte vtilitatis secutæ in peccatore, sed ratione ipsius rei illi donatæ certissimum est, longè maius beneficium esse dare gratiam homini priùs existenti in peccato, quàm homini iam anteà iusto: aut certè sine peccato. Id quod ex diuersis capitibus potest clarissimè probari: Primò, ratione difficultatis maioris, quam ipse donans cogitur subire dando inimico rem tanti momenti. Vnde fit vt possimus sæpè facilè obtinere à Rege v.g. beneficium aliquod pro suo amico, aut pro eo qui ipsum non offendit; pro inimico verò ipsius nihil penitus obtineamus. Ideò Apostolus ad Romanos 5. vt commendaret magnitudinem beneficij nobis à Deo collati, meritò dixit: *Quoniam cùm adhuc inimici essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est*, &c. Ratio à priori est manifesta, quia conferens inimico beneficium moraliter duas superat difficultates; vnam in alienatione à se rei donatæ, alteram, quę sæpè multò maior est in benefaciendo illi à quo graui iniuria est affectus: illa enim iniuria exigebat non solùm, vt non illi benefaceret, sed vt grauiter potiùs eum puniret: superans ergo eam difficultatem multò plus facit, ideoque moraliter donum illud est multò maioris æstimationis; ergo cùm Deus donans gratiam inimico, à quo grauiter est offensus, multò plus faciat quàm si eamdem donaret amico; vnde fit vt mala sit ea consequentia: Possum ego à Deo obtinere aliquam gratiam pro me amico ipsius Dei, ergo potero pro altero Dei inimico. Hinc constat male ab his dici, per accidens esse, quòd sequatur vel non sequatur remissio mortalis ex illa gratiæ infusione. Neque exemplum de emente rem sibi vtiliorem facit ad rem; nam vendens non propterea plus à se alienat, aut plures difficultates superat vendendo mihi cui est vtilis eam rem, quam si alteri cui esset inutilis eamdem venderet.

Ratio est quia conferens beneficium inimico duas difficultates superat.

Secundò idem probatur ac declaratur ampliùs. Quia si beneficium, quod præstatur inimico, tale sit, vt condonetur simul ei iniuria, tunc donans illud beneficium cedit omnibus iuribus, quæ habebat contra illum, vt eum obligaret ad satisfactionem, & ad satispassionem; hoc autem sine dubio longè plus est quam rem aliam simplicem donare; ergo cùm Deus condonans peccatum, quando dat gratiam inimico, non solùm quasi à se alienet gratiam, eamque donet homini, sed & deponat omnia iura, quæ in peccatorem habebat; pura autem creatura, quantumuis exornata gratia infinitè intensa, nequeat reddere Deo aliquid æquiualens iuribus illis, quæ ipse Deus habet in peccatorem; profectò nec poterit de condigno emere cessionem illorum iurium; multò ergò minùs poterit simul mereri vt infundatur gratia cum ea cessione iuris. Hæ duæ consequentiæ sunt certæ: minor probatur; quia illud ius Dei acquisitum ex peccato est ius ad opera bona æquiualentia ipsi peccato, quibus hoc compensetur; atqui pura creatura (vt Aduersarij fatentur) non potest efficere opus æquiualens mortali, ergo nec æquiualens iuri in Deo acquisito ex mortali. 26

Deus donans gratiam inimico, & simul condonans peccatum, etiam cedit suis iuribus omnibus. Hinc alienat gratiam, & iura deponit.

Ius Dei acquisitum ex peccato, est ius ad opera bona æquiualentia peccato: quæ opera nequeunt exhiberi à pura creatura.

Hoc argumento valdè pressi Aduersarij responderunt, Deum ex peccato mortali non acquirere aliud ius quam in opera ipsiusmet peccatoris, à quo solo potest exigere satisfactionem; cumque peccator non possit exercere opera supernaturalia, quibus satisfaciat, non valet ius Dei in peccatorem tantum, quantum ea opera supernaturalia alterius hominis existentis in gratia; ergo potest hic emere de condigno cessionem eius iuris. Hæc solutio videtur esse omnino improbabilis; ex ea enim sequitur, hominem peccatorem posse sine vlla gratia supernaturali mereri sibi de condigno remissionem mortalis: id quod est plus quàm temerarium. Sequela verò probatur euidenter; quia si ius Dei in peccatorem non valet nisi præcisè quantum ipse peccator potest dare ex se; ergo cùm ipse ex se possit dare quantum ex se potest (quæ propositio quia identica est nimiùm vera) poterit peccator dare ex se tantum quantum valet ius Dei in se; ergo poterit mereri de condigno remissionem mortalis; (non dico infusionem gratiæ, sed solam remissionem mortalis: patet euidenter ex dictis; quia ad merendam de condigno eam remissionem non requiritur, iuxta hanc solutionem quam impugno, nisi vt detur tantum quantum 27

Docuere Aduersarij, Deū ex peccato non acquirere ius nisi in opera ipsius peccatoris. Hæc solutio videtur esse omnino improbabilis.

valet illud ius; hoc autem non plus valet quàm homo potest dare; ergo homo potest illud emere.

28 *Responsio hac non satisfacit.*

Nec satisfacies propterea, si dicas, numquam peccatorem tantum posse efficere quantum potest: semper enim plus & plus potest dare; ergo numquam satisfaciet, seu numquam merebitur de condigno; quia numquam dabit quantum potest: non inquam satisfacies; quia ego iam non contendo illum aliquando re ipsa satisfacturum, sed illum posse satisfacere; quia si ius non valet plus quam ipse possit dare, certum est, illum dare posse quantum potest, quidquid sit, an re ipsa vmquam sit totum id daturus; ergo potest satisfacere seu mereri de condigno, etiamsi numquam de facto re ipsa mereatur, & numquam satisfaciat.

Per hoc, quòd aliquis non sit solvendo, non sequitur, quòd liberetur à debito.

Secundò reiicitur ea principalis solutio à priori. nam etsi aliquis ex se non possit soluere mille v.g. quæ furatus est, & quæ iam consumpsit, nec aliunde quidquam habet; non propterea sequitur, illum non debere mille: est enim per accidens ad rationem debiti, quòd debitor sit impotens ad soluendum creditori; vnde ius illud acquisitum in creditore semper valet tantum quantum fuit debitum; id est, non potest condigne extingui illud ius nisi dentur creditori mille, alioqui cedendo ex integro illo iure ob sola centum, aliquid liberaliter donabit, aut amittet; atqui licet peccator non possit ex se dare opera æqualia peccato, hoc tamen semper est maius, vt dixi, in genere mali & damni extrinseci Dei, quàm e contrario opera puræ creaturæ quantumuis exornatæ gratia sint bonum Dei; ergo si Deus tunc reconciliatur illi creaturæ propter opera alterius in gratia existentis facta, non accipit tantum quantum per peccatum amiserat; ergo dat liberaliter aliquid; ergo iustus per illa opera non emet de condigno eam gratiam; quia Deus amisit multum, & parum recepit; hoc autem est contra rationem meriti condigni seu æqualis, de quo agimus; ergo.

29 *Confirmatur ex mente Aduersariorum, qui admittunt, per viam satisfactionis non posse in Deo extingui ius à pura creatura.*

Confirmo hoc ex ipsis Aduersariis, qui saltem per viam satisfactionis negant posse extingui in Deo illud ius a pura creatura: vnde sic argumentor; Ergo illud ius plus valet quàm opera puræ creaturæ. Patet euidenter consequentia, quia ius aliquod tunc extinguitur adæquatè per satisfactionem condignam, quando datur tantum quantum illud valet: quid enim amplius restat? ergo si pura creatura non satisfacit illi iuri (vt hi optimè docent) signum est eam non posse dare tantum quantum illud valet; ergo nec per viam meriti poterit illud ex condigno emere; quia etiam ad hoc meritum requiritur dare tantum quantum valet illud ius.

Dices, satisfactionem petere æqualitatem & cum iure acquisito, & cum peccato; quam non requirit meritum.

Respondebis, satisfactionem requirere non solùm æqualitatem cum iure acquisito, sed cum peccato, è quo fuit acquisitum; id quod non requirit meritum. Sed contrà, quia in tantum requiritur ea æqualitas, in quantum ius illud censetur esse æquale ipsi peccato: si enim ius ex peccato esset minus quàm peccatum, certe satisfactio æqualis non deberet cum peccato, sed cum iure comparari. Ideò forte responderi Secundo potest, ius Dei in peccatorem plus quidem valere, quam ipse peccator ex se facere possit; non tamen valere tantum quantum opera Christi. Nam ex peccato non habet Deus ius in alium hominem distinctum ab ipso peccatore, in hunc autem habet ius, non solùm vt det quantum ex se potest, sed quantum potest etiam eleuatus auxiliis gratiæ, imò vt & per modum compensationis det etiam quantum potest iam existens in gratia post condonatum peccatum; valet ergo ius tantum quantum ipse peccator posteà in gratia existens præstare potest: atqui alter iustus potest tantumdem præstare; ergo potest offerre Deo quantum valet ius; & consequenter poterit mereri de condigno, vt Deus ei peccatori debitum remittat; etiamsi ipse peccator naturaliter non possit id præstare.

Sed contrà euidenter Primò, quia eodem modo poterit alter iustus satisfacere pro meo peccato; iam enim ostendi, non magis requiri ad satisfactionis æqualitatem quàm requiratur ad meritum. Contra Secundò, quia si semel ius Dei valet tantum quantum potest facere peccator non solum ex se, sed adiutus ab alio, nempe ab ipso Deo miraculose illum eleuante ad benè operandum supernaturaliter; ergo etiam illud ius valebit tantum quantum peccator potest reddere adiutus redemptore ei gratiose & liberaliter a Deo concesso: sicut enim non impedit ius Dei, quòd peccator non possit opera supernaturalia exhibere, nisi post factam ei magnam à Deo gratiam, & post data liberaliter auxilia; ita non impedietur idem ius Dei in opera redemptoris, ex eo quòd homo illum redemptorem habere non possit, nisi ex gratia & liberalitate ipsius Dei. 30 *Contra euidenter Primò.* *Contrà Secundò.*

Respondetur replica suprà facta, quòd Deus solum ius in opera peccantis accipiat.

Quod verò dicebatur, ex offensa Deum non habere ius in alium a peccatore distinctum, admitto libenter, absolutè & simpliciter: sicut etiam ex eodem peccato absolute non habet ius immediatè nisi in opera quæ peccator ex se potest; nam ea quæ facit postea diuinitus eleuatus, iam supponunt remissionem aliquam debiti ex peccato contracti: nego tamen quasi indirectè & conditionaliter Deum non habere ius in opera redemptoris; facta enim gratia peccatori vt habeat redemptorem, Deus non petet vltra condignum, si petat ea opera redemptoris: sicut facta gratia eleuandi peccatorem ad opera supernaturalia non petit vltra condignum (iuxta solutionem quam impugno) etiamsi petat ea opera quæ ex gratia facere potest. Dixi enim supra, ius æstimari plus quàm possit ipse offendens soluere; quia impotentia ipsius ad solutionem non minuit rationem debiti: ex debito autem ius consideratur.

31 *Replica desumpta ab æstimatione morali, in qua pluris fit possessio centum aureorum quàm ius ad illam. Solutio.*

Replicabis: In moralibus plus est, & plus valet habere centum v.g. actu, quàm ius in illa centum; ergo etiamsi Deus ex peccato habeat ius in opera Christi Domini, non tamen propterea ius illud est æstimandum tanti quanti ipsa opera; ergo ad emendum, vt sic dicam, de condigno ius illud non erunt necessaria opera Christi Domini, sed sufficiet aliquid minus; hoc autem erit opus puræ creaturæ sanctificante gratia informatæ. Respondeo, Antecedens per se esse falsum; rogo enim, cur qui habet liquidum ius v.g. in centum florenos, non censeatur condignum quid accepisse pro illo iure, nisi centum florenos accipiat? profectò ratio est, quia illud ius valet etiam centum: fateor aliquando homines, quia vel difficulter vel tarde possunt accipere pecuniam, ad quam habent ius, solere vendere illud pro minori summa: hoc autem non ostendit ius illud minus valuisse, aut illum hominem condignè

suum

suum creditum recepisse; sed probatur in se per accidens ex impossibilitate solutionis aliquid amisisse; hic autem loquimur in casu quo Deus remittendo peccatum ob meritum illud condignum alterius creaturæ nil censeatur amittere, alioquin faciemus quæstionem de nomine circa meritum condignum, sicut fecerunt priores Auctores. Adde, etiam si in humanis, quando solutio est vel impossibilis, vel valdè difficilis, minùs ob eam rationem æstimetur ius illud, id tamen in Deo locum non habere; nam respectu ipsius nullum creditum est difficile: potest enim quandocumque velit illud recipere, v. g. incarnando vel constituendo hominem Deum vt mediatorem & redemptorem; ergo ratione difficultatis & impossibilitatis in solutione non est cur æstimetur minùs illud ius Dei; ergo nec poterit emi de condigno, nisi per opera illa ad quæ se extendit.

SECTIO V.

Reiicitur alius modus propugnandi idem meritum condignum.

32 *Docent alij, ad meritum solum requiri, vt detur aliquid æquivalens remissioni. Satisfactio requirit vt detur aliquid æquivalens peccato. Gratis traditur ea distinctio inter meritum & satisfactionem.*

ALij Recentiores eamdem sententiam de merito æqualis remissionis sic probare conantur: Nam ad meritum solùm requiritur vt detur aliquid æquale ipsi remissioni; satisfactio verò requirit vt detur aliquid æquale ipsi peccato; supponunt autem hi minùs bonam esse remissionem mortalis quam mortale graue sit malum; quia carentia mali vniuersaliter est minùs bona, quam malum ipsum sit malum, vt sæpiùs alibi diximus non esse tam bonam carentiam dolorum, quàm sint mali ipsi dolores. Verùm neque hæc doctrina satisfacit, quia gratis traditur ea distinctio inter meritum & satisfactionem: in tantum enim omnes homines in satisfactione requirunt æqualitatem cum peccato, in quantum supponunt esse non posse æqualitatem cum remissione peccati, nisi etiam sit cum ipsa culpa, seu cum ipso peccato. Vnde (vt paulò inferiùs dicemus) Patres & Theologi loquuntur indifferenter de remissione mortalis ac de satisfactione, dum dicunt, eam esse impossibilem à pura creatura.

33 *In merito debet esse æqualitas & cum culpa & cum remissione. Probatur Primò.*

Quòd verò vt sit æqualitas cum culpa, debeat esse cum remissione, probo dupliciter & efficaciter. Primò quia dum ipsam remissionem immediate ego mereor, & (liceat sic loqui) eam emo, obligo Deum, vt deponat odium, quod habet in eam personam: vt autem ex æquali cogatur deponere odium, necessum est vt dem illi aliquid, quod tantum ei placeat, quantum displicuit offensa; quod principium videtur planè ex terminis notum; ergo debeo illi dare aliquid æquale ipsi peccato; ergo eo ipso non solum mereor remissionem peccati, sed satisfactionem pro illa adæquate.

Secundò

Secundò idem ostendo. Nam (vt suprà probatum est) in remissione peccati cedit Deus omni suo iure, quod ex peccato acquisierat; cedit inquam, siue id faciat obligatus per satisfactionem, siue obligatus per meritum; atqui ex meo peccato habet ius plus valens quàm omnes nostræ actiones & puræ creaturæ valeant (vt deductum est contra secundam sententiam); ergo vt huius iuris cessionem condignè emam, debeo dare tantum quantum illud valet. Consensum est autem efficaciter id non posse à pura creatura præstari.

Tertiò principaliter idem ostendo: Nam hi non aduerterunt, nihil aliud esse emere remissionem peccati, quàm emere vt Deus deponat odium in peccatorem, seu (vt sic dicam) nos emere per remissionem illam, vt à Deo illud odium abstrahamus, & quasi vertamus in nihilum; cùmque odium illud in eodem ordine constituatur quoad grauitatem, in quo est peccatum, ideoque sit altioris ordinis quàm omnis valor operum puræ creaturæ, & supra complacentiam omnem, quam habet in Deo; profectò ex iisdem operibus illud odium emi non poterit per talia opera.

Tertiò. Non aduerterunt hi, emere remissionem peccati nihil esse aliud quàm emere vt Deus deponat odium.

Da, vt id magis explicetur, per impossibile me emere tunc illud odium, vt à Deo quasi ablatum reduceretur in meam potestatem, egóque haberem illud inter meum thesaurum, ne mihi iam nocere posset; profectò nemo negaret, debere eo casu me dare in emptione æquali tantum quantum moraliter æstimatur illud odium; sicut quando emo pallium à Petro, vt ab illo ad me transeat, debeo illi dare tantum quantum valet pallium; nec debet tunc considerari, an in Petro, à quo emi pallium, sit tam mala carentia pallij, quàm bonum erat ipsum pallium; ergo idem erit in nostro casu; nam quod illud odium Dei de facto non transeat ad manus meas, & (vt sic dicam) ad physicam possessionem meam, est omnino per accidens. Nam valor rei venditæ idem omnino est, etiamsi ego dum emo rem illam, illam consumam: id quod hac instantia clare ostendo: tam multum enim pecuniæ debet dare Petrus mercatori, vt illum moueat de condigno ad comburendas in sua præsentia merces, quàm vt illas det mihi aut ipsi Petro integras ad manus ipsius; ergo dum ego emo à Deo per merita, vt (dicamus sic) comburat suum odium in peccatorem, tam multum debeo illi dare, ac si illud mihi ad manus meas integrum esset translaturus; ergo debeo tantum ei dare quantum valet illud odium: dixi autem illud esse in eodem ordine cum peccato; ergo. Vbi aduerte, me non loqui iam de æstimatione illius odij vt est aliquid Dei; in hoc enim sensu etiam amor formicæ est quid infinitum in Deo; loquor ergo de grauitate quam habet ratione peccati: & ibi habet locum quidquid huc vsque diximus. 34

Valor rei idem est, siue eam consumam, siue minimè.

Quartò efficacissime reiicio hos Recentiores: ipsi enim agentes, Vtrùm ex maiori gratia habituali crescant merita, dixêre, gratiam habitualem non concurrere dando vllam dignitatem operibus, sed pure pute auferendo obicem, nempe mortale; cumque mortale tam bene auferatur per vnum gradum gratiæ quam per infinitos, inferunt inde, non augeri meritum ex maiori gratia; ac proinde deducunt vlteriùs, hominem constitutum sine mortali tam benè promeritum gratiam & gloriam, & quidem tot gradus, quot si præhaberet infinitos gradus. Ex hac doctrina argumentor meo iudicio euidenter, quia hinc sequitur, hominem de facto per contritionem mereri de condigno remissionem sui mortalis; hoc autem est falsum, & negatur ab eisdem Auctoribus; ergo. Probo iam sequelam manifeste: Nam actus hominis iusti, vt supponimus, habet condignitatem ad tale meritum; ergo illam habet actus hominis non existentis in peccato; sed illa contritio est actus hominis 35

Quartò reiiciuntur hi Auctores, qui ipsi docent gratiam non concurrere ad meritum, sed solùm remouere obicem.

Argumentum nostrum euidens.

hominis non exiſtentis in peccato, ergo habet eam condignitatem.

Replica. Contra.

Reſpondebis fortè, fuiſſe eum hominem priùs tempore in peccato. Fateor: at quid inde? per hoc enim non efficitur, vt in inſtanti, quo illa eſt, detur peccatum, vel quòd eius dignitas impediatur per peccatum; ergo illa erit meritum condignum. In ſententia communi, docente gratiam requiri propriè ad dandum valorem, optimè explicatur; quare nec gratiam habitualem, nec remiſſionem mercatur ea contritio, quia ſcilicet non procedit ab homine habente gratiam: hæc enim datur poſteriùs natura. At in hac ſententia cùm ea gratia non requiratur, profectò tota ibi videtur reperiri condignitas.

Alia replica.

36 Reſpondebis adhuc: Sicut in aliorum ſententia requiritur vt ſit gratia; ita in hac requiritur vt non ſit peccatum: in eo autem priori naturæ, quo eſt actus, nondum eſſe carentiam peccati, quandoquidem hæc datur tunc poſteriùs natura in præmium eius operationis; ergo in eo priori non intelligitur eſſe actus hominis carentis peccato; ergo neque habebit eam condignitatem, quam ad valorem condignum hi requirunt. Quòd vero poſteriùs natura iam ſit homo ſine peccato, non ſufficit ad dandum valorem; vt in communi ſententia non ſufficit, quòd homo poſteriùs natura tantùm ſit in gratia ad dignificandum actum. Sed contrà manifeſtè: Nam gratia in communi ſententia neceſſaria eſt ad poſitiuè dignificandum, ſeu dandum valorem actui; ad hoc autem requiritur vt ſit in priori: omnia enim quæ ſunt influentia in actum debent intelligi priùs natura quàm ſit actus. At carentia peccati in hac ſententia purè purè requiritur; ne peccatum opprimat valorem actus reddendo hominem indignum præmio; ad hunc autem effectum præſtandum non requiritur, vt præcedat naturâ illa carentia: eo enim ipſo quòd non intelligatur peccatum in eo priori, ſicuti non intelligitur reuerà neque etiam in ſecundo poſteriori, eſt abſolutè veriſſimum, & illius actus valorem non opprimi per peccatum; & ſecundò, illum hominem non eſſe indignum qui debito actui præmio priuetur; ergo actus ille erit iuxta hanc ſententiam condignus ea remiſſione per modum præmij; quia in hac ſententia habet hic actus tantam condignitatem cum remiſſione etiam ante dignificationem gratiæ, quantam habet eadem contritio in ſententia Patris Vaſquez ad eamdem remiſſionem: vnde ſicut data ſententia Vaſquez, etiamſi priùs natura non ſit remiſſum peccatum, meretur eam remiſſionem, imò ad eam merendam requiritur, ne priùs natura ſit remiſſum; ita in præſenti dicendum erit eodem etiam modo, quo inter homines, ſi inimicus Petri exhibeat ipſi Petro actionem æqualem alteri pro offenſa, etſi ea actio in priori naturæ non ſupponat remiſſam offenſam, meretur tamen vt in ſecundo remittatur. Et ſatis de hoc argumento.

Contra manifeſtè.

Quomodo explicandum illud, Remiſſio peccati non eſt tam bona, quàm malū peccatum.

37 Iam ad fundamentum contrarium facilè reſpondetur, eam quæſtionem, Vtrùm remiſſio ſit minus bonum, quàm malum ipſum peccatum, ſolùm habere locum reſpectu hominis peccantis: vt enim alibi dixi; Non eſt tam felix homo carens omni peccato, imò etiam in gratia, quàm infelix è contrario peccator. Nego autem reſpectu Dei remittentis id habere vllum locum, idque iudico ex terminis notum: nam Deus remittens peccatum, ſiue id faciat vi meriti, ſiue vi ſatisfactionis, idem omnino remittit, idem odium deponit, iuribus cedit eiſdem, eodem modo placatur; ergo vt ad id de condigno obligetur, tam multum requiritur in ipſo merito quàm in ſatisfactione. Neque enim vniuerſaliter ponderanda eſt ad meritum condignum ſola vtilitas, quam res empta adfert ementi; poteſt enim eadem res æqualem adferens vtilitatem incredibiliter difficiliùs emi in caſu vno quàm in altero, ob maius damnum quod in ipſo vendente cauſſat, quodque ille cogitur ſubire in eo caſu: licet enim è contrario non liceat æſtimare neceſſitatem ipſius ementis, ideoque non poſſit Petrus famenti carius vendere panes, quem ipſi in ſe valeant; nemo tamen in dubium vertit, quin damnum maximum emergens in ipſo vendente debeat æſtimari: iam autem oſtendimus id habere locum etiam in Deo propter iura quibus cedit in ea remiſſione; quæ ſunt maioris valoris quàm vllum opus v[illegible]us puræ creaturæ.

Non eſt ponderanda ad meritum condignum ſola vtilitas.

SECTIO VI.

Concluditur quæſtio.

Satisfacere pro culpa, & mereri condignè remiſſionem, ſunt idem in re.

Pro merito condigno remiſſionis neceſſaria fuerunt opera Chriſti.

EX dictis hucuſque contra diuerſos eos modos tradendi diſcrimen inter meritum remiſſionis & ſatisfactionis pro culpa, conſtat ea duo omnino eſſe idem diuerſis vocibus ſignificata, ac proinde non poſſe puram creaturam obtinere remiſſionem alieni mortalis; ac tandem etiam pro ea condigna remiſſione per modum meriti fuiſſe neceſſaria opera Chriſti; loquor autem de peccati alieni remiſſione: nam inde colligitur à fortiori non poſſe eſſe meritum æquale pro proprio tum ob inæqualitatem operum, & dignitatis defectum; tum quia homo, ſi in gratia habituali operatur, iam ſupponitur illi remiſſum peccatum; ſi verò opus non dignificatur à gratia, tunc non ſolùm remiſſionem mortalis, quæ eſt tanti valoris, ſed nec alia præmia ſupernaturalia mereri poterit de condigno. 38

Sententiam noſtram defendunt plerique.

Videtur conformis modo loquendi Patrum.

Porrò noſtram hanc ſententiam, paucis illis exceptis, de quibus in præcedentibus, reliqui conſtanter defendunt; & videtur eſſe valdè conformis modo loquendi Patrum, qui nulla facta diſtinctione inter meritum condignum & condignam ſatisfactionem abſolutè docent, non potuiſſe redimi genus humanum niſi per Chriſtum. Vnde Leo papa Sermone 12. de Paſſione expreſsè de merito loquitur his verbis: *Quia ergo primi hominis vniuerſa poſteritas vno ſimul vulnere ſauciata corruerat, nec vlla Sanctorum merita conditionem poterant illata mortis euincere*, &c. eodem modo loquitur S. Baſilius; quem tamen Pater Suarez diſput. 4. ſect. 3. pro puncto ſatisfactionis citat; nihil autem ſpeciale de ſatisfactione dicit; imò potiùs vtitur verbis meritum magis ſonantibus; ad Pſalmum enim quadrageſimum octauum ait: *Frater non redimit, redimet homo; non homo nudus, ſed homo Deus; quia nullus alius poterat condignum adferre pretium.* T[illegible] autem *pretium* magis ordinatur ad meritum quàm ad ſatisfactionem. Eodem verbo vtitur Cyrillus Alexandrinus ibidem à Suario citatus. Fulgentius item de Incarnatione & gratia cap. 4. ait: *Nullatenus*

humana

humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens atque idone[illegible] et n[illegible] vnione Verbi [illegible] Alia adhuc loca adduci possent; sed hæc sufficiant.

P. VVadingus putat has testimonia minùs efficacia, eò quod SS Patres non de homine puro, sed peccatore ad[illegible]. Sunt efficacia tamen, quia vniuersa[illegible] loquuntur.

39 Obseruo autem circa ea omnia testimonia, maxime D Basilij, à Patre VVadingo illa reputari non esse efficacia non solùm pro hoc puncto de merito, sed neque pro [illegible]ati factione; quia putat Sancto[illegible] [illegible]atre in tantum dicere [illegible] hominem puru[illegible] non posse alios redimere [illegible] in quantum i[illegible] homo supponitur esse in peccato; peccator autem n[illegible]n potest pr[illegible] se satisfacere. Scholastici autem in præsen[illegible]i agunt de puro h[illegible]ine creato in gra[illegible]a; ergo ea testimo[illegible]ia non [illegible] e[illegible]cia. N[illegible] minùs tamen dicendum in[illegible], ea omnia e[illegible]e sufficientia; nam licet aliquando eam reddant rationem, postcà tamen voiuersa[illegible]ter [illegible]quuntur de omni homine, imò de Angelis respectu hominum. Basilius verò loquitur etiam de Moyse quando agebat cum Deo, & erat in gratia, aitque eum tunc non potuisse redimere Israël, quia erat homo purus & creatura, & eodem modo loquuntur Patres. Quòd si res benè vlteriùs consideretur, non potest esse ratio dubitandi, quin locuti fuerint Patres etiam de homine à Deo in gratia creato: qui enim fieri poterat, vt illis non occurrerit casus hic tam facilis creandi vnum hominem purum sine peccato, sicut creatus est Adamus, vel certè sicut creata est ipsa humanitas Christi; maximè cùm recurrerint ad miraculosiorem casum de vnione hypostatica, vbi duplex miraculum admiserunt, & hoc creandi humanitatem sine peccato, & illud infinities prope maius dandi illi humanitati vnionem hypostaticam? Si ergo vniuersaliter dixerunt, per puram creaturam non potuisse redimi genus humanum; profectò ita id intellexerunt ac si dixissent; Non sufficeret creasse hominem sine peccato in gratia vt alios redimeret, sed necessarium fuit vlterius vt ille homo esset simul Deus. Hic est genuinus sensus Patrum in eis propositionibus, per quas excluditur ea ratio Patris VVadingi & clarè traditur, etiam hominem iustum non posse pro aliis aut satisfacere de condigno, aut de condigno mereri remissionem mortalis, & infusionem gratiæ. Et hoc de puncto satis.

DISPVTATIO SEXTA.

An purus homo possit de condigno satisfacere pro veniali, aut mereri eius remissionem.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur variæ sententiæ.

1 QVÆSTIONEM hanc non iudicarem magni momenti, nisi tot diuersis opinionibus eam viderem valde obscuratam; quatuor enim video sententias:

Prima est P. Vasquez, docentis, posse hominem iustum satisfacere pro veniali.

Prima est Patris Vasquez disput. 4. cap. 4. docentis, absolutè & simpliciter hominem iustum per actum supernaturalem posse satisfacere pro veniali de condigno.

Secunda extrema.

Secunda è contrario negat vllum actum bonum puræ creaturæ, etiam supernaturalem dilectionem Dei super omnia ab homine iusto elicitam, esse ad id sufficientem.

Tertia Suarez media.

Tertia est Patris Suarez disp. 4. sect. 11. docentis, contritionem quidem esse ex se æqualem satisfactionem pro veniali, de facto tamen per eam non extingui, quia quantumuis sit adæquata, indiget acceptatione Dei, Deus autem de facto eam non acceptat ad hunc finem.

Quarta Cardinalis Lugo, veniale tolli de facto per extrinsecam Dei condonationem, contritionem tamen independenter ab acceptatione Dei esse æqualem satisfactionem.

Quarta sententia est Cardinalis Lugo disputat. 5. sect. 7. quærentis medium aliquod inter Suarez & Vasquez; docet ergo ibi, adæquatam satisfactionem non indigere acceptatione libera offensi, in quo conuenit cum Patre Vasquez, & à Suario dissentit; ait tamen Secundò, absolutè actum contritionis & amoris Dei esse adæquatam satisfactionem pro veniali; quo conuenit cum Vasquez & Suarez. Tertiò verò addit, nihilominùs de facto non tolli veniale nisi per condonationem extrinsecam Dei:
2 in quo conuenit cum Patre Suario, quia putat id esse magis conforme modo loquendi Scripturæ & Patrum, absolutè docentium, peccatum deleri per Dei misericordiam & condonationem id quod specialiter probat ex Epist. 1. Ioannis cap. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus; ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est*: vbi supponit hic Auctor, sermonem esse de venialibus: cumque idem Apostolus post ea verba statim subiungat, *Si confiteamur peccata nostra; fidelis est & iustus, vt remittat nobis peccata nostra*, videtur eo ipso docere, etiam post pœnitentiam hominis iusti de eis venialibus nihilominùs debere accedere condonationem Diuinam: & licet hic Auctor non explicet, quomodo duæ hæ ipsius conclusiones, scilicet, quòd æqualis satisfactio non egeat acceptatione Dei, & quòd nos possimus offerre æqualem pro veniali, conueniant cum tertia conclusione, quòd adhuc tamen egeamus satisfactione Dei pro eodem veniali; non enim sibi hanc contradictionem obiicit; potest tamen ita fortè conciliari; vt etsi doceat posse à nobis offerri aliquando actum adeò intensum, aut toties multiplicatum, qui sit satisfactio æqualis, censeat tamen hunc raro fieri, ideoque ferè semper nos indigere ea condonatione Dei. Vtrùm autem per hanc explicationem tollatur omnino eius sententiæ contradictio, dicam inferiùs.

Quinta eiusdem Cardinalis Lugo, hominem in pura natura peccantem venialiter posse per actiones physicè pro eo satisfacere, difficulter verò moraliter.

Quintam sententiam potest idem Cardinalis Lugo constituere, dum ait hominem in pura natura creatum, si solum venialiter peccaret, fore, vt posset physice loquendo tot actus bonos naturales efficere, vt de condigno pro eo veniali per illos satisfaceret; moraliter tamen id fore ipsi valdè difficile, aut forte impossibile, quia non posset tamdiu benè operari sine gratia. Quam sententiam videtur etiam insinuare Pater Vasquez suprà cap. 1. suppresso nomine Auctorum; eamque breuiter dicit posse manifesti erroris conuinci. Sed de hac censura inferius nonnihil dicemus. Iam sequentibus conclusionibus

clusionibus nostram sententiam clarè & consequenter ad ea quæ alibi docuimus, proponemus.

SECTIO II.

Tres priores conclusiones nostræ.

3 *Satisfactio æqualis culpæ, & aliunde non impedita, debet à creditore acceptari.*

PRIMA CONCLVSIO: Si satisfactio, quæ offertur creditori, sit omnino æqualis culpæ, nec aliunde impediatur, debet necessariò acceptari ab offenso. In hac conuenio cum Patre Vasquez, Lugo, & multis aliis; neque illam puto esse contra Patrem Suarez; nam licèt hic dicat nostram satisfactionem pro veniali esse adæquatam, & nihilominùs posse non acceptari à Deo; id tamen fundat in eo, quòd aliunde impediatur ea satisfactio, quò minùs actu deleat peccatum. De quo nos statim. Conclusio ergo nostra sic facilè suadetur ex iis quæ alibi diximus de constitutiuo habitualis, scilicet illud consistere in actu præterito non condonato, aut non sufficienter retractato; retractatio autem sufficiens est ipsa adæquata satisfactio: suadetur autem vlterius; nam si quis aliquid alteri debeat, illiudque soluat, eo ipso extinguit formaliter debitum; neque potest creditor iure aliquid aliud exigere: vnde si nolit acceptare ea occasione solutionem, eo ipso iniquè iam in alterum conqueritur, ac proinde alter censetur omnino liber ab obligatione soluendi. Neque in hac conclusione sic posita vlla potest esse difficultas.

4 *Satisfactio aliàs æqualis, ob alios titulos tamen debita, indiget acceptatione.*

SECVNDA CONCLVSIO sit: Quantumuis satisfactio sit adæquata ex se, si tamen ob alios titulos sit debita, indiget acceptatione personæ offensæ. Id est, necessum est vt offensus cedat aliis titulis, velitque præcisè ratione offensæ eam acceptare. Hæc est Patris Suarez supra; videtur autem esse contra Vasquez & Lugo, quatenus indeterminate docent, satisfactionem adæquatam non indigere acceptatione liberali, non explicando, an loquantur de satisfactione etiam debita aliis titulis; crediderim autem eos omnino etiam de tali loqui: nam certum est, omnem actum amoris Dei, quem elicit iustus, etiam dolorem de veniali, posse a Deo aliis titulis exigi; cúmque de illo dicant, si semel sit satisfactio adæquata, non indigere acceptatione Dei, procul dubio loquuntur de satisfactione etiam aliis titulis debita. Quidquid verò de eorum mente sit, facilè conclusio nostra probatur ex humanis, & ratione ipsa: ex humanis quidem; nam licèt obsequia, quæ mihi meus seruus potest offerre, sint ex se sufficientia ad satisfaciendum pro iniuria in me ab ipso commissa; non propterea ego debeo illa acceptare ad condonandum eam iniuriam; quia dicere possum, Hæc obsequia ego à te peto titulo dominij, eodem planè modo quo si me non offendisses, adhuc tamen possem ea à te petere: nolo autem de facto ea ob alium titulum acceptare, ideoque nec volo deponere indignationem iustam in te. Neque enim (& hæc sit ratio manifesta eius conclusionis) rationale est, vt ob offensam (& maximam iniuriam in Petrum commissam) non ampliùs tenear ei offerre, quam tenebat antè, quando illius eram amicus; certum enim est illam offensam dare nouum ius nisi so vt fiat sibi compensatio: quæ autem compensatio est, offerre illi id ipsum quod sine offensa debebat ei offerri? Et sane hæc veritas mihi explicatis terminis videtur omnino per se nota; & vix videtur negari posse ab vllo, licet descendendo ad particularem materiam actus amoris & doloris de peccato dici fortasse possit, eum actum non deberi Deo nisi ratione peccati; de qua solutione statim; quia ea non est contra conclusionem hanc secundam vniuersaliter propositam, in qua abstrahimus ab hac aut illa materia.

Probatur tamen conclusio ex humanis.

5 *A ratione.*

Obiectio. Repugnat in Deo ius ex offensa nasci in actiones indebitas accrescere, cum prius habuerit ius in omnes actiones.

Dicere tamen poteris, Si ego debeo iam Deo omnes meas actiones, sicut etiam mancipium debet suo domino omnes actiones, repugnat ex mea offensa Deo accrescere ius in nouas alias actiones meas ei indebitas, cùm prius habuerit in omnes; ergo dicendum necessariò est, solum acquiri in antiquas; ergo per antiquas, quantumuis debitas, ego valebo vtrique titulo satisfacere. Neque enim repugnat, aliquando vna actione extingui duos titulos diuersos; vt si quis voueat se velle restituere, sine dubio ipsa restitutione satisfacit & voto & iustitiæ. Respondeo, hanc obiectionem nullam esse, nimiumque probare: etenim ex eo quòd ego non possim Deo vlla bona opera offerre, nisi quæ illi priùs debebam, probatur quidem optimè, mihi esse impossibile Deo satisfacere, nisi ipse velit (vt dixi) cedere titulis aliis; at inde nullatenus infertur, ea opera fore sine liberalitate creditoris æqualia ad extinguendam re ipsa offensam & alios titulos; alioquin eodem modo argumentarer ego ad probandum, ex illo eodem principio posse purum hominem etiam peccatorem satisfacere de condigno pro suis omnibus peccatis: dicerem enim hoc modo, Ex peccato meo non potest Deus acquirere ius nisi in actiones meas; atqui actiones meas ego possum Deo offerre; ergo ego etiam possum illi ad æqualitatem satisfacere; & vniuersaliter ex eo principio inferretur, quemlibet quantumuis simplicem posse satisfacere pro offensa grauissima in Regem v.g. aut Imperatorem à se commissa: quia sicut in obiectione dicebatur, Deus ex mea offensa aliud ius non acquirit quàm in mea opera anteà illi debita; ergo per illa possum condignè satisfacere, non obstante quòd iam sint debita; eodem modo ego argumentum formabo in eo Imperatore: Non potest acquirere Imperator ex offensa Petri nisi ius in actiones Petri; atqui eas actiones Petrus potest offerre; ergo per illas Petrus poterit illud ius extinguere, & consequenter satisfacere ad æqualitatem, quantumuis Imperatore inferior sit; ideò suprà dixi eo argumento valdè multum probari.

6 *Obiectio hæc nulla, nimiumque probat.*

7 *Respondebis Deum habere ratione peccati ius in actiones peccato æquales, siue ego siue alius eas possit exhibere.*

Quòd si propterea respondeatur (vt reuerà debet responderi) Deum ratione peccati habere ius in actiones ei peccato æquales, siue ego interim illas possim offerre, siue non; imò siue illæ ab vllo alio etiam à me distincto offerri possint, siue non; æqualitas enim satisfactionis non desumitur ex viribus satisfacientis, sed ex proportione (vt dixi fusiùs suprà) ipsius satisfactionis cum culpa; ideóque explicari debet illud ius conditionaliter, quòd si possibiles essent tales actiones, eas posset offensus exigere: si ita inquam respondeatur, eodem modo dicam ego, Etiamsi homo independenter à peccato nihil habeat, quod non debeat Deo aliis titulis; nihilominus per peccatum Deo accedere tale ius nouum, vt sit per impossibile eas actiones

Solutio.

non

non deberet homo, vel certè reipsa Deus aliis titulis in eas cederet, nihilominùs manerent debitæ ob peccatum: ob quam rationem vl-tius fit, vt quando alij tituli stant, non possim ego satisfacere, nisi liberaliter ea opera acceptet offensus.

Instantia illa, posse vna satisfactione quandoque duos titulos extingui nullius est momenti.

Offensa non dat ius offenso dependenter à titulis prioribus.

8 Neque instantia suprà allata in contrarium vllius est momenti; quia licet aliquando possit homo vnica satisfactione duos extinguere titulos; id solum est verum, quando per se ambo tituli cadunt in eamdem rem, vt in exemplo ibi posito: nam qui vouit restitutionem directè, respicit iam rem debitam, & ad eam se nouo titulo vult obligare. At offensa non dat ius offenso dependenter à titulis prioribus, sed planè à disparitate & independenter, perinde ac si illi non præcessissent, & esto deinde cessent: apparet autem clariùs ea differentia inter instantiam allatam & nostrum casum; nam quia votum restituendi rem ablatam furto essentialiter supponit aliam obligationem, fit, vt si an-tequam ad restitutionem [illegible], dominus rem [illegible] donaret, eo ipso quia iam non [illegible] locus vlli restitutioni votæ, liberarer ego ab obligatione voti: at in casu nostro esto Deus cedat [illegible] habet ante peccatum, adhuc tamen manet integrum & perfectum ius ex peccato acquisitum; ergo per opera alioquin debita, etsi ex se sint æqualia offensæ, non consideratis aliis titulis, non potest deleri peccatum nisi dependenter à voluntate offensi, quatenus hic vult credere eis prioribus titulis. Hinc fit

Esto contritio dicatur esse æqualis satisfactio pro veniali, tamen non est dicendum illud de facto tolli sine condonatione Diuina.

9 CONCLVSIO TERTIA: Esto concedamus actum amoris Dei aut contritionis esse æqualem satisfactionem pro veniali ex se, non tamen propterea dicendum, de facto illud tolli sine condonatione Diuina. In hac conuenio cum Patre Suario; eámque ex præcedenti deduco. Nam cùm amor Dei, contritio, ceterique actus sint debiti Deo titulo dominij supremi in homines, & (vt ostendimus) per actus aliàs debitos non tollatur peccatum independenter à voluntate offensi, non poterit etiam tolli per eam contritionem.

Obiicit Pater Vasquez: Contritio non debetur Deo nisi propter peccatum purè putè; ergo.

Respondeo Primò.

Dices Primò cum Patre Vasquez: Actus contritionis seu doloris de peccato non est debitus Deo nisi purè putè propter peccatum; non enim haberet vllum ius aut potestatem mihi illum præcipiendi, nisi ego peccassem; ergo. Respondeo Primò, saltem hinc non probari, per alios actus, qui possint fieri ab homine non peccatore, debere tolli peccatum independenter à volitione Diuina: qualis esset amor Dei super omnia. Respondeo Secundò, Etiamsi antequam committatur peccatum, non posset Deus à me petere eam contritionem, quia neque ego possem eam tunc habere; ad impossibile autem non habet Deus ius dominij; tamen eo ipso quòd fuerit peccatum, iam Deum duplici titulo posse illam contritionem à me petere, & titulo, vt dixi offensæ, & titulo dominij; quia supposita possibilitate contritionis in me, iam Deus habet ratione dominij titulum eam petendi: vti dominus in seruum non scientem pingere non habet ius, vt ab eo petat lucrum ex pictura; at cùm primùm pingere scit, iam eo ipso habet ius ad petendam ab eo picturam. Id quod ad rem præsentem non considerauit sufficienter Pater Vasquez. Hinc fit, vt etiam cessante ratione offensæ, quia ipse Deus remi-

Secundò.

Supposito peccato Deus potest petere contritionem & titulo offensæ & dominij.

10 sit mihi iam illud peccatum, & considerauit quidquid iuris ex eo peccato potuit insurgere, adhuc tamen possit mihi imperare titulo dominij, vt eliciam contritionem de eo peccato; vti id ipsum imperare potuit beato Petro, etiamsi iam illi reuelasset remissum esse peccatum; quia etiam de peccato remisso potest esse in æternum dolor & contritio; ergo si Deus huic titulo dominij nollet cedere, non tenebitur acceptare eam contritionem pro venialis remissione. Idem dico de titulo gratitudinis ob beneficia præcedentia. Neque obest quod obiicit Vasquez, eum actum contritionis non esse gratiarum actioné; quia esto non sit formaliter gratiarum actio, est tamen res gratissima Deo: omnia autem quæ sunt grata benefactori, possunt ei exhiberi in gratiarum actionem; vt passim contingit in humanis: per res enim, & per bona quæ in se non sunt gratiarum actio, agimus gratias passim nostris benefactoribus, & verò sæpe melius quàm per expressas gratiarum actiones.

Tertiò respondeo, & hæc sit vera probatio tertiæ conclusionis: Licet nullis aliis titulis deberemus Deo nostra bona opera, [illegible] quia tamen omnia opera bona [illegible]pantur de facto in merendo de condigno gratiæ & gloriæ augmento, non possent actu habere rationem æqualis satisfactionis pro peccato veniali; quia id esset habere duos quasi effectus adæquatos sibi, scilicet & mereri illud augmentum, & simul satisfacere. Vt enim fuse alibi ostendi, actus supernaturalis si est satisfactio pro veniali, id habet formaliter quatenus est obsequium Deo gratum, ei placens, &c. Atqui tota hæc bonitas impenditur in merito augmenti gloriæ & gratiæ; ergo non relinquitur ei vis ad satisfaciendum. 11

Respondeo Tertiò: Omnia occupantur in promerendo augmento gratiæ, ergo non possunt esse æqualis pro peccato satisfactio: quia id esset duos effectus adæquatos habere.

Neque obstat quod nonnulli dicunt, satisfactionem & meritum esse in diuerso genere, ideóque vnum non impediri per alterum; hoc inquam non obstat, quia ea diuersitas generis est per accidens in morali æstimatione; & reputatur perinde ac si esset in vno eodem genere meriti, aut satisfactionis. Da me grauissime offendisse Regem, ita vt adæquata satisfactio pro tali offensa sit exponere me periculo vitæ pro Rege; profectò non possem tunc à Rege vltra remissionem offensæ petere vt me donaret Comitatu, quem tamen suppono posse petere, si ca mea actio non fuisset occupata in obtinenda ea remissione: quis enim dicat, si duo eamdem actionem eliceremus, & vnus haberet offensam ei actioni æqualem, pro qua deberet satisfacere, alter verò nihil haberet, quod deberet; nihilominùs illum & remissionem offensæ, & simul æquale aliud præmium cum hoc secundo promeriturum? Profectò à nullo rem prudenter considerante verum id iudicabitur; ergo ex hoc capite nostra bona opera etsi ex se sint æqualia pro veniali, non tamen de facto illud tollent, sed per solam condonationem Diuinam debebit illud remitti.

Nil prodest quòd meritū & satisfactio sint in diuerso genere.

Ostenditur exemplo morali.

Aduerto Patrem Suarez probare non posse, nostra opera tollere per se immediatè veniale; quia nullum est bonum opus, cum quo non queat diuinitus stare veniale. Hanc tamen rationem ego non iudico firmam; nam si de actuali veniali sermo sit, facile constat non esse verum illud antecedens: etenim voluntas non admittendi vllum veniale sine dubio repugnat 12

Neque probare Suarez, quòd opera iusti immediatè tollant veniale.

etiam diuinitus cum omni veniali actuali; ſi verò de habituali ... ſit, tunc ſupponitur à Patre Suario id de quo eſt tota difficultas. Nam Vaſquez & alij dicunt eum actum, qui eſt æqualis ſatisfactio, non poſſe non tollere veniale habituale; vt ergo contrarium probetur, vnicè recurrendum eſt ad argumenta à me poſita. Adde, poſſe fortè à Vaſquez reſponderi, etiamſi amor Dei vt octo v.g. ſit ſatisfactio adæquata pro vno mendaciolo; nihilominus tamen diuinitus poſſe cum illo cohærere, ſi homo ille haberet tot venialia, vt pro omnibus non eſſet ſufficiens ſatisfactio: neque enim infertur bene, *Hic actus eſt ſatisfactio æqualis pro vno veniali; ergo erit pro omnibus ſimul ſumptis.* His ergo argumentis relictis, ſtandum noſtris.

SECTIO III.

Quarta concluſio.

13 *Diuinus nomen iuſti eſſe æqualem pro veniali ſatisfactionem.*

CONCLVSIO QVARTA: Longè probabilius ... ſatisfactionem pro ... amoris Dei ſuper omnia, & ... ſuprà obiter: licet enim ex infinita dignitate Dei offenſi reſultet in mortali ea altitudo ordinis, quæ non poſſit compenſari per opera puræ creaturæ, non habemus tamen vllum vel leue fundamentum ad aſſerendum, veniale, quod ex ſe eſt leuis iniuria, tantam contrahere magnitudinem, maximè cùm id neque in ipſo mortali poſſimus efficaci ratione oſtendere, & verò vnicè id doceamus ob auctoritatem Patrum & Theologorum. Cur ergo debemus id trahere ad veniale, vbi tota ea auctoritas ceſſat?

P. Vaſquez ægrè fert docere, veniale non eſſe offenſam Dei ſimpliciter.

Pater Vaſquez, qui totam repugnantiam æqualis ſatisfactionis pro mortali reducit ad ſolam præcedentiam auxilij, eamque rationem altioris ordinis valde refutat, mirum eſt quàm iniquo animo ferat non idem dici de veniali; quare totus eſt capite ſecundo vt oſtendat, minùs benè eos loqui, qui dicunt veniale non eſſe offenſam ſimpliciter Dei: cum enim veniale ſit verum peccatum, erit etiam vera offenſa. Secundò reiicit illos qui dicunt offenſam leuem ſeu veniale non attingere Deum, ſed res Dei, ideoque non indigere tanta ſatisfactione; probat autem ibi etiam, veniale poſſe eſſe immediatè contra Deum in ſe. Tertiò reiicit eos qui dicunt ſatisfactionem hominis iuſti non eſſe exactè æqualem veniali; & nihilominùs eſſe condignam; ait enim ſe non capere hæc duo.

14 *Reſpondeo, ſiue veniale ſit vera Dei offenſa, ſiue non, eſſe iniuriam leuem tamen, & parui momenti.*

Ego tamen, quia quæſtionem de modo loquendi, ad quam fortè poſſent hæ tres ſolutiones reduci, fugio, reſpondeo breuiter, ſiue veniale ſit vera offenſa Dei, ſiue immediatè contra perſonam ipſius Dei &c. illud tamen eſſe iniuriam leuem, & parui momenti, neque à dignitate infinita Dei deriuari in illud poſſe eam altitudinem ordinis; quia non eſt materia ſufficiens tantæ grauitatis; &, vt Pater Vaſquez (quidquid iam ſit de primo auxilio) docere debet cum Fide, eam differentiam mortalis à veniali tantam eſſe, vt illud mereatur inimicitiam Dei, quæ eſt quoddam malum quodammodò infinitum, ... m pœnam æternam: quæ duo non meretur veniale ..., quod mortale habeat repugnantiam cum gratia ... quam non habet veniale; ſiue vtrumque ſit abſolutè peccatum, ſiue non. Cur quæſo ex ea notabili diuerſitate, non

Hinc, ... iuſti

recurrendo ad illud principium de primo auxilio, dicere nos non poſſumus, mortale eſſe in altiori ordine ſupra omnia bona opera hominis iuſti, eſto veniale ſit infra illa? Sanè ego hîc nec leuem vmbram inconſequentiæ video. Miror autem, illum hîc num. 5. adeo eſſe ſolicitum de vniuocando vtroque peccato inter ſe, vt vix permittat ſolùm analogicè ea conuenire, cùm tamen 1. & 2. diſput. (vt ſuo loco vidimus) dicat, ſolùm æquiuocè conuenire mortale cum veniali. Sed de hoc puncto ſatis; conſtat enim nos conſequenter valde eam diuerſitatem aſſignare.

mortale ſit ſuperioris ordinis ſuper omnia bona opera, veniale tamen eſt infra.

15 *Laborat P. Vaſquez vt explicet, quomodo homini iuſto non detur auxilium efficax ad vitanda venialia. Quid ſibi obiiciat.*

Vbi adhuc obſeruo, hunc Auctorem valdè laborare vt explicet, quomodo homini iuſto non detur auxilium ad vitandum veniale, cùm veniale non demereatur auxilium congruum in perpetuum; quia id eſſet mereri pœnam æternam: vt igitur id explicet, recurrit ad peccatum mortale, ſeu ad originale, in quo ſumus demeriti etiam auxilia congrua ad vitanda venialia. Verùm contra hoc rurſus ſibi obiicit: Repugnat mortale ... priuationem auxiliorum pro tempore quo ſupponitur ... iuſtus; iam enim tunc remiſſum eſt mortale perfectè ... manere debitum carendi auxiliis. Reſpondetque, per mortale ... illud debitum non ex ſuppoſitione, quòd homo ſit futurus in gratia, ſed abſolutè ad non habenda auxilia in futurum.

Imperceptibilis hæc ſolutio.

Ego tamen, vt verum fatear, hanc ſolutionem nullo modo capio: Primò, quia cùm peccati mortalis debitum totum extinguatur per iuſtificationem, videtur repugnare in terminis, vt maneat eius demeritum etiam poſt iuſtificationem; vnde quod reſpondet Vaſquez, mortale mereri negationem auxiliorum omnium, etiam ad vitanda venialia in futurum, non poteſt vlla ratione eſſe verum, ſed ſolùm cum hac limitatione, *in futurum, quamdiu non fuerit remiſſum*; ſicut idem peccatum non meretur odium Dei abſolutè in futurum, ſed ſolùm *quamdiu non remittetur.* Ratio à priori ea eſt; nam cùm per iuſtificationem quoad omnem pœnam æternam ita aboleatur mortale, ac ſi planè non fuiſſet (vt ait Vaſquez) neceſſum omnino eſt, vt non magis maneat condignitas illius ad carendum auxiliis, in perpetuum, quàm ſi numquam fuiſſet.

Ratio à priori.

Secundò etiam reiici poteſt ea reſponſio; nam licet fortè habeat locum in eis venialibus, quæ ſunt independentia à ſtatu gratiæ; ſaltem in eis quæ gratiam ſupponunt non habet locum; nam in eis non poteſt fieri ea conſideratio quaſi materialis Patris Vaſquez, quòd mortale priuet auxiliis ad ea vitanda, non conſiderando ea vt facta in gratia; hoc inquam dici non poteſt; ſupponimus enim eſſentialiter ea pendere à ſtatu gratiæ; haud dubiè ergo non poſſunt ab ea conſideratione realiter ſeparari. Porrò aliqua venialia poſſe eſſe talia, eſt certo certius in Apoſtolis v.g. qui ex Fide ſciebant ſe eſſe in gratia, & ea cognitione ſuppoſita committebant leuem defectum in præparatione ad Sacramenta in ingratitudine leui erga Dei beneficia. 16

Solutio hæc videtur deſtruere totam doctrinam huius Auctoris.

Tertiò eam ſolutionem ideò non capio, quia videtur deſtruere totam doctrinam huius Auctoris: etenim ſi ratione peccatorum mortalium præcedentium actualium, aut ſaltem ratione originalis adhuc manet in iuſto aliquod debitum carendi auxiliis ad fugienda venialia, à fortiori ſanè manebit ad carendum auxiliis pro

ſatisfa

satisfactione eorumdem venialium iam commissorum; quia cum isto iam veniali non redditur ille iustus magis dignus auxiliis quàm antea, sed potiùs magis indignus. Vnde efficaciter argumentor; Illud debitum carendi auxiliis non potest tolli per opus factum ex eis auxiliis, vt de satisfactione pro mortali argumentabatur ipse Pater Vasquez; ergo sicut ob eam rationem non habet locum satisfactio æqualis puræ creaturæ pro mortali in eius principiis,

17 neque etiam habebit pro veniali. Quòd si e contrario dicatur, in homine iusto non manere vllum planè debitum carendi eis auxiliis, iam corruit ea solutio; & videtur vrgere obiectio, cui respondebatur, scilicet auxilia ad vitanda venialia, & satisfaciendum pro eis non esse ex meritis Christi, semel supposita satisfactione pro mortali; eò quòd per Christum nihil nobis detur nisi quod amiseramus per peccatum; auxilia autem ad satisfaciendum pro peccato veniali cùm essentialiter supponant iam hominem in gratia, & consequenter remissum iam peccatum repugnat, vt concipiantur tunc amissa per peccatum. Vides in quas difficultates se coniicit Pater Vasquez? Nos quidem ei obiectioni, qua parte tangit eam instantiam ex mortali, facillimè satisfacimus; quia non explicamus ex eo capite repugnantiam satisfactionis æqualis; quatenus verò videtur habere in se difficultatem aliquam illud principium in ea assumptum, quòd per Christum non dentur nisi quæ per originale amiseramus; inde enim videtur inferri, ea auxilia non esse per Christum; respondeo Primò: Esto homo iustus iam non sit indignus talibus auxiliis congruis, non tamen ideò vllo modo inferri, ea, dum dantur, non dari ex Christi meritis: etenim Christus non solum venit, vt quæ amiseramus in Adamo restituerentur, sed etiam ad obtinendum nobis quidquid in ordine ad finem supernaturalem beatitudinis conducere ex se potest; maximè si illud sit in sua entitate supernaturale, & simul indebitum etiam supposito ordine gratiæ. Quam limitationem ideò pono, quòd dixerim primo Tomo, & alibi sæpe, etiam ipsa beneficia ordinis naturæ conferri sæpè nobis per merita Christi, quando ordinantur ad supernaturalem finem.

Difficultas, in quam se ipse P. Vasquez coniicit.

Responsio nostra ad obiectionem.

Christus non solùm venit vt restitueret perdita ab Adamo, sed vt obtineret nobis omnia quæ ad beatitudinem supernaturalem conducunt.

18 Secundò respondetur, vel fortè declaratur magis solutio data, etiamsi homo sit iam in gratia, & nullum habeat positiuum demeritum auxiliorum; non tamen ideò ea deberi, maximè si sint efficacia. Etenim vti Adamus ante peccatum non erat positiuè indignus gratia efficaci; nihilominùs non debebatur ei auxilium efficax ad resistendum; ita a fortiori in omnibus nobis iam ab originali iustificatis idem dici potest. Addidi *a fortiori* propter tertiam quam addam solutionem; si ergo ea auxilia non debentur iusto, claré constat, Christi merita opportunè interuenire etiam supposita ea iustificatione; nam Christus ea omnia nobis promeruit, quæ vel amiseramus per originale: vel sunt nobis indebita in ordine supernaturali.

Altera solutio.

Tertiò responderi potest, Originale etiamsi remittatur quoad rationem totam culpæ, & dignitatem pœnæ æternæ damni & sensus, non tamen quoad debitum carendi auxiliis efficacibus; sicut non remittitur quoad rebellionem appetitus, quoad morbos, &c. ideóque, quandocumque Deus dat auxilium efficax, remittere aliquid de pœna originalis; & ita multi videntur discurrere, qui rationem discretionis inter Petrum v.g. & Paulum, esto ambo fuerint in infantia baptizati, & ab originali mundati, discretionis inquam, qua vnus ad auxilia efficacia eligitur, alter verò solum ad congrua, vnde etiam prouenit vlteriùs, vnum saluari, alterum verò damnari, referunt ad originale; dicunt enim vtrumque quidem incurrisse per originale debitum carendi auxiliis efficacibus; licet autem remissum fuerit vtrique originale, non tamen ideò vtrique remissum illud debitum, Deum autem deinde ex sua misericordia illud vni condonare, eique dare auxilia efficacia; alteri verò ex iustitia nolle remittere illam partem debiti, ideoque ei dare auxilia solùm sufficientia negatis efficacibus.

Tertia solutio: Originale remitti quidem quoad rationē culpæ & dignitatem pœnæ æternæ. nō tamen quoad debitum carendi auxiliis efficacibus.

19 Sed contra obiicies: Nam ea dignitas carendi auxiliis congruis est pœna æterna, quia respicit totum planè tempus futurum, nulla autem pœna æterna manet post remissum peccatum; ergo. Vrgetur obiectio, quia si ea pœna maneret, maneret etiam quodammodò debitum damnationis æternæ. Nam eo ipso quòd homo sic dignus cui negentur auxilia efficacia, est dignus qui efficiatur reprobus; nam per negationem eorum auxiliorum constituitur in ratione reprobi; hoc autem videtur absurdum; ergo. Respondeo, ob hanc rationem videri mihi aliquantulum duram eam solutionem tertiam; qui tamen voluerit eam tueri, respondeat huic obiectioni Primò, negationem illam non esse propriè pœnam æternam; quia potest contingere, vt post remissum mortale homo statim moriatur in gratia, & saluetur, iam autem non sit vllus locus negandi talia auxilia, quia in cælo homo semper est in actuali amore Dei, & incapax cuiuscumque peccati. Hæc autem instantia habet locum in omnibus infantibus, qui ante vsum rationis moriuntur in gratia.

Obiectio contra tertiam responsionem. Vrgetur obiectio.

Ob hanc rationem videtur durior aliquantum tertia solutio. Modus tamē illam tuendi.

20 Secundò potest responderi, eam indignitatem ideò non esse pœnam æternam, quia non est nisi in ordine ad tempus vitæ, eo modo quo rebellio appetitus, & capacitas morborum, quæ non computantur inter pœnas æternas peccati; quando autem dicitur omnem pœnam æternam deleri, intelligendum id esse de dignitate ad perpetuò carendum visione, & ad torturā æternam ignis. Ad confirmationem dicimus non reddi hominem per hanc pœnam reprobum, Primò, quia, vt paulò antè dixi, sæpè homo moritur in gratia, antequam sit noua occasio vt ei negentur auxilia congrua ad vitandum mortale, quia non occurrit huius occasio. Secundò, quia ea pœna non est debita per modum quasi infallibilis legis, sed planè arbitraria, ideóque Deum illam passim remittere sine vlla alia noua satisfactione. Tertiò, quia esto homini negentur auxilia congrua, semper tamen est in potestate eius ea reddere congrua, & saluari. Vnde sicut in secundo peccato non excusatur homo à culpa per hoc, quòd non sit ipsi datum auxilium efficax; ita neque debet tribui priori peccato iam remisso hoc secundum, esto ob illud non sit ei datum auxilium congruum ad vitandum secundum; sicut non tribuitur peccatum Deo ipsi voluntariè & liberè neganti illud auxilium efficax: quòd verò ea negatio auxilij dicatur pœna prioris, nullum videtur esse inconueniens. Et satis de puncto isto.

Altera responsio ad obiectionem, & ratio, cur ea indignitas non sit æterna pœna.

Semper est in potestate hominis auxilia facere congrua.

SECTIO IV.

Duæ vltimæ conclusiones.

Doctrina Cardinalis Lugo de satisfactione non videtur consistere.

Hic Auctor non potest alter conclusiones conciliare, nisi dicat ad satisfactionem requiri æqualem intensionem amoris, qui facti obiberi non potest.

Sed nec ista solutio satisfacit.

21 CONCLVSIO QVINTA. Doctrina Cardinalis Lugo, quod scilicet æqualis satisfactio non requirit acceptationem Dei, & quod nostra bona opera sint æqualia; nihilominus tamen de facto non tollant peccatum nisi ex condonatione Dei, hæc inquam non videtur sibi constare, vt insinuauimus supra. Nam hic Auctor nec recurrit cum Suar.o, nobiscum & aliis ad diuersos titulos, ob quos ea satisfactio potest à Deo peti, nec item ad id quod nos addidimus, scilicet eam satisfactionem impendi totam quantam in augmento gratiæ & gloriæ promerendo; ergo non relinquitur locus vllus huic Auctori ad conciliandas eas conclusiones, nisi ille quem supra nos insinuauimus, vt scilicet ad eam satisfactionem æqualem requiratur tam intensus amor, qualem facile habere non possumus. Verùm neque hæc solutio omnino satisfacit, quia videtur tota fundata in diuinatione: si enim supponimus, actus nostros posse esse æquales, quomodo possumus scire ex solo defectu intensionis non habere de facto eam condignitatem; aut cur fieri non potest, vt licet pro crassioribus venialibus non sufficiant ordinaria opera, sufficiant tamen pro leuioribus; aut cur diuo Petro, Ioanni & sanctissimis viris non concedamus aliquando maximam eam intensionem actuum? ergo vel in illa doctrina non nisi pure diuinatur; vel conclusiones illæ sibi non cohærent; vel denique assignandæ sunt aliæ caussæ, cur de facto non extinguantur venialia per satisfactionem nostram.

Incerta est doctrina Lugonis, doctrinis in statu puræ naturæ posse fieri per actus naturales satisfactionem pro venialia. Probatur.

22 VLTIMA CONCLVSIO: Quod addit idem Auctor, scilicet, in statu puræ naturæ per actus solos naturales fieri posse satisfactionem æqualem pro veniali; & est valde incertum, & non videtur cohærere cum doctrina communi & eiusdem Auctoris: à censura verò quam Vasquez ei doctrinæ inurit omnino abstineo. Probo ergo eam omnia per partes. Igitur minimùm esse incertam eam doctrinam sic ostendo: Nam licet probabile valde sit quod hic Auctor insinuat, & fusius tradit P. V Vadingus, satisfactionem pro culpa nostra in Deum, etiamsi sit mortalis, non exigere ex conceptu suo formali supernaturalitatem in actus satisfacientis; quia ex remissio non est quid in sua substantia supernaturale, sed potius restituit hominem in statum naturalem prioterm: ad satisfactionem igitur non requiritur nisi æqualitas cum iniuria illata; ideoque si naturalia obsequia ab homine facta possent esse æqualia offensæ, quæ etiam est in ordine naturali, sine dubio posse per illa fieri satis. Vnde probabilissime dicitur Christum Dominum ob infinitam dignitatem per onæ potuisse satisfacere de condigno pro mortali per actus submissionis naturalis, ... illum plane actum supernaturalem fecisset, licet nunquam hæc sint valde probabilia, fortè tam probabilior quàm oppositum, ideoque infiniti sit probabile, posse ... actus naturales bonos fieri sati pro ... quod est in ... inferiori ordine quàm mortale ... omnis addendum est ... veniale ... Dei ... ex eo capite ... habere in suo genere superioritatem ordinis, ratione cuius non possit adæquari

Probabilissimum docetur, hisdem ob dignitatem infinitam per sona Christi per actiones naturalis fuisse satis pro peccato mortali satisfacere.

Veniale etiam fit offensa Dei, & inde esse in ordine

nisi per actus supernaturales bonos hominis iusti, non quia directè exigat eorum supernaturalitatem, sed quia in naturalibus non reperitur tanta bonitas, quanta in veniali est grauitas: & fortasse tanta est eius venialis grauitas, vt nec quidem actus ipse supernaturalis sufficiat, nisi ab homine iusto fiat, vt simul accipiat nouam dignitatem a gratia; ideoque si crearetur homo in pura natura, & venialiter peccaret, fore vt ille, esto deinde elicaretur ad eliciendum amorem Dei super omnia, non tamen posset satisfacere pro veniali a se commisso. Et, vt verum fatear, non video, vnde possit à nobis hæc quæstio probabiliter decidi; ergo minimùm est incerta ea decisio huius Auctoris.

superiore ad actus omnis tales bonos hominis iusti. Et ita pro illius satisfactione videtur requiri supernaturalitas actus.

23 Secundò, cùm supponat dari in actibus naturalibus eam sufficientiam, rursum videtur diuinare asserendo, in pura natura moraliter fore difficillimam eam satisfactionem, quod verò in hoc etiam diuinetur probo Primo, quia licet sine auxiliis extraordinariis nun possit homo in eo statu diu se continere a peccato, vt non essent ad eam perseuerantiam necessaria auxilia ordinis supernaturalis, sed sufficerent speciali intra ordinem naturæ, & per quæ homo non extraheretur absolute a statu hominis puri, seu à statu naturali; ergo saltem eo modo posset homo tunc satisfacere pro veniali. Habet autem hæc ratio maiorem vim, quia ipse Auctor ibi n. 1... in fine ait, in statu puræ naturæ habiturum hominem potentiam non solùm physicam, sed etiam moralem ad seruandam totam legem, & ad amandum Deum super omnia; ergo tunc ea potentia moralis posset reduci ad actum; quia in potentia morali reducenda ad actum nulla est difficultas: quid ergo tunc redderet aut impossibilem aut moraliter difficillimam eam satisfactionem. Secundò, etiamsi affirmemus en tempore futuram tantam difficultatem in seruanda diu lege; vnde quæso potest tam audacter asseri, tres, quatuor aut sex actus bonos intra breuissimum tempus non posse tunc elici? Et rogo vlterius, vnde constet illos non futuros æquales veniali alicui, maxime si hoc esset ex valde leuibus etiam intra suum genus? ergo etiam in hoc puncto summe diuinatur; & verò data ea condignitate connaturalius videtur asserere, fore tunc in aliquibus casibus omnino æqualem eam satisfactionem actualem pro illis.

Supposita ... in actibus naturalibus fore tamen in pura natura difficillimam pro peccato satisfactionem docet Auctor, sed diuinatorie.

24 Venio iam ad inconstantiam eius doctrinæ; etenim sequitur de facto, in natura lapsa posse homines per actus naturales satisfacere de condigno, ac proinde non remitti de facto veniale per condonationem Diuinam, vt supponit hic Auctor.

Ex doctrina hac sequitur, homines in natura lapsa posse per actus naturales pro peccato satisfacere.

Respondebis Primò cum eodem, in natura lapsa sine gratia non esse vires morales ad diligendum Deum super omnia, & ad seruandam totam legem ac denique ad faciendos egregios actus virtutum, in quibus ea satisfactio consistat. Sed contra Primò, quia licet diu non possit lex seruari sine gratia, saltem ad breue tempus poterit; & iuxta probabiliorem sententiam, quam puto esse eiusdem Auctoris, vnus aut alter actus amoris Dei super omnia fieri; optime potest etiam in hoc statu sine auxiliis gratiæ: vnde autem quæ ... talem, ... non diu durantem, non fortè ad eam remissionem æqualem ... rursus sane hic diuinabitur, vt cut supra diximus. Contra Secundò, quia etiam in

Dices, in natura lapsa nō esse vires morales ad diligendum Deū super omnia. Contra Primo. Talis actus item ad breue tempus poterit haberi.

Contra Secundò.

in hoc statu naturæ lapsæ ea auxilia specialia requisita ad actum naturalem amoris Dei, & ad seruandam legem, non sunt necessariò in sua entitate supernaturalia: vnde Pater Vasquez, qui magis eam necessitatem gratiæ exaggerat, non tamen requirit ea esse ordinis supernaturalis; & non dubium, sæpè aliquos efficere diu aliqua opera bona, & abstinere à peccato graui, etiamsi nihil supernaturale efficiant; ergo per talia opera poterunt satisfacere de facto pro venialibus.

25 Secundò id ostendo fortiùs: Nam de facto quandocumque datur occasio in iusto efficiendi aliquem actum supernaturalem; quia Deus dat auxilium ad illud; probabilissime sunt simul tunc actus naturales circa obiectum illud; hinc argumentor efficaciter, Ergo de facto iustus tollet de condigno sua venialia per actus naturales egregios, quos simul elicit cum supernaturalibus, esto supernaturales id non præstent, eò quòd occupentur in merito supernaturali augmenti gratiæ & gloriæ, vt superiùs diximus; nam naturales non occupantur in huiusmodi merito, ideoque manent ex integro expediti ad eam satisfactionem: quòd verò homo iustus per auxilia gratiæ efficiat de facto sæpè actus egregios supernaturales, &c. videtur esse extra controuersiam [illegible] pertientia; ergo tunc eliciet etiam egregios naturales, & ad illam satisfactionem omnino proportionatos, iuxta doctrinam quam impugno.

Ostenditur, hominem iustum, dum elicit supernaturalem actum, & (quod probabilius) naturalem simul, per duos satisfacere de condigno pro venialib.

Quòd vero iidem docent, etiamsi in natura lapsa habeant actus naturales eamdem congruitatem, quam haberent in natura pura, non tamen nunc in lapsa acceptari ad delendum veniale de congruo; quia de facto Deus non attendit nisi ad actus supernaturales, ad hoc vt ob illos de congruo remittat venialia; hoc inquam supponit id quod paulò antè clarè reiecimus, nempe eos actus non habere condignitatem; probauimus enim eos esse egregios, &c. nec posse ampliùs in eis desiderari; cúmque iuxta principia huius Auctoris in acceptanda condigna satisfactione non habeat locum libertas Dei, omnino tenebitur Deus acceptare hos actus iusti.

Disparitas Aduersariorum allata, cur actus naturales in pura natura non in lapsa satisfaciant, supponit id quod reiecimus.

26 Secundò, ea doctrina habet difficultatem; nam etiamsi de sola congruitate loquamur, videtur longè conformius rationi dicere, Deum in homine iusto non attendere pro ea remissione ad actus supernaturales, sed hos relinquere vt penitus occupentur in promerendo augmento gratiæ & gloriæ, attendere verò ad actus naturales; qui simul (vt diximus) fiunt, vt ob eorum congruitatem, si ponamus eam habere, remittat de congruo venialia, ne ibi otiosi sint hi actus. Qui modus discurrendi videtur magis naturalis, neque per hoc præiudicatur meritis Christi; nam cùm ea auxilia ad actus bonos naturales dentur simul cum supernaturalibus, & dependenter ab illis, omnia etiam dabuntur intuitu meritorum Christi. Concludo ergo totum hoc punctum, dicoque illud esse circa actus naturales planè incertum, vt deductum fusiùs suprà. Et satis de satisfactione pro peccato veniali.

Probabilius dicitur, Deũ in homine iusto pro remissione venialium non attendere ad supernaturales actuum.

DISPVTATIO SEPTIMA.

Quæ seruitus incurratur per peccatum.

1 HVC vsque actum est de insufficientia creaturæ ad satisfaciendum de condigno pro mortalibus, aut ad merendum de condigno eorum remissionem, & ea occasione etiam de venialibus; iam nunc videndum, an Christus Dominus re ipsa condignè pro nobis satisfecerit, & quomodo. Pro quo tamen præmittenda est disputatio præsens, vt ex ea constet, quam libertatem obtinuerimus per Christi Domini redemptionem: hanc autem quæstionem moueo, non quia iudicem esse magni momenti; ostendam enim infrà ferè esse de solo modo loquendi; sed quia eam video apud quosdam Recentiores valde seriò tractatam, & vt rem valdè arduam exaggeratam, nollémque, vt sæpe dixi, res faciles reddere obscuriores, sed potiùs è contrario ex obscuris claras efficere: de eadem etiam agit Pater Vasquez hac disput. 1. cap. 1.

SECTIO PRIMA.

Proponitur quorumdam Recentiorum doctrina.

PRius tamen supponendum est contra Pelagium, nos ex peccato Adami verè contraxisse peccatum & priuationem gratiæ; ideoque in hoc sensu nos esse seruos peccati: id quod Tomo 3. tractauimus; ac propterea hîc non est repetendum. Vnde cum Pelagio dissidium nostrum sine dubio est de re non tam ratione seruitutis, quam ratione contracti aut non contracti peccati. In hoc ergo sensu quæstio non discutitur in præsenti, sed supposito peccato originali & actualibus, quæ passim committuntur, quærimus, an & quomodo per illa simus serui diaboli, & ipsius peccati. 2

Status & sensus genuinus quæstionis.

Pro hac quæstione in prædicto sensu referant Recentiores Petrum Abailardum vt hæreticè errantem, quatenus teste D. Bernardo Epist. 190. non longe à fine docebat, *Totum esse, quod Deus in carne apparens* (seu Christus Dominus) *nostram de verbo & exemplo ipsius institutionem, siue instructionem; totum, quòd passus & mortuus est, sua erga nos charitatis ostensionem, vel commendationem.* Constat id ipsum adhuc clariùs ex eadem Epistola planè ad medium; vbi Abailardus ait, Christum non venisse

Opinio Abailardi de hoc erronea.

Putat Abailardus nullũ diabolo ius acquisitum per peccatum in peccatores in hac vita, nisi ad eos tentandos.

vt redemptorem generis humani. Fundamentum autem huius erroris illud est, quòd Abailardus putet nullum ius diabolo acquisitum in peccatores, nisi summùm ad eos tentandos, Deo id permittente, vel certè ad eos puniendos in inferno. Contra hunc errorem egit D. Bernardus ea Epistola adducens pro se Paulum 2. ad Timoth. cap. 2. vbi hæc habet: *Ne quando Deus det illis pœnitentiam ad cognoscendam veritatem; & resipiscant à diaboli laqueis, à quo captiui tenentur ad ipsius voluntatem.* Idem ex cap. 1. ad Colossenses vers. 13. vbi de Deo ait: *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in Regnum filij dilectionis suæ.* Confirmatur autem id ex Tridentino Sessione 5. cap. 1. in quo definitum est, *Nos per peccatum Adam incurrisse mortem, & cum morte captiuitatem sub eius potestate, qui deinde mortis habuit imperium.* Et Canone 2. definitur, Adami posteros peccatum originale contrahentes easdem pœnas incurrisse. Hæc contra eam sententiam.

3

Egit contra Abailardum D. Bernardus.

Confirmatur idem ex Tridentino.

Variè seruitutem per peccatum contractum explicant Recentiores.

Vt verò explicent hi Recentiores in quo consistat ea captiuitas & seruitus, fusè discurrunt; & Primò referunt quorumdam sententiam docentium, eam seruitutem non esse aliam ab illa de qua Gregorius Papa 1. Reg. 7. ad illa verba, *Et liberabit vos de manu Philisthæum*, ait: *Quæ est manus Philisthæum nisi potestas illa dæmonum, quæ animas mortuas in peccato animas ad æterna tormenta perducit: ab ista Philisthæum manu solus liber fuerat, qui dicebat Venit princeps mundi huius, & in me non habet quidquam.* Non placuit his Auctoribus hæc explicatio, eò quòd putauerunt huiusmodi seruitutem & potestatem non fuisse vllo modo negatam dæmoni ab Abailardo, cùm D. Bernardus suprà referat hæc verba illius: *Sed vt nobis videtur, nec diabolus vnquam vllum ius in homine habuit, nisi fortè Deo permittente vt carcerarius.* Ex quo constat, Abailardum dæmoni concedere officium commentariensis incarceratorum in inferno.

4

Censent hi seruitutem hanc, præter ius trudendi ad infernum peccatores, etiam dicere ius ad vexandum eos grauissimis tentationibus.

Videtur hæc opinio fuisse S. Augustini.

Quapropter censent hi cum Andrea de Vega lib. 2. suprà Concil. cap. 4. & cum Vasquez suprà, ad eiusmodi potestatem, præter illud ius detrudendi in infernum damnatos, eosque ibi torquendi, pertinere etiam ius ac potestatem acriter pugnandi aduersus eos, qui in lethale aliquod, siue originale, siue actuale inciderunt, vexando eos grauissimis tentationibus; quibus absque dubio victi ac superati succumberent, nisi eos Christus sua gratia liberaret præstando vires ac auxilia ad dæmonem ipsum vincendum & superandum. Hanc verò esse caussam, ob quã tenemur captiui sub dæmonis potestate, videtur docuisse Augustinus 13. de Trinitate cap. 12. cùm enim ibi pro certo supposuisset, filios diffidentiæ esse eos qui faciunt voluntatem carnis, & affectionum sensualium, inducti & instigati à diabolo, subdit: *Quocirca omnes homines ab origine sunt sub principe potestatis aeris, qui operatur in filios diffidentiæ:* vbi docet, homines in eo traditos fuisse potestati dæmonis, quod ille suis tentationibus operatur in eis desideria carnis & affectiones prauas; ob quam caussam Ioan. 12. ille vocatur princeps mundi huius.

5

Addunt, peccatum mortale formalissimè caussam esse ob quam homo sit captiuus diaboli.

Diabolus per mortale habitat in anima vt in propria sua domo.

Addunt deinde, ipsummet peccatum mortale per seipsum formalissime esse præcipuam caussam, ob quam homo est seruus & captiuus diaboli sub eius tyrannide constitutus; adeò vt licet dæmon non haberet potestatem vexandi hominem impellendo eum suis tentationibus ad noua peccata, adhuc homo in lethali existens esset de regno diaboli; eò quòd diabolus per lethale habitet in anima vt in sua propria domo vsurpando illam Deo, & vtendo ipsa perinde ac si esset res propria: anima enim per peccatum formalissime subtrahit se à Regno Dei, & ab eius seruitio, séque mancipiat regno ac seruitio diaboli; propriissimum autem est serui, addictum esse ad exequendum alterius voluntatem: homo deinde peccando resistit voluntati Dei: & facit iuxta voluntatem diaboli, qui ardentissimè optat vt homines peccent; & quidem dum homo peccat, non solùm facit iuxta voluntatem diaboli, sed ita, vt sicut qui se alteri vendit ad seruiendum, aut qui ab altero in bello captus est, iam deinceps non est sui iuris; quia vel inuitus compelletur vt seruiat: sic homo deinceps post peccatum semel commissum vel inuitus seruiet dæmoni, nisi Christus sua gratia liberet eum à peccato: qui enim semel incidit in mortale, nequit suis viribus sine Dei gratia exire ab eo, in quo dæmoni placet, ac seruit: id quod significatum putant à Paulo cùm Rom. 3. dixit; *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei;* & à Christo domino, cùm Ioan. 8. ait: *Si ergo vos filius liberauerit, verè liberi eritis.* Hanc eamdem seruitutem sub tyrannico dæmonis regno putant iidem Recentiores explicari a Paulo Rom. 6. *Nescitis quoniam cui exhibetis vos seruos ad obediendum, serui estis eius, cui obeditis, siue peccati ad mortem, siue obeditionis ad iustitiam?* Non dixit homines esse seruos peccati, eò quòd possit dæmon illos acriter tentare; sed quia ipsi tentationibus succumbunt, exhibentes se dæmoni famulos per peccatum ei obediendo. Vnde paulò superiùs addit Apostolus: *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, vt obediatis concupiscentiis eius. Sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato.* Ecce, ne diabolus regnet in corpore nostro, hortatur Paulus, non quidem ne tentationes & concupiscentias sentiamus, sed ne illis obediendo dæmoni consentiamus, neque ad effectum & executionem praua desideria perducamus: vt enim notauit Diuus Thomas super eum locum lect. 30. peccatum dupliciter regnat in nobis; Primò, si obedierimus concupiscentiis; Secundò, si per executionem operis.

6

Eamdem hãc seruitutem putant Recentiores explicari à Paulo Rom. 6.

Huius seruitutis duplicem titulum assignant hi ex Scriptura & Patribus. Primus est victoria, quam de genere humano dæmon retulit, quando homo tentatione victus peccauit: quò alludit sanctus Petrus in sua secunda Epistola cap. 2. dum de quibusdam superbis ac carnalibus magistris dicit: *Cum ipsi serui sint corruptionis: à quo enim quis superatus est, huius & seruus est.* Et (vt fatetur Abailardus ipse apud Bernardum suprà) omnes Catholici dicunt, Quòd si quis aliquem vicerit, victus iure victoris seruus constituitur. Ex hoc titulo prouenit, vt peccatores non solùm sint serui sed etiam captiui & mancipia dæmonis. Ille enim seruus qui in bello captus est appellatur propriè captiuus, & mancipium, vt docet Iustinianus in §. *Serui autem instituta.* de iure personarum. Quapropter eleganter Diuus Thomas supra illa verba Petri: *Quod Beatus Petrus loquitur ad similitudinem seruitutis ac vistitiæ, qua olim capti ab hostibus eorum, serui efficiebantur, similiter capti à diabolo & a peccato, serui sunt & diaboli & peccati.* Secundus titulus est venditio, qua se dæmoni

7

Duplex titulus assignatur huius seruitutis.

Primus, victoria quam retulit dæmon ob victum tentatione hominem.

Alter titulus venditio qua se peccato ob vile voluptatis pretium dedit diabolo.

dæmoni liberè vendit peccator ob vilissimum pretium illius voluptatis, quam capit ex peccato. Hunc titulum assignat Paulus ad Romanos 7. *Ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato.* Super quæ diuus Thomas lect. 3. *Quod Diuus Paulus dicit venumdatus; quia peccator seipsum vendidit in seruum peccati pretio propriæ voluntatis implendæ, iuxta illud Isaiæ 50. In iniquitatibus vestris venditi estis.* Hæc Recentiores illi fusiùs deducunt.

SECTIO II.

Explicatur quid hîc de re, quid de nomine.

Abailardus in re conuenit cum Catholicis, licet nolit hanc appellare seruitutem.

Quæ re ipsa tribuantur in hoc puncto dæmoni.

8 EGo, vt verum fatear, quoad punctum hoc seruitutis censeo quæstionem cum Abailardo esse de solo nomine, quidquid hi Recentiores in hac quæstione dicant; quidquid item Diuus Bernardus & Augustinus de ea seruitute tradiderunt, totum re ipsa agnosci ab Abailardo; vnde re ipsâ illum admittere eam seruitutem, quam Catholici ponunt, licet ob ea quæ dicemus nolit eam vocare seruitutem.

Enumerabo quæ dæmoni possunt in hoc puncto de re ipsa tribui; Primò, illum in inferno damnatos punire, seu esse quasi carceris custodem, hoc expresse concedit Abailardus: Secundò, dæmonem posse tentare homines ad peccandum: hoc etiam illi concedit Abailardus: Tertiò, qui peccauerunt ratione peccati præcedentis grauiùs à diabolo tentari: hoc item non negat Abailardus: Quartò, Deum iustissimè dæmoni permittere eam tentationem: sed neque hoc potuit inficiari Abailardus; qui non incidit in eam amentiam, vt Deum diceret posse, & re ipsa de facto peccare, permittendo vt diabolus nos tentet. E contrario verò Quintò, ipsum dæmonem tentando peccare, ideoque nullum habere positiuum ius (præter permissionem Dei) ob quod possit licitè eas tentationes immittere, nullus Catholicus non dicit; ideoque re ipsa quoad hoc conueniunt cum Abailardo, ideò vnicè negantem nos esse seruos verè diaboli, quia diabolus nullum verum & proprium ius habet ad nos licitè tentandos: putat enim Abailardus de ratione veræ & propriæ seruitutis esse illud verum & licitum ius. Vides ergo eum hæreticum in eo puncto re ipsa non dissentire à Catholicis, sed solùm in acceptione eius vocis *seruus*: solùm enim eos vocat seruos, quibus Dominus iustè & licitè potest illis imperare; aut fortè eos etiam vocat seruos, qui physicè coguntur Domino parere; de quibus paulò post. Ecce totum cum eo Auctore dissidium. Non loquor iam de puncto peccati originalis, an illud contraxerimus, de puncto redemptionis nostræ per Christum; quia in his circa rem ipsam grauiter errauit Abailardus; sed de seruitute nostra præcisè loquor.

9

Dæmon peccat hominem tentando, ergo nullum ius habet positiuum ad id faciendum.

10

Allegoricè & figuratiuè Patres docent hominem seruum peccati esse. S. Paulus hanc seruitutem potissimùm respectu peccati explicat. Respectu peccati non potest esse vera seruitus.

Secundò dico, Etiamsi Scripturæ & Patres hominem passim vocent seruum peccati, hunc tamen modum loquendi multum habere de allegorico & figurato, non de propria & vera seruitute. Id quod meo iudicio manifestè ostendo: Nam Scriptura, præsertim Diuus Paulus, passim eam seruitutem peccatoris non explicat nisi respectu ipsiusmet peccati, *Seruus peccati, sub iugo peccati*, &c. Certum autem est, respectu ipsius peccati non posse esse veram & propriam seruitutem; quia seruitus propria est respectu personæ rationalis (aut, si vis latiùs vocem accipere, respectu bruti) quæ potest pro sua libertate, aut saltem, si brutum sit, pro suo appetitu vti re aliqua; ergo. Nec sufficit vllo modo respondere, nomine peccati ibi intelligi diabolum, qui est persona rationalis: hoc inquam non sufficit; quia esto nullus esset in mundo diabolus, sed homo ex sua nequitia peccasset sicut peccauit ipse diabolus, profectò tunc peccator diceretur a Paulo *seruus peccati* eodem omnino modo quo iam; quia ea seruitus maximè explicatur ab Apostolo per hoc, quòd homo non possit suis viribus à peccato surgere, sed in eo, si per Christum non liberatus fuisset, perpetuò mansisset, & quòd esset dignus odio Dei, pœna æterna, &c. Hæc autem omnia penitus sunt independentia ab eo quòd diabolus existat; nam irreparabilitas peccati, dignitas pœnæ æternæ, &c. non proueniunt à diabolo. Vnde Paulus cùm dixit omnes peccasse, & egere gratia Dei, & Christus Ioan. 6. *Si ergo vos filius liberauerit, verè liberi eritis*; quæ loca ibi pro ea seruitute adducunt Recentiores; manifestè ostendit non aliam seruitutem penitus se intendere quàm irreparabilitatem peccati, & necessitatem Christi redimentis; perinde ac si omnes essent corporaliter infirmi, dicere possemus, Omnes ægrotant, & medico egent; ac propterea dicere possimus, Si vos curauerit Medicus, eritis verè liberi: per hoc autem quis veram & propriam infirmi seruitutem respectu morbi dicat esse significatam? Quare vehementer admiror hos Theologos ad rem scholasticè discutiendam talibus vsos testimoniis, quæ non nisi allegoricam impropriamque seruitutem denotant, maximè *τὸ liberare*: quod verbum ad omnia alia mala tam extenditur quàm ad seruitutem; & idem dico de illo, Egent gratia Dei, &c.

Potest esse vera seruitus.

Quo sensu illa seruitus explicetur.

11

Malè Theologi ad rem scholasticè discutiendam vsi sunt testimoniis non nisi allegoricam seruitutem denotantibus. Etiam pari titulo dicendus esset dæmon peccati seruus esse.

Confirmo: Non minori titulo de ipso dæmone dici potest, quòd sit sub iugo peccati, quòd sit seruus peccati, &c. & tamen ille non est propriè seruus nec sui ipsius, nec alterius dæmonis; (quia & in ipso Lucifero habet vim totus hic modus loquendi;) ergo ea seruitus non est propria. Vnde Paulus hoc loco pro se ab his Recentioribus citato Rom. 6. de peccato ipso ait: *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, vt obediatis concupiscentiis eius.* Vide Apostolum non de obedientia erga diabolum, non de regno diaboli, sed de obedientia erga concupiscentias proprias nostras malas agere? Ideò puto Apostolum eo sensu locutum, quo possumus dicere de homine iacente in grauissimo & incurabili morbo, Ille est seruus huius morbi, & ea etiam phrasi qua dicimus, Hoc anno regnat pestis, regnant febres, &c. Est quidem aliqua differentia inter has instantias & nostrum casum; quæ tamen parum vel nihil obest pro puncto præsenti; scilicet quòd in homine soleamus quasi duas naturas distinguere; superiorem & inferiorem, & quòd peccatum sit actus omnino liber. Vnde fit, vt quando parti inferiori in peccatum propensæ consentit superior, censeatur hæc superior subiicere se inferiori, & concupiscentiis eius; ideoque dicatur cum aliquamaiori similitudine intra terminos tamen allegoriæ homo seruus suarum concupiscentiarum, & consequenter peccati quod in eis concupiscentiis liberis consistit; sicut autem per hanc similitudinem homo non est propriè seruus sui, neque concupiscentiæ sunt na-

tura rationalis capax dominij, imò non ſunt actus materiales eiuſdem voluntatis, ſeu animi ſpiritualis; ita ea ſeruitus non eſt propria vllo modo; ac denique, quod maximè intendo, tota quanta eſt independens ab eo, quòd eſſent in mundo dæmones; ergo ratione illius non intendit Scriptura vllam veram ſeruitutem peccatoris reſpectu diaboli ſignificare.

SECTIO III.

Obiectiones aliquæ ſolutæ.

12 EX aliquarum obiectionum ſolutione clarius intelligetur hæc veritas, quæ alioqui mihi valdè facilis videtur.

Obiectio prima, peccatores in Scriptura vocari ſeruos diaboli. Reſponſio. loca illa explicanda eſſe de allegorica ſeruitute.

Dices ergo Primò: Saltem in aliis locis Scripturæ vocantur peccatores ſerui diaboli. Reſpondeo, poſſe ea loca, & verò debere eodem modo explicari de allegorica tantum ſeruitute & imperfecta etiam reſpectu diaboli: primò, quia vera ſeruitus ſolum poteſt duplex excogitari, vel iuſta; qualis eſt in mancipium iuſto titulo emptum, aut debellatum, aut in eum qui ſe alteri tradidit in ſeruum. Hæc autem ſeruitus conſiſtit in eo, quòd dominus habeat licitum & verum ius mandandi alteri quod vult; e contrario verò ſeruus tenetur ſub peccato voluntatem domini exequi. Hanc ſeruitutem nemo audebit dicere eſſe in peccatore reſpectu diaboli: non enim peccator tenetur ſub nouo peccato obedire dæmoni; neque hic licitè poteſt imperare peccatori vt peccet; ergo de hac ſeruitute non poteſt eſſe vel ratio quidem dubitandi.

Peccator non tenetur ſub peccato obedire dæmoni.

13 Vbi obiter obſeruo, Recentiores hos, cum quibus diſputo, dicere, hoc argumentum immediate a me propoſitum eſſe Abailardi, eoque illum impie vſum ad negandam ſeruitutem noſtram reſpectu diaboli. Miror tamen eos Auctores tam male de eo argumento ſenſiſſe; quandoquidem paulò inferius ei reſpondentes concedunt omnino Abailardo totum intentum, ſcilicet, dæmonem nullum habere iuſtum ius in hominem, neque iuſtam aliquam poteſtatem tentandi homines; id enim faciendo grauiſſime peccat, id autem præciſe Abailardus voluit eo argumento probare (vt iidem Recentiores fatentur:) ſed quidquid de hoc ſit conſtat manifeſte, dæmonem non habere vllum iuſtum ius tentandi homines; ideoque & hi Recentiores relicta hac ſeruitute ad ſecundam recurrunt.

Dicunt Aduerſarij, hoc eodem argumento malè abuſũ Abailardum. ſed hi ipſi intentum Abailardo ſuum concedunt.

14 Ea ergo iniuſta eſt, quando in bello iniuſto quis capitur, & tenetur violenter ſub poteſtate capientis. Hæc ſola ſeruitus videtur habere locum in præſenti, quia non conſiſtit in obligatione & adſtrictione morali, ſed pure pute in phyſica coactione; quod ſcilicet cogatur ille homo phyſicè eo loco manere, & eis cibis, veſtibus, &c. vti, quæ iniquus ille dominus ipſi permittit; & præterea cogatur laborare iuxta mandatum domini. Addo tamen, nec de hac ſeruitute in rigore poſſe eſſe quæſtionem; certum enim eſt eam proprie non eſſe in peccatore reſpectu dæmonis: etenim dæmon phyſicè nec cogit, nec a Deo permittitur cogere peccatorem ad veſtes, cibos, locum, labores, &c. quos ipſe vult, ſed nec quidem in genere moris eam habet coactionem, quia etiamſi diabolus tentet peccatorem ad nouum peccatum, hic tamen libertatem totam habet ad non peccandum: quod ſi conſentiat, liberè conſentit; alioquin non peccaret: qui autem liberè conſentit, & phyſice & moraliter, profectò non habet eam ſeruitutem phyſicam violentam, quam ſecundo loco poſuimus; ergo ſuppoſita ipſa actione peccati iam præterita, ad nullam nouam actionem peccatoris dæmon habet de facto ius aut licitum, aut ſaltem phyſicè coactiuum, niſi, quòd ſi in peccato moriatur, eum ad infernum detrudat. Sed de hoc paulò poſt.

Iniuſta ſeruitus alia. Conſiſtit purè in phyſica coactione, non autem in morali obligatione.

Homo totam habet libertatem ad non peccandum.

Adhuc Secundò obiicies id, quod ſuprà ab his Recentioribus dicebatur, dæmonem ſpecialiter habitare in anima peccatoris vt in ſua propria domo, ſubtrahendo illam Deo, & vtendo ea ac ſi eſſet res propria, ergo eſt verus dominus. Reſpondeo, hoc totum eſſe allegoricum, quia excepta ipſa macula peccati, quæ tota quanta (vt diximus) eſt independens ab eo quod ſint dæmones in rerum natura, non habet diabolus aliam habitationem in peccatore nec phyſicam, nec moralem: non phyſicam; nam etſi fortè ibi ſit localiter, aliquando etiam in eo ſenſu poteſt eſſe in eodem loco cum anima iuſti: ea autem penetratio non magis ponit phyſice dæmonem in anima peccatoris, quàm e contrario animam peccatoris in dæmone. Non habet item poteſtatem moralem; nam (vt dixi) nullum ius phyſicum habet aut coactiuum contra ipſius peccatoris voluntatem. 15

Obiectio alia, dæmonem ſpecialiter habitare in peccatore.

Solutio, totum hoc eſſe allegoricum.

Præterea, quomodo diabolus peccatore vtitur tamquam domo propria; Dices, quia peccator manet in peccato: id quod ſummè ipſi diabolo placet. Sed contrà, quia hoc non eſt eum eſſe dominum peccatoris propriè, ſed ſolùm allegoricè. Etenim iuſtus e contrario manens in gratia eſt in eo ſtatu, qui maxime placet Angelo Cuſtodi; & ad quem ſtatum idem Angelus Cuſtos hominem induxit; ſicut è contrario diabolus induxit in peccatum: quis tamen propterea dixit, nos eſſe Angeli Cuſtodis veros & proprios ſeruos? Item ſi ego vel in malum vel in bonum alterum inducam meis conſiliis, illeque conſentiens maneat in ea volitione, quæ mihi eſt gratiſſima, numquid propterea dicetur ille meus ſeruus verus & proprius? aut ego dicar habitare in illo vt in domo propria, vtens illa domo perinde ac ſi eſſet res mea?

Qui poteſt peccatore vti diabolus tamquam domo propria.

Replica ob quòd in peccato maneat. Sed contrà: Hoc propriè non eſt eſſe dominum peccatoris.

Quod iterùm addunt hi, hominem, poſtquam ſemel lapſus eſt in peccatum, vel inuitum ſeruire dæmoni, niſi Dei gratia liberetur, & falſum videtur, & non eſt ad rem. falſum; nam cùm homo non amittat ſuam libertatem per peccatum, non cogitur vi præcedentis peccati facere inuitus id quod diabolus vult; habet autem locum hæc ratio maximè in nouo peccato: hoc enim ex ſuo conceptu formali debet eſſe voluntarium; ergo repugnat hominem ad illud faciendum teneri inuitum: quod ſi tamen id verum eſſet, adhuc habet locum ſecunda obſeruatio, ſcilicet, id eſſe extra rem præſentem: etenim eſto homo non prius peccaſſet, ſi tamen eſſet conſtitutus in pura natura, & deſtitutus auxiliis gratiæ Chriſti, non minorem fortè haberet difficultatem in ſuperando primo peccato, quàm habeat in ſuperando ſecundo: neque enim propriè, immediate & per ſe tollitur homini vlla potentia reſiſtendi tentationi ex eo, quòd antea peccauerit in alia materia; ergo ex hoc capite nulla maior ſeruitus aſſignatur ratione commiſſi peccati, quàm eſſet ante commiſſum: 16

Hominem lapſum in peccatum debere vel inuitum ſeruire dæmoni, & falſum eſt, & non eſt ad rem.

Fortè homo in pura natura non habet minorem difficultatem ad ſuperandum peccatum primum, quàm homo lapſus ad ſuperandum ſecundum.

ſum : atqui in pura natura homo ante peccatum etſi difficulter poſſet reſiſtere tentationi, ſeruus tamen diaboli dici non poſſet ; ergo nec de facto dici poteſt propriè ſeruus, præciſè ob illam difficultatem in reſiſtendo tentationibus.

17 *Ratio à priori, quia difficultas illa annectitur naturæ independenter à priori peccato, &c.*

Ratio à priori, quia ea difficultas eſt omnino annexa homini ratione ſuæ naturæ independenter à priori peccato, & ab exiſtentia diaboli, niſi eum Deus ſpecialiter confortet auxiliis gratiæ ei indebitis. Vt enim docuimus in materia de Gratia cum Caietano & aliis communiter, homo lapſus & homo in pura natura non differunt niſi eo modo quo homo nudus & ſpoliatus; quatenus hic dicit habuiſſe antea veſtes, & eas amiſiſſe, ille verò nihil anteà ſupponitur habuiſſe ; de præſenti verò æquales omnino ſunt ; ita rebellio appetitus, difficultas circa opus bonum, &c. eo modo, vt dixi, eſſent in homine creato in pura natura, ſicut ſunt in homine lapſo : atqui ea difficultas & impotentia in pura natura non conſtituerent hominem ſeruum diaboli, ergo neque homo iam peccans conſtituetur propriè ſeruus dæmonis per eam impotentiam. Patet conſequentia, quia ea denominatio ſerui non conſiſtit in cauſſa vnde oritur neceſſitas, ſed in ipſa neceſſitate; vti ſeruitus humana non conſiſtit in eo, quòd in bello aut per emptionem ſit cauſſata, ſed in eo, quod homo teneatur iam alterius voluntati obedire.

18 *Concluſio, peccatorem non eſſe ſeruum rigorosè acceptum.*

Ex his omnibus concludo, Etſi homo per peccatum, quo diabolo conſentit, amiſerit gratiam & auxilium ad bene operandum, ideoque ſi Chriſti gratia non adeſſet, illi foret difficillimum peccata vitare, & quodammodò impotentia morali eſſet ad peccandum determinatus, maximè vrgente graui tentatione (vt ſuo loco diximus) ideoque per allegoriam dici poſſet ſeruus peccati, accepta tamen ea voce *ſeruus* in rigoroſa & propria ſignificatione verè non eſſe ſeruum illius, quia (vt fusè deductum eſt) nec diabolus habet ius licitum eum obligandi vt ſibi obediat; in quo puncto conſiſtit dominium licitum ; neque item cogitur homo inuitus eius voluntatem implere, alioquin non peccaret eam faciendo, quia contra conceptum eſſentialem peccati eſt, quòd fiat inuitè ſimpliciter. In quo puncto conſiſtit altera ſeruitus; qualis eſt eorum qui in iniuſto bello capti ſunt, aut aliter coguntur violenter.

19 *Obiectio tertia ab auctoritate S. Gregorij Nazianzeni.*

Obiicies Tertiò cum iiſdem Recentioribus, à Diuo Gregorio Nazianzeno punctum hoc fuiſſe iudicatum valde difficile & magni momenti Oratione 92. poſt medium ; vbi dubitat, cur Sanguis Chriſti, quo redempti ſumus, non ſit oblatus dæmoni, ſub cuius poteſtate tenebamur, ſed Deo Patri; quandoquidem in ſeruorum redemptione pretium ei ſoli offertur, ſub cuius poteſtate illi ſerui erant. Habet autem Sanctus Doctor ibi hæc verba : *Enimuero alienum non fuerit rem ac doctrinam inquirere a multis quidem neglectam, meo autem iudicio ſtudiosè perquirendam : Cui enim ille pro nobis Sanguis & quam ob cauſam effuſus eſt ; ille inquam magnus & nobilis Chriſti ipſius Pontificis tum ſacrificij Sanguis ? nos enim a diabolo detinebamur, vtpote qui venumdati eſſemus ſub peccato, ac vitium cum voluptate commutassemus quod ſi redemptionis pretium non illi alij quam ei qui captiuos tenet perſoluitur, quæro cui tandem oblatum eſt, & quam ob cauſſam ? ſi prædoni illi, ô grauem contumeliam ! ſi non à Deo ſolùm, ſed Deum quoque ipſum pro redemptionis pretio latro accepit, adeoque inſigne & excellens tyrannidis ſuæ præmium. ſi autem Patri primum, quomodo id factum eſt ? neque enim ab ipſo tenebamur* &c. Ex his verbis Gregorij inferunt ij Auctores, & rem hanc eſſe magni momenti, & veram ac propriam ſeruitutem ſiue dæmonis, ſiue peccati per ipſum peccatum incurri.

20 *Solutio, S. Nazianzenum modo loquendi vſum magis rhetorico quàm ſcholaſtico.*

Reſpondeo tamen, Diuum Gregorium ea Oratione magis agere rhetorico modo quàm ſcholaſtico, & quæſtionem facillimam per exaggerationem aliquam voluiſſe reddere difficilem. Etenim cùm ab omnibus ſciatur (quidquid iam ſit de ſeruitute) Deum ſolum offendi per peccatum, & contra eum committi iniuriam, &c. per ſe intelligebatur ſatisfactionem ipſi Deo ſoli offerendam ; non aliter quàm in humanis ſoli perſonæ offenſæ ſatisfactio offertur : id quod apud omnes etiam idiotas eſt primum principium : ſi enim Rex aut Imperator v.g. offendatur, eſto inde offendens tradatur tortori, vt pro ſuo libitu illum torqueat, ideoque dicatur tunc ſeruus carnificis ; nihilominus, vt ex terminis notum, omnes ſupponunt ſatisfactionem pro ea culpa offerri debere ipſi Regi aut Imperatori iniuria affecto; vt ea placatus mandet carnifici ne torqueat amplius eum reum, ſed liberum permittat abire: ad quod punctum per accidens eſt, quòd carnifex non ſolùm torquere potuerit eum reum, ſed etiam eo vti tamquam famulo, ſeu tamquam mancipio (quia tunc non vtitur iure ſuo, ſed ex commiſſione Regis. Ecce quàm facilis & clara ſit ſcholaſticè loquendo ea quæſtio, quam Nazianzenus rhetoricè exaggerauit. Quòd verò propria ſeruitus peccatoris reſpectu dæmonis non ſit neceſſaria ad eum modum loquendi, abundè oſtenſum à nobis eſt ; neque pro hac veritate neceſſarium eſt adducere multa Scripturæ loca, in quibus dicitur nos redemptos per Sanguinem Chriſti, &c. ea enim non ſunt pro probanda ea propria ſeruitute, ſed pro Catholica doctrina, quòd Chriſtus venerit, vt nos liberaret à peccato.

SECTIO IV.

Aliqua notantur.

21 *Dæmon nec damnatis quidem vtitur ſua auctoritate, ideoque nec hi ſunt propriè ſerui illius.*

PRo complemento adhuc huius quæſtionis duo notanda ſunt : Primum, neque quidem ipſos damnatos in inferno poſſe dici propriè ſeruos dæmonis ; quia eis ibi non vtitur ipſe pro ſua voluntate, nec eos torquet vt vult, aut detinet in loco quo vult ; ſed tam ipſi dæmones quàm homines damnati immediatè Dei virtute & potentia ibi & detinentur & torquentur; iam autem ibi ampliùs ad peccandum non tentantur homines a dæmone, quia à ſeipſis & vi tormentorum ſunt quaſi neceſſitati ad ea peccata : de quo alibi fuſiùs : In hoc autem puncto non minùs ipſi dæmones ſunt ſerui peccati quàm alij damnati.

Aduertendum Secundò de tentationibus, & difficultate maxima in reſiſtendo, communiter etiam iuſtis.

Secundò aduertendum eſt (id quod valdè torſit hos Recentiores, dum tradere voluerunt differentiam inter iuſtos & peccatores quoad hoc punctum ſeruitutis) totum hoc, quod eſt expoſitum eſſe tentationibus dæmonum & difficultates maximas pati in reſiſtendo illis, in quo hi maximè conſtituebant ſeruitutem, etiam conuenire iuſtis : diabolus enim omnes omnino

tentare

tentare potest; & sæpè grauiùs etiam tentat ipsos iustos. Deinde cum (vt suo loco ostendimus) gratia habitualis seu iustitia per se immediate non det vires vllas ad bene operandum; hæ enim formaliter consistunt in ipsis auxiliis actualibus; manifeste colligitur, hominem iustum formaliter non ideò esse magis fortem ad resistendum tentationibus quàm sit peccator; ergo ex hoc capite iustus non est minùs seruus diaboli quam peccator. Vnde non rarò ipsi etiam iusti conqueruntur se esse sub serui-

Gratia immediatè non dat vires ad operandum. Homo iustus formaliter non est fortior ad resistendum quàm peccator.

22 tute carnis; vt Paulus Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.* Quæ verba etsi aliquando Augustinus lib. 83. Quæstionum quæst. 66. putauerit esse hominis adhuc sub lege constituti, nondum sub gratia; re tamen meliùs considerata lib. 3. in Iulianum cap. 26. agnouit esse hominis in gratia iam constituti: & eamdem expositionem approbauit Diuus Thomas ad eum locum Pauli lect. 4. vbi ait: *Lex enim peccati captiuat hominem dupliciter; vno modo hominem peccatorem per consensum & operationem, alio modo sub gratia constitutum, quantum ad concupiscentiæ motum.* Vbi obiter notandum, eam captiuitatem esse non in ordine ad dæmonem, sed ad miserias peccati (vt dixi suprà) ideoque esse extra intentum horum Auctorum. Quidquid verò de hoc puncto sit, iam ostendi suprà maiori ex parte, id, in quo ponitur seruitus nostra, esse in iustis, eos tamen non dici; quia non sunt in miseriis peccati, per quas explicatur ea allegorica seruitus.

23 Quæres: Quo ergo sensu dicitur regnum peccati esse destructum ab aduentu Christi; item diabolum esse spoliatum, victum, &c. Ratio autem dubitandi est; nam etiam in lege naturæ & veteri dabatur gratia per Christum; ergo etiam erat tunc destructum peccati regnum, vti & diabolus victus. Aliqui Recentiores explicant Augustinum Sermone 191. de tempore, vbi docet ante aduentum Christi diabolum fuisse solutum, à tempore verò aduentus Christi ligatum; explicant inquam vt *[illegible]* denotet non ordinem temporis, sed ordinem caussæ, vt diabolus quasi priùs natura quàm intelligeretur Christus venturus fuerit solutus, ligatus verò posteriùs natura ad Christi aduentum.

Quo sensu aduentu suo Christus destruxerit regnum peccati. Ratio dubitandi. Opinio Recentiorum quorumdam de mente S. Augustini.

Hæc tamen explicatio meo iudicio est tota quanta contra mentem Augustini, qui eo loco non de prioritatibus his naturæ, sed temporis, & valdè realibus agit, deeo scilicet tempore, quo Christus ad infernum descendit, & eduxit iustos: affert etiam tota ea concione similitudinem Goliathi & Dauidis, hunc cum Christo, alterum cum dæmone comparans; atque, sicut Dauid inuenit Goliath pugnantem & vincentem, & ita Christum inuenisse Iudæos in affectionibus, captiuitate, &c. si autem de sola prioritate naturæ sermo ibi esset, non magis Christus inuenit Iudæos quam homines legis naturæ, imò quam nos Christianos; quia etiam omnes nos æqualiter priùs natura ante Christum eramus filij iræ, posteriùs natura filij gratiæ, vt sic dicam; ergo ea subtilitas de instantibus naturæ planè est extra intentum Augustini, qui tempus maximè reale denotare voluit, in quo verè diabolus fuerit solutus; eo modo quo etiam in Apocalypsi dicitur diabolus ad tempus ligatus, ad tempus verò solutus: quis autem quæso recurret ibi ad aliquam prioritatem naturæ?

Hæc explicatio est contra mentem S. Augustini.

Respondeo vlterius, me valde mirari ab his inuentum esse speciale aliquod mysterium in eis verbis Augustini, & in eo modo loquendi: etenim eadem planè ratione debuissent dubitare, cur lex nostra dicatur lex gratiæ, & non tribuatur hoc nomen etiam antiquæ; quandoquidem etiam in antiqua fuit data gratia per Christum sicut in nostra; eodem modo quo ipsi obiiciunt in lege veteri etiam fuisse dæmonem victum per gratiam Christi, sicut victus est in nostra. Vides idem esse mysterium in vno modo loquendi, quod in alio omnibus omnino Christianis familiarissimo? Vno ergo verbo respondemus, eis & similibus locutionibus nihil aliud denotari quàm, licet ante aduentum Christi fuerit hominibus data gratia per ipsum Christum, fuerit item dæmon victus, &c. maxime tamen id ipsum apparuisse à Christi aduentu; tum quia toti mundo fuit vera lex prædicata, diaboli astutia patefacta, victoria Christi de illo omnibus fere innotuit; tum quia (quod præcipue in eo modo loquendi intenditur) multò maior & copiosior gratia data est, longè plures Sancti iam reperiuntur, plures incredibiliter Nationes ad veram Fidem conuersæ sunt à Christi aduentu, quàm anteà, quando Deus non nisi notus in Iudæa, & in Israel magnum nomen eios. Hæc est tota substantia, cur lex nostra præ Mosaica & præ lege naturæ dicatur lex gratiæ; & cur dæmon dicatur victus. Et de hoc puncto satis, & de ea captiuitate hactenus, quia, vt dixi, maiori ex parte ad vocem illa spectat. 24

Mirum est, inuentum ab his Auctoribus speciale aliquod mysterium in verbis & modo loquendi Augustini.

DISPVTATIO OCTAVA.

Christus satisfecit de condigno pro peccatis nostris.

SVPPONO vt inter Catholicos, imò omnes fere hæreticos certum, Christum Dominum venisse ad redimendum genus humanum, & de facto nos redemisse, quoquomodo id factum sit: plena enim est Scriptura testimoniis hanc veritatem confirmantibus, maxime Epistolæ Sancti Pauli; in quibus vix aliud continetur quam ostendere nos redemptos per Christum, inter eas autem ad elegantissime explicat tota Epistola ad Hebræos; ideò de hoc puncto vt nimis certo nil ampliùs agendum.

SECTIO PRIMA.

Quod sit punctum difficultatis, & quæ inter Catholicos certa.

PRæcipua ergo huius disputationis difficultas consistit in explicando modo, quo à Christo de facto liberati sumus, An ita vt eius satisfactio

Punctum difficultatis est An satisfactio Christi.

Christi fuerit æqualis ex perfectione intrinseca, an ab acceptatione Diuina.

satisfactio fuerit æqualis & condigna pro peccatis; & vnde ea æqualitas prouenerit, an ob solam Dei acceptationem an verò ex intrinseca perfectinne: hæc enim puncta videntur esse alicuius dubitationis, & scholasticæ discussionis. Hoc ergo supposito.

2 *Certum inter omnes est, Christum perfectè & ad æqualitatem redemisse.*

CONCLVSIO certa inter Catholicos, imò & inter omnes ferè hæreticos est, Christum Dominum perfectè & ad æqualitatem redemisse, & satisfecisse pro peccato de condigno. Hæc conclusio sic explicata est de Fide, ex variis Scripturæ & Pontificum testimoniis; quæ videri possunt apud Suarez disp. 4. sect. 3. & Vasquez disp. 5. cap. 3. & 4.

Quædam testimonia tamen nullam pro conclusione nostra non declarant, vtrùm Christus de condigno satisfecerit.

Aduerte tamen Primò, aliqua ex illis testimoniis non probare æqualitatem redemptionis Christi; solùm enim absolute dicunt, Christum nos redemisse, lauisse à peccatis, vtrùm verò de condigno non declarant; alia tamen sunt quæ eam condignitatem ostendunt: quod præcipuè fecit Paulus toto cap. 5. ad Romanos, vbi & superabundantem eam dicit; ad Hebræos item 7. 8. 9. & 10. cap. Idem confirmatur ex Pontificibus, Agapito, Leone & Caio expresè id docentibus: quos vide apud citatos.

Christus non tantum pro culpa condignè satisfecit, sed etiam pro [illegible]

Aduerte Secundò, conclusionem hanc non solùm intelligi de satisfactione condigna pro peccatis, sed etiam pro pœnis peccati; non dico tamen ideò Christum sua merita obtulisse pro pœnis temporalibus mortis, dolorum, &c. quas ob originale incurrimus, sed pro iis quæ pro[illegible] & per se respondent peccato; quales sunt pœnæ [illegible]ferni & Purgatorij, priuatio auxiliorum, &c. [illegible] tamen.

3 *Obiectio, inferri benè hinc cum hæreticis, non esse necessaria nostra bona opera. Solutio. Hoc argumentum pugnat etiam contra hæreticos. Satisfactio Christi ex se condigna quidè & superabundans fuit. Deus tamen iustas ob caussas contritionem vel attritionem requisiuit ad remittendum peccatum adultis. Congruentiæ huius Diuinæ voluntatis.*

Obiicies: E[illegible] locum habet argumentum hæreticorum huius [t]emporis, quo conantur probare, non esse necessar[ia] nostra bona opera & satisfactiones; eò quòd C[hr]istus satisfecerit tam pro culpa quàm pro pœna [s]uperabundanter. Respondeo, hoc argumentum esse contra ipsos hæreticos, qui saltem fidem req[u]irunt; si autem satisfactio Christi fuit superabundans, ergo Fides nostra erit superflua. Respondeo Secundò, Etiamsi opera Christi ex se fuerint condigna, & superabundantia, ita vt potuerit Deus intuitu præcise eorum operum, nullo ex parte nostra expectato bono opere, condonare nobis omnia peccata; iustissimas tamen ob caussas id non voluisse, sed exegisse vel contritionem vel attritionem ex parte nostra ad remittendum adultis peccatum, in infantibus verò solùm Baptismum; qua in re non est nisi ipsius voluntas pro ratione vltima quærenda. Congruentiæ tamen, quæ possunt etiam dici caussæ iustissimæ, illæ sunt, quòd cùm in remissione peccati nostra tantùm agatur caussa, & quidem summi momenti, oportuit vt nos non purè passiuè haberemur, perinde ac si id nos non concerneret. Secundò, cùm nos voluntariè Deum peccatis offendimus, æquissimum fuit vt & nos satisfactionem quam possumus offeramus; ideò dixit Apostulus ad Colos. 1. *Adimpleo ea quæ desunt passionem Christi*; vt & ex satisfactione nostra & ex meritis Christi confletur vna integra satisfactio æqualis, & superabundans; perinde ac si petrus deberet Regi mille, non haberet autem nisi decem vt solueret; alius autem offerens etiam bis mille Petro diceret, Offer tu ea decem quæ potes, ego coniungam duo millia, & sic Regi pro tuo debito satisfaciemus non solùm de condigno, sed superabundanter: est etiam aliquid aliud pro quo Christus satisfecit ad æqualitatem omnino independenter à bona nostra cooperatione, scilicet pro collatione auxiliorum ad benè operandum, maximè circa primum bonum opus: ibi enim nullum potest ex parte nostra præsupponi bonum opus, per quod nos ad illam dationem disponamur, eamve mereamur.

Etsi in hac conclusione, vt dixi, Catholici omnes conueniant; dissident tamen inter se in explicando eo valore operum Christi. Celebris autem est in hoc puncto Scoti sententia apud Suarez suprà & Vasquez cap. 1. qui etiam pro ea referunt Durandum, Gabrielem, Almainum, Ioannem Medinam: ea ergo sententia docet, satisfactionem Christi Domini fuisse condignam præcisè ex voluntate extrinseca Dei eam de facto in redemptionem generis humani acceptantis; adduntque etiam, puræ creaturæ bonum opus potuisse habere condignitatem cum redemptione generis humani ex simili acceptatione Diuina: hinc inferunt, opera Christi non esse de facto infiniti valoris, quia non sunt acceptata ad infinitum præmium, sed solùm ad finitum. 4

Catholici dissident inter se in modo explicandi valorem operum Christi. Scoti opinio, satisfactionè Christi fuisse condignam præcisè ex voluntate Dei acceptantis eam ad redemptionem.

SECTIO II.

Proponitur communis & vera sententia.

OPinio præcedenti sectione posita meritò à ceteris Theologis reiicitur, ideò sit nostra conclusio antecedenter omnino ad acceptationem Diuinam: Ex seipsis habuere opera Christi Domini non solùm condignitatem, sed & infinitum valorem ad redimendum genus humanum, imò & alios infinitos mundos, si creaturæ aliæ infinitæ rationales peccassent: non disputo iam, An fuerit necessaria acceptatio ad redimendum de facto, an non; sed dico, ea opera ex se fuisse condigna: id quod diuersum quid est a puncto acceptationis (vti sæpè notaui:) condigni enim sunt & superabundantes centum floreni v.g. pro emenda vna vlna simplicis panni, indigent tamen acceptatione: si enim dominus panni nolit, non tenetur dare illum, esto ipsi offerantur mille floreni; & in satisfactione pro iniuria hoc ipsum constat, quando non fit satisfactio ab ipso offendente: licet enim, si ipse offendens offerat condignam satisfactionem, non possit offensus eam recusare; quòd si recuset, iam non manet meritò offensus in posterum, nisi fortè habeat alios titulos, ob quos possit eam satisfactionem independenter a culpa petere; si tamen alius loco offendentis velit satisfacere, non tenetur id offensus acceptare: & licet ex se ea sit condigna satisfactio, potest tamen nolle ab illo sed ab ipso offendente eam habere. Nos ergo solum nunc dicimus opera Christi esse condigna pro peccato, siue indigeant noua acceptatione, eò quòd possit Deus ab ipso peccatore satisfactionem exigere, siue non; ex hac tamen condignitate sequitur, si semel Deus constituat Christum vt mediatorem nostrum, tunc non posse ampliùs illius satisfactionem respuere, quia iam ex voluntate sua moraliter fecit personam Christi personam offendentis, ideoque ab eo sicut ab offendente tenebitur satisfactionem acceptare, cùm aliunde supponamus eam esse æqualem offensæ: & in hoc sensu intellige aliquos Recentiores,

5 *Opera Christi antecedenter ad acceptationem Diuinam habent valorem infinitum. & condignitatem ad redemptionem.*

6

centiores, qui in satisfactione dicunt idem esse, eam adæquatam esse, ac non indigere acceptatione.

Satisfactinnem igitur Christi esse ex se æqualem & superabundantem defendit Diuus Thomas, Alexander Antisidorensis, & alij multi, quos referunt & sequuntur Vasquez cap. 2. Suarez supra & Tannerus disput. 1. quæst. 2. dub. 2. Probatur autem ex Paulo 1. ad Corinth. 6. *Empti enim estis pretio magno.* Inepte enim pretium magnum dictum fuisset ab Apostolo, si opera Christi Domini in se non habuissent eum valorem, sed ex sola acceptatione Dei: quælibet enim res in se minima posset hoc modo dici magnum pretium: quod est ridiculum: ac si quis diceret, Petrum magno pretio condigno & superabundanti emisse equum, cum tantùm dedisset cruciferum pro illo; vendens autem fuisset contentus dare illum pro solo crucifero.

Probatur assertio ex S. Paulo 1. Cor. 6.

7 Id ipsum clarissime expressit idem Paulus ad Hebræos 10. illis verbis: *Impossibile enim est sanguine taurorum & hircorum auferri peccata; ideo ingrediens mundum dicit: Hostiam & oblationem noluisti; corpus autem adaptasti mihi.* Quem locum sic vrgeo: Diuus Paulus non solum loquitur de sanguine taurorum secundùm se sumpto, & vt præciso ab actu honesto ipsius sacrificantis; vt sic enim cui poterat vel venire in mentem, per eum sanguinem ablatum iri peccata? Sensus ergo Pauli est, sacrificia antiqua seu voluntates honestas sacerdotum sacrificantium non potuisse sufficienter & ad æqualitatem seu de condigno tollere peccata. Vbi non negat imperfectè & ex acceptatione Diuina optime tollere potuisse; quia si gratis omnino potest Deus peccata condonare, potest etiam hac vel illa petita ex parte nostra conditione: loquitur ergo ibi Apostolus de ablatione peccati per æqualem & condignam oblationem; cumque hanc neget operibus puræ creaturæ, tribuat autem è contrario eam Christo Domino, dum ait illum ideò venisse, vt quod per ea sacrificia præstari non poterat, ipse perficeret, haud dubiè sentit, opera Christi habuisse in se eam condignitatem, ob quam meruerunt acceptari à Deo. Vnde idem Apostolus capite quinto eiusdem Epistolæ dixerat, Christum clamore valido ac lacrymis offerentem exauditum fuisse pro sua reuerentia; non vocat autem magnum clamorem ac validum physicè, sed moraliter quoad valorem & efficaciam; ergo manifestè denotat ea opera ex se & ab intrinseco fuisse condigna, non ex sola acceptatione Diuina pro redemptione generis humani.

Item ex eodem ad Hebr. 10.

8 Id ipsum suadetur ex Clemente VI. Extrauag. *Vnigenitus.* de pœnitentia & remissione. Vbi Pontifex ait vnam guttam Sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum sufficisse pro totius humani generis redemptione. Id quod ridiculum plane est in sententia Scoti, tum quia fortasse eadem excellentia iuxta ipsius sententiam posset attribui meæ effusioni sanguinis, si Deus decreuisset ei dare tantum præmium, quantum decreuit dare Christi operibus, & effusioni Sanguinis ipsius; tum quia eam sufficientiam Clemens tribuit vnioni & dignitati prouenienti ab ea vnione, non autem soli voluntati ac promissioni Diuinæ, vt discurrit Scotus. Id ipsum tradit Tridentinum Sessione 22. cap. 2. dum rationem propitiatorij in sacrificio altaris reducit maximè in dignitatem Christi Domini, se nunc sicut olim in cruce offerentis Deo. Id passim sancti Patres testantur ingentibus encomiis extollentes valorem operum Christi, eò quòd ipse Deus esset; quibus manifestè ostendunt se antecedenter ad ipsam Dei acceptationem in ipsis operibus inuenire eam dignitatem, & super condignitatem cum nostra redemptione, seu cum remissione peccatorum; ob quam deinde acceptata sunt pro redemptione nostra.

Suadetur idē ex Clemente VI. Extrauag. Vnigenitus. de pœnitentia & remissione.

Id quod manifestè confirmatur ex omnibus illis quæ suprà attulimus ad persuadendum, puram creaturam non potuisse nos redimere, sed necessariam fuisse personam Diuinam: si enim opera Christi Domini non haberent ex se eam condignitatem, sed ex acceptatione Dei, certe cùm Deus potuerit acceptare opera puræ creaturæ, & sic ea reddere condigna, non fuit procul dubio necesse personam Diuinam carnem assumere; potuit enim Deus acceptando opera puræ creaturæ inuenire etiam redemptionem condignam. 9

Probatur ex dictis suprà.

Forte respondebis, opera Christi Domini ex se fuisse magis capacia acceptationis quàm nostra. Sed contrà Primò; quia si absque condignitate Deus potuit acceptare opera Christi, potuit etiam & alia, esto non ita essent capacia, nam absolutè semel posita acceptatione iam fuissent condigna pro peccato; & consequenter non fuisset necessaria Christi satisfactio; contra ea quæ suprà fusè probata sunt. Contrà Secundò, quia vnde quæso eam maiorem capacitatem habent opera Christi? si dicas, Ex eo quòd sint opera hominis Dei, profectò eodem modo dicere debebis, ea accipere condignitatem perfectam cum remissione peccati: gratis enim augetur illis valor præ ceteris operibus puræ creaturæ, & negatur illis æqualitas cum peccato; ergo in ea solutione minùs consequenter discurritur. Hæc sententia ampliùs declarabitur discurrendo varios modos quibus ea dignitas operum Christi declarari potest.

Replica.

Contrà Primò.

Secundò.

SECTIO III.

Duæ priores rationes.

NOnnulli ergo cùm benè agnouerint dignitatem operum Christi ante acceptationem; eam tamen explicarunt per vnionem, quam opera habent cum Verbo; ita vt Verbum non tantùm assumpserit humanitatem, sed & opera humanitatis. Referuntur pro hac sententia à Suarez disput. 14. sect. 4. Marsilius, Almainus & Gab. Non est animus disputare nunc, an repugnet vnio hypostatica cum accidentibus; de hoc enim aliquid infrà commodiùs; abstrahendo ergo ab hac quæstione, Primò displicet hæc doctrina, quia sine vlla necessitate recurrit ad eam vnionem physicam Verbi cum operibus, vt ex dicendis patebit. Secundò, quia omnes ferè Theologi & Sancti Patres solùm agnoscunt vnionem hypostaticam cum humanitate: non licet autem tantum mysterium sine euidentissima auctoritate transferre etiam ad alias res, & maximè ad accidentia. Quod si aliquando in Conciliis aut Patribus inuenitur ea propositio, *Verbū assumpsit actiones humanitatis,* intelligenda est, quòd Verbum acceperit humanitatem operantem non impediendo in ea 10

Aliorum explicatio valoris infiniti per hoc, quod Verbum non solùm humanitatem, sed etiam opera illius assumpserit. Displicet hæc doctrina.

opera

operationes proprias; agebant enim Patres cum hæreticis vnicam tantum operationem in Christo agnoscentibus.

11 *Alia sententia non multum discrepat à priori, opera Christi physicè immediatè procedere à persona Verbi. Sed & ista sententia difficultatem non est. Superflua est persona ipsius causalitas.*

Non multùm discrepat ab hac sententia altera docens, opera Christi physicè procedere immediatè à personalitate Verbi. Dico *non multum differt*, quia multi sunt qui vnionem Verbi cum humanitate in nullo alio constituunt quàm in caussalitate quadam speciali Verbi in humanitatem; iuxta quos concessâ caussalitate in opera Christi etiam vnio hypostatica cum iisdem operibus concedi deberet. Sed quidquid de ea opinionum vicinitate sit, displicet hæc sententia Primò, quia sine fundamento ponitur ille concursus: tam est enim anima Christi eiusque voluntas potens ad efficiendos suos actus, quàm nostra ad nostros: non enim Verbum illi ademit virtutem propriam; ponere autem concursum alterum superfluum, omnino superfluum est. Secundò, quia quidquid sit, an ad intra relationes Diuinæ sint operatiuæ (de quo alibi) certè communis sententia Theologorum maximum habens in Patribus fundamentum, & præcipuè in Concilio Toletano II. negat ad extra posse vnam relationem sine altera operari, aut specialiter vnam præ altera; ergo non debet concedi personalitati Verbi influxus physicus in ea opera. Tertiò, quia nihil per illum explicatur: si enim influxus physicus secundùm se consideretur, hunc de facto habet Deus in omnia opera iusti; inde tamen non deriuatur valor infinitus in ea opera. Quòd si ideò recurratur præterea ad vnionem quam habet cum humanitate, iam tunc ille concursus physicus nihil iuuabit: tota enim dignitas sumetur ex sanctitate proueniente humanitati per vnionem cum Verbo.

12 *Alia sententia valorem operum Christi referens ad relationem ipsorum operum cum suppositum seu persona Verbi.*

Vbi aduertendum est, à Patre Ragusa disp. 15. §. 2. referri sententiam quorumdam asserentium, valorem operum Christi consistere in relatione reali ipsorum operum ad suppositum seu personam Verbi; citat autem expressè pro ea Cabreram disp. 5. §. 6. licet autem ipse Ragusa hanc sententiam reiiciat ex alio capite, videtur tamen admittere, omnino dari talem ordinem etiam determinatum in eis operibus ad personam Christi. Cumque sibi obiecisset, etiam mutata persona, potuisse manere eosdem numero actus in humanitate Christi; ergo nullus est respectus realis in eis actibus ad eam personam; respondet, respectum seu relationem non variari ex mutatione suppositi, seu termini, quia relationis identitas sumitur ab identitate fundamenti, non verò ab identitate termini. Addit tamen, respectum determinatum ad suppositum non esse de ratione indiuiduali eorum actuum, esse tamen aliquid reale in ipsis actibus; quia respectus realis actus & actionis non solùm est ad naturam, verùm etiam ad suppositum, imò per se directè respicit suppositum.

Addit tamen Ragusa hunc respectum determinatum non esse de ratione indiuiduali eorum actuum.

13 *Difficilis doctrina huius connexio.*

Circa hanc doctrinam dico, me non capere eius connexionem; etenim omnes videntur è contrario supponere, terminum seu subiectum essentialiter respici ab omni relatione: hæc enim est vnica ratio ponendi eam relationem, vt determinet essentialiter ad hunc terminum potius quàm ad illum; vnde fit, vt nemo ponens actionem distinctam, dixerit eamdem numero actionem posse iam ab hac causa iam ab illa prodire, iam hunc terminum producere iam illum; cùm actio distincta ideò ponatur, vt effectum de se indifferentem ad procedendum ab hac & ab illa causa determinet ad hanc in particulari potiùs quàm ad illam; quòd si actio ipsa esset indifferens, tunc deberet habere vnam alteram, per quam determinaretur, & sic daretur processus in infinitum; vel, vt meliùs dicam, impertinenter omnino poneretur ea actio distincta. Idem est suo modo in visione, amore, &c. nam visio, quæ respicit hanc numero albedinem, non potest nec diuinitus esse visio alterius albedinis; alioquin hoc, quod est videre hanc præ alia, deberet habere per aliquid superadditum; illud autem esset visio huius albedinis. Quæ doctrina locum habet in omnibus omnino relationibus: cùm enim illæ per seipsas, & non per aliquid sibi superadditum respiciant suos terminos (alioqui non ipsæ, sed illud superadditum esset ipsa relatio, & in illo haberet locum argumentum quod facio) necessum est, vt sit illis essentiale respicere hunc potius terminum quàm illum; ac proinde quæ semel respicit vnum, semper debet & debuit illum respicere, & nec de potentia absoluta potest aut potuit alterum.

14 *Minùs benè docet hic Auctor, identitatem relationis non desumi ab identitate termini, sed fundamenti.*

Ex qua doctrina colligitur, minùs benè ab hoc Auctore doceri, identitatem relationis non sumi ab identitate termini, sed ab identitate fundamenti, cùm potiùs contrarium sit dicendum: nam eadem numero visio potest esse in hoc vel in illo subiecto, non tamen potest hoc vel illud numero obiectum respicere; sed essentialiter est determinata ad hoc numero, vt hucusque deduximus. Quod verò dicebat hic Auctor, in actibus non esse essentiale respicere hoc numero suppositum, esse tamen quid reale in illis hunc respectum, videtur mihi vel in terminis repugnans, vel extra rem præsentem. Vel enim illud aliquid reale, quod determinatè respicit hoc numero suppositum, est identificatum ipsis actibus, vel est distinctum: si identificatum, ergo est essentiale; quia omnia quæ sunt realiter identificata cum aliqua re, sunt ei essentialia, vt per se patet; & consequenter sunt inseparabilia; ac proinde ea doctrina erit sibi ipsi contraria: si verò sit quid distinctum, illud erit ipse respectus; ac proinde illud pendebit essentialiter ab hoc numero termino, & non poterit eo termino ablato manere; & tamen supponit contrarium hic Auctor.

15 *Actus Christi non respiciunt personalitatem, quia (vt ipse Auctor supponit) hæc omnino non influit in actum.*

Restat nunc breuiter respondere ad argumentum quod affert, scilicet, actus maximè respicere suppositum. Dico ergo, cùm ipse optimè supponat personalitatem non influere omnino in actus, debere fateri, actus non respicere personalitatem: tantùm enim respicit actus ille principium, à quo procedit propriè, & summùm ipsum subiectum, in quo recipitur; dicitur autem actus respicere personam mediatè, quatenus natura pendet vt à conditione ad operandum à personalitate; (& verò hanc etiam dependentiam negant illis actibus multi valdè probabiliter; de quo nos alibi;) eodem modo quo calefactio dependet ab approximatione; per quod nullus respectus realis tribuitur calefactioni respectu vbicationis; quid verò sit, hunc effectum actu pendere à conditione, fusè dixi Tomo 3. Et satis de hac Ragusæ sententia.

SECTIO IV.

Discutitur sententia eam infinitatem ex obiecto volito desumens.

16 *Alia sententia desumens valorem operum ex eo quod Christus Deo subiecerit infinitam Verbi dignitatem. Confirmatur ex Clemente Sexto.*

ALiqui Tertiò putant, valorem operum Christi non desumi ex persona operante, sed ex eo quòd Christus subiecerit & humiliauerit Deo infinitam suam dignitatem, seu Verbum ipsum: id quod confirmari potest ex Clemente Sexto supra à nobis citato, vbi Pontifex vnam guttam Sanguinis Christi propter vnionem ad verbum docet sufficisse pro redemptione generis humani: atqui gutta illa habebat valorem non tanquam principium operans, sed tamquam obiectum volitum; volita enim à Christo effusio eius Sanguinis; ergo dignitas operum Christi formaliter prouenit ex infinitate personæ humiliatæ, & subiectæ per modum obiecti voliti à Christo, non autem ex infinitate personæ offerentis. Confirmari Secundò potest satis apparenter hæc sententia ex humanis: Vt enim quis a mercatore v.g. rem aliquam magni valoris emat, non tam attenditur, vtrùm persona emens sit magni, aut e contrario exigui valoris, quam, vtrùm id quod offertur mercatori sit magnæ æstimationis; ita vt Christus dicatur nos condigne emisse, solùm est considerandum, quòd seipsum habentem omnem valorem infinitum Deo Patri obtulerit pro nobis.

Confirmatur Secundò.

17 *Displicet & sententia & illius probatio. Explicatur mens Pontificis & sensus.*

Hæc tamen explicatio valdè displicet; & quidem confirmatio illius ex Clemente Sexto licet probaret guttam Sanguinis vt obiectum volitum dedisse infinitatem effusioni, non tamen probat exclusiuam, scilicet ex infinitate personæ volentis non refundi infinitatem in actum. Secundò respondeo, Pontificem intelligendum esse de vnione personæ offerentis quam colligit ex vnione Sanguinis: non enim Sanguis vnitus Verbo potuit effundi à Christo, nisi ipse Christus vnitus etiam esset Verbo. Forte ibi *propter vnionem eius* non de Sanguinis vnione, sed de vnione ipsius Christi debet intelligi: de quo fusius infra, dum egero, Vtrùm ostendatur ex hoc loco Sanguinem fuisse immediatè a Verbo assumptum. Quòd verò ea doctrina non subsistat, probatur Primò, quia infinitas per modum obiecti non refunditur in actum, vt sæpe diximus, & specialiter hic ostenditur; nam oblatio Beatæ Virginis, quà suum Filium Patri in templo obtulit, non fuit actio infiniti valoris: non enim Beata Virgo effecit actum, quo potuisset satisfecisse de condigno pro genere humano, aut meruisse omne præmium possibile; & tamen illa actio habuit pro obiecto totum Christum; ergo non desumitur infinitas operum Christi ex eo, quòd ipse per modum obiecti offeratur aut subiiciatur Patri a Seipso.

Theologi in omnibus operibus Christi valorem infinitum agnoscunt, & tamen non fuerunt omnes actiones humiliationes.

Secundò, quia sancti Patres & Theologi vniuersaliter in omnibus Christi actionibus agnoscunt infinitum valorem; non autem omnes actiones fuere oblationes aut humiliationes Verbi: multæ enim præcise ferebantur in Deum aut in creaturas honestè illas amando, et . Ad rationes pro contraria sententia insinuatas, quia concernunt sententiam sectione sequenti examinandam, ibi respondebitur.

SECTIO V.

Discutitur sententia Patrum Ragusæ & Tanneri in hoc puncto.

SVBSECTIO I.

Ea sententia proponitur.

PAter Ragusa disp. 14. quem per omnia secutus est in hoc puncto Pater Tannerus disput. 1. quæst. 2. dub. 4. censet, etsi infinitas meritorum Christi proueniat a Verbi operantis dignitate infinita, addit tamen debere concedi, eam etiam prouenire ab ipsa infinitate Verbi vt offerentis seipsum Patri æterno. Ad hanc verò vltimam instantiam de beata Virgine offerente suum Filium respondet, infinitatem rei oblatæ tunc solùm arguere infinitatem in actione, quando in offerente datur perfectum & integrum ius in eam rem oblatam; cumque hoc ius non fuerit in beata Virgine, ideò ait non concedendum infinitum valorem eius oblationi, secùs in Christo: ipse enim perfectum & integrum ius habuit in seipsum. Et hinc docet, si daretur talis casus, in quo Verbum assumeret naturam ouis, & eam ouem Deus nobis traderet, vt eam offerremus pro nostris peccatis, non ideò futuram infinite acceptam Deo eam oblationem, eò quòd nos in tali casu non haberemus perfectum ius in eam ouem. Cum ergo in Christo ius illud respectu sui detur, putat eius oblationem habuisse ex triplici capite infinitatem: vnam, quatenus efficienter oriebantur ea opera à Christo: alteram, quatenus in ea recipiebantur: tertiam, quatenus res oblata erat infiniti valoris. Porrò eam infinitatem rei oblatæ conducere ad infinitatem oblationis probat tum ex loco supra citato ex Clement. 6. tum ex Tridentino Sessione 22. cap. 2. Vbi Concilium docet sacrificium Missæ esse propitiatorium; quia eadem res nunc offertur, quæ olim in ara crucis fuerat oblata: vbi supponit Concilium, ideò Christum in ara crucis obtulisse sacrificium ex se sufficiens pro totius mundi redemptione; quia Ipse Christus in cruce oblatus erat infiniti valoris. Vlteriùs idem ostendit, quia licet obiectum non det infinitatem actui, si tamen ius perfectum sit in eo qui offert illud obiectum, dat valorem infinitum; vti eleemosyna infinita facta à nobis haberet valorem infinitum. Pro hac autem sua sententia citat Diuum Thomam, dum hic q. 48. art. 2. ait Christum Deo Patri maius quid obtulisse, quàm exigeret compensatio totius generis humani: id quod S. Thomas probat ex infinita dignitate vitæ ipsius Christi, quam ipse posuit pro nobis; & eodem articulo ad tertium ait eum valorem prouenisse ex dignitate carnis, quæ erat caro Dei. Denique hoc confirmat ratione à priori, quia res oblata non tam perficit oblationem per modum termini seu obiecti extrinseci, quàm ingrediatur intrinsece actionem ipsam, quæ rem oblatam quasi in se recipit. Ex qua doctrina infert ibidem fusè contra Suarez & alios, non solos actus internos Christi, sed etiam externos omnium & aliarum potentiarum fuisse formaliter meritorios & satisfactorios, non autem solùm per denominationem extrinsecam.

18 *P. Ragusa ponit valorem & ex infinitate Verbi operantis, & eiusdem vt offerentis. Vt infinitas rei oblatæ arguat infinitatem in actione, debet oblata res integrè esse in iure offerentis.*

19 *Putat Ragusa oblationem Christi habuisse infinitatem ex triplici capite.*

Confirmat doctrinam ratione à priori.

Vt ab hoc vltimo, quod videtur esse extra 2

inten

Sententia P. Ragusa videtur solo nomine diuersa à sententia Suarij.

Sed loquendi modus iste difficulter intelligitur.

intentum nostrum, incipiam, dico breuissimè, cùm hic Auctor non admittat in illis operibus externis distinctum meritum à merito volitionis interioris, videri eius sententiam solo modo loquendi diuersam à sententia Suarez & communi. In eo autem loquendi modo non capio quid hic auctor intendat, dum ait non tantum per denominationem extrinsecam, sed propriè & formaliter eos esse meritorios: etenim si non vult concedere eam rationem meriti prouenire ex denominatione ab actibus ipsis internis meritoriis, sed habere etiam aliam propriam distinctam & formalem rationem meriti, tunc manifeste ipse sibi contradicit; ostendimus enim ipsum non admittere, deberi actibus exterioribus diuersum præmium ab eo quod debetur interioribus; ergo non habent distinctam rationem meriti ab illis, alioquin deberent habere etiam diuersum præmium. Si autem, eò quòd actus interiores sint etiam intrinseci eidem subiecto, quod habet externos, contendit eam denominationem non dicendam extrinsecam, haud dubie ad vocem reducit rem totam, & minùs proprie loquitur; quia actus internus non est intrinsecus interiori, sed omnino extrinsecus. Et de hac quæstione ad vocem spectante ac de nostro alieno instituto satis.

SVBSECTIO II.

Reiicitur ea sententia.

Distinctio illa tribuens infinitatem illi qui habet ius in rem oblatam, non alteri qui ius tale non habet, videtur nulla.

21 Circa eam doctrinam ego in primis distinctionem illam de habente aut non habente plenum ius in rem oblatatam, vt proinde in vno inferatur bonitas infinita oblationis, in alio verò solum infinita, nullo modo capio; vt autem constet omnino eam esse inutilem, formo argumentum in oblatione beatæ Virginis qua Christum in templo obtulit; & in ea, in qua ipse Christus dixit; *Offero me tibi æterne Pater*; & pro nunc permitto huic Auctori, Christum habuisse perfectum in se ius, beatissimam verò Virginem illo caruisse: præcisè autem peto quid effecerit illud ius, vt vna oblatio fuerit infiniti valoris, altera non? Certè Pater æternus vi illius oblationis ab ipso Christo factæ non acquisiuit ius maius in substantiam Christi, quàm vi oblationis a Maria factæ; quia nullum Christus transtulit dominium sui in Deum, nec produxit libere suam existentiam, quæ Deo infinitè placebat; quomodo ergo attendendo ad rem ipsam oblatam vna actio habuit infinitum valorem præ altera? Inter homines quidem si offero mercatori mille aureos habet mea oblatio valorem mille aureorum (& hoc probat instantia Patris Tanneri sectione præcedenti contra nos posita, cuius solutionem huc reieci) quia do dominium & ius mercatori in mille aureos, in quos antè nullum ius habebat; vnde obligari potest inde ex condigno, vt mihi refundat merces valentes mille aureos; dignitatem verò personæ ementis non considerat, quia hæc nihil illi dat.

22 Similiter nos producentes libere actus nostros supernaturales valentes vt decem, aut vt centum, meremur apud Deum decem aut centum; quia per eam liberam productionem nostrorum actuum damus Deo occasionem oblectationis in eis; exhibemus item illi ea obsequia quibus anteà carebat, ac proinde meremur vt tantumdem nobis refundat: si tamen ad Christum vt oblatum recurramus, nihil penitus inuenietur, ratione cuius oriatur illa infinita noua in Deo complacentia; etenim substantia ipsa Christi etsi infinite sine dubio Deo placeat, iam tamen antea erat producta, ac per illam oblationem, nec quidem secundò producitur, nec conseruatur de nouo in rerum natura; ergo ex hoc capite non habet ea oblatio vllam infinitatem: deinde neque per eam oblationem incipit esse tota ea substantia sub dominio Dei, quia iam ante erat sub illo; ergo neque ex hoc capite vlla oritur infinitas.

Vt verò rem hanc perfectiùs adhuc concipias, aduerte, licet nos fusè ostenderimus primo Tomo (& hoc Tomo nonnihil circa infra dicemus) posse nos per rem, quæ est sub perfecto Dei dominio, aliquid ex toto rigore iustitiæ apud eumdem Deum promereri, inde tamen nihil in fauorem Patris Tanneri in præsenti concludi; quia, & hoc diligenter obserua respectu Dei, vt dixi etiam eis locis, non aliter nos meremur, neque aliter illum demulcemus quàm producendo eas res, quæ per suam existentiam ipsius oculos oblectant. Hinc fit, vt per rem iam semel existentem, quia ex illa non potest Deus aliam voluptatem accipere, quàm accipiat iam ex ipsa existentia, non possim ego nouum aliquid apud Deum mereri, nisi quatenus conseruo vlterius eam rem quæ erat aliàs peritura; vt contingit in libera continuatione actus, quam dixi non esse minùs de nouo meritoriam quàm fuerit prima illius productio. Cùm ergo per eam sui oblationem Christus Dominus nec se producat, nec sui productionem continuet, nihil penitus videtur Deo offerre, ratione cuius mereatur præmium infinitum; multò autem minùs potest hinc desumi differentia inter Beatissimam Virginem & ipsum Christum, quando ambo Christum offeruot. 23

Explicatur vberiùs doctrina nostra.

Non meremur apud Deum aliter quàm producendo rem quampiam, quæ per suam existentiam eius oculos oblectat.

Cur Christus per iteratam sui oblationẽ non meruerit infinitum præmium.

Dici potest in fauorem eius sententiæ, Christum Dominum ratione eius perfecti iuris, quod habet in se, non solum offerre seipsum Deo, sed etiam omnes suas actiones, quas potest deinde exercere; id quod Beatissima Virgo non potuit præstare; ratione autem earum actionum reddi in Christo infinitæ æstimationis eam oblationem. Sed contra euidenter; quia tunc ea oblatio non habet infinitatem ratione ipsius substantiæ Christi, sed ratione ipsorum actuum Christi, quos reflexè ea oblatio vult: habet enim se tunc per modum actus reflexi imperantis alios actus directos, perinde ac si dixissem, Volo efficere actum amoris Dei, aut actum humilitatis, &c. idem enim est dicere, Offero tibi actus amoris, humilitatis, &c. vt autem dicimus alibi, actum imperantem amoris Dei esse longè minus bonum quàm ipsum amorem; ita in præsenti addimus illam volitionem, esto respiciat vt obiectum actus habentes infinitum valorem, non tamen esse infiniti valoris, si consideremus præcisè valorem ab eo obiecto illi prouenientem: nam quatenus ille idem reflexus actus oritur etiam a persona infinitè grata, procul dubio habebit infinitum valorem; de quo iam non agimus.

Obiectio. Christum ratione perfecti sui iuris non solùm se, sed suas etiam actiones posteà exercendas Deo offerre.

Sed contrà.

Ne verò vlla detur tergiuersandi occasio, id efficacius adhuc ostendo, & simul totam hanc doctrinam reiicio. Pro quo ponamus diuinitus humanitatem Christi sine vnione ad Verbum, ita tamen vt Deus illi promiserit se eam daturum in instanti sequenti. Certe in hoc casu illa humanitas 24

Vlteriùs doctrina ista reiicitur.

manitas non minùs habuit ius perfectum in re etiam pro futuro instanti, quam haberet si iam tunc esset vnita Verbo, quia ea vnio non addit humanitati vllum ius; & tamen si tunc obtulisset seipsam pro instanti sequenti, non habuisset actum infiniti valoris, quia adhuc esset actus puræ creaturæ; ergo infinitas rei oblatæ (nam pro instanti quo Christus offerebat se iam erat infiniti valoris; offerebat enim se pro sequēti, in quo iam erat futura vnio hypostatica, & consequenter futura erat infinita res oblata) non dat infinitatem actui, etiamsi offerens habeat perfectum ius in eam rem. Vnde tandem infertur id quod paulò ante dicebam, voluntatem habendi actus infiniti valoris non esse infinitam ex obiecto, quia ea volitio Christi in instanti A erat, volitio habendi pro instanti B & sequentibus actus infiniti valoris; & verò erat voluntas efficax, & ab operante potente eos actus exequi pro instanti sequenti (sicut Christus habet ius ad suos, quos initio vitæ obtulit Patri pro toto tempore futuro vitæ) ac proinde

25 erat oblatio cum perfecto iure in eo actus. Nec potest vis argumenti infringi, eò quòd non sit idem suppositum seu eadem subsistentia in vno & altero instanti; quasi propterea non possit dici ille operans in primo instanti habere ius in actionem futuram in sequenti, seu non habere vllum ius in rem infinitam. Hoc inquam non potest rationis meæ vim infringere, quia denominationes huiusmodi non cadunt de facto in naturam abstractam, sed in personam: non enim dicimus, Mea humanitas meretur, peccat, &c. sed, Ego mereor, homo meretur, &c. id tamen totum est ad punctum præsens impertinens; quia re ipsa dominium in actiones meas non est in mea subsistentia, quæ est modus quidam insensibilis, irrationalis, incapaxque omnis dominij & iuris; est ergo totum ius in anima, quæ & est libera, & rationis capax potest imperare, velle, nolle, &c. suos actus; vnde cùm eadem humanitas sit in eis duobus instantibus, esto variata sit subsistentia, sine dubio dicitur meritissimè illa humanitas in priori instanti habere dominium pro suis actibus in sequentibus instantibus producendis, perinde ac si retentura esset semper eandem subsistentiam; maximè cùm subsistentia Verbi adueniens humanitati Christi nullo modo sibi vsurpauerit libertatem eiusdem humanitatis Christi, magis quàm si non fuisset illi vnita. Certum igitur esse debet ex infinitate ipsius substantiæ Christi, vt obiectum est ab ipso Christo volitum, non prouenire aliquem infinitum valorem eis actibus.

Nec infringitur vis argumenti, quòd non sit eadem subsistentia in vno instanti quàm in altero.

26 Vnde etiam reiicitur quod idem Auctor docet in casu illo, quo Verbum assumeret naturam agni, & donaret nobis illum agnum, vt pro nostris peccatis offerremus illum Deo, non futuram adhuc oblationem illam nostram infiniti valoris, eò quòd non haberemus integrum ius in eum agnum; reiicitur in[qu]am Primò; quia (vt probatum est sus[...]llud ius nihil auget de valore. Secundò [...] icitur, quia p[o]ssemus tunc tam perfectum habere ius in agnum, quam iam haberemu[s] in alios agnos, in quos sine dub[io] habemus integrum ius; & quidem maius quam Christus habeat in se vi vnionis præcise non eni[m] ideò potest licitè se occidere, comburere, nisi [s]pec aliter esset i[...] Deo permissum & tamen sine ea [s]peciali licentia actione illius essent tam infinitæ quam nunc; ergo.

Reijcitur allatum ab Aduersario exemplum de agno assumpto à Verbo, nobisque donato, quem asserit oblatum à nobis non fore valoris infiniti.

SVBSECTIO III.

Respondetur eius argumentis.

IAm ad ea quæ pro se adducit Tannerus; & Primò ad exempla ex humanis desumpta: superiùs ostendimus in humanis, quando do mercatori rem valoris v.g. vt mille, etiam me emere posse de condigno rem valoris vt mille; ita Christum dantem Deo suos actus liberos, qui valebant infinitum, etiam promeritum fuisse infinitum; inde tamen non inferri, in datione seu oblatione sui meritum esse formaliter infinitum, quia iam probaui illam donationem non fuisse æstimabilem infinitè; quia substantia ipsa Christi non est facta specialius Dei quam antea. 27

Respondetur exemplo à P. Tannero adducto de mercatore.

Verùm hinc replicabis Primò: Ergo nec quidem vllius valoris fuit inde ea oblatio, quia nihil singulare dedit Deo. Secundò replicabis; planè videri nos reiicere veram oblationem Christi, quandoquidem dicimus nihil penitus per eam offerri Deo. Respondeo, vti Pater Tannerus in oblatione, quâ Beatissima Virgo in templo obtulit Filium suum Patri, admittit meritum, non tamen infinitum; ita & nos etsi negemus oblationi Christi infinitum meritum ratione rei oblatæ, non negare propterea omne; diximus enim suo loco, ab obiecto infinito deriuari quidem perfectionem in actum, illam tamen esse finitam; vti constat in amore nostro erga Deum, & erga Angelum: non enim hæc obiecta faciunt suum amorem esse tam perfectum quam ipsa in se sunt.

Replica: Ergo illa oblatio nullius omnino valoris erit.
Replica altera.
Solutio.

Secunda replica eodem modo retorquetur: interrogabo enim, quid Beatissima Virgo offerens suum Filium effecerit, seu, in quo constiterit ea oblatio, quæ non habuit infinitum meritum; & idem dico de oblatione à Christo facta: vnicè enim inter nos decertatur de infinitate; in reliquo conuenimus. Dico ergo absolutè eam oblationem in hoc consistere, & quòd ipsum Christum, qui erat iam re ipsa Dei, quasi affectiuè voluerint secundo titulo facere Dei; vt cùm ea ipsa bona; quæ Deo sunt identificata, ipsi amamus; perinde ac si diceremus, Si ea non haberes, & ego possem efficere vt concederentur tibi, id libenter præstarem. Consistit Secundò ea oblatio in eo, quòd infinitam dignitatem Christi repræsentauerint Deo, vt per illam seu ea amore in illam moueretur ad concedenda beneficia: Tertiò, in eo quòd conseruauerint Christum ad specialia obsequia: vt cùm ingreditur quis Religionem, seipsum offert Deo, hoc est, se obligat ad seruiendum specialiter Deo. Vbi licet persona denominetur Deo oblata, propriè tamen & in re actiones illius offeruntur Deo (vt diximus suprà:) potest autem dici persona oblata in ordine ad actiones. 28

Responsio ad secundam replicam.

In quo consistebat oblatio Christi facta v.g. à Beatissima Virgine.

Ad auctoritates illic allatas ex Clementina & Tridentino respondemus, in Clementina quidem valdè dubium esse, An non τὸ *propter vnionem eius cum Verbo* faciat sensum hunc propter vnionem quam Christus includit cum Verbo. Secundò respondetur, arguitiuè tunc inde inferri infinitatem, eò quòd si Sanguis effusus vnitus erat Verbo, ergo & persona effundens; ergo ex personæ operantis infinitate erit oblatio tanti valoris. Eadem solutio potest Tridentino applicari, maximè cum in eodem capi- 29

Responsio ad auctoritatem allatam ex Tridentino & Clementina.

ti

te paulò inferiùs idem Concilium in Christum, se in altaris sacrificio offerentem, reducat valorem eius sacrificij. Sed de valore sacrificij fusius nobis Deo dante inferius agendum erit.

Respondetur alteri instantiæ desumptæ ab homine faciente eleemosynam infinitam.

Ad illam instantiam de homine faciente eleemosynam infinitam, qui eo ipso mereretur infinite; ergo etiam Christus in sui oblatione merebitur infinite; respondemus negando consequentiam, quia tunc illa datio esset in se infinita, quatenus damnum, quod in se pateretur ille homo, esset infinitum; ac denique eleemosyna illa infinita produceretur tunc ab eo homine, ac consequenter daret ille Deo aliquod obiectum ex se caussatiuum infinitæ voluptatis in Deo, quodque non existebat antea. Nihil horum, iuxta dicta supra, interuenit in oblatione facta a Christo, quia per illam nihil producitur infinitum: Christus enim antea iam supponitur existens, & omnem voluptatem Deo caussans, quam caussare post oblationem potest; solumque additur actus ille quasi speculatiuus circa Christum, iuxta fusè dicta, ac proinde non habens ex obiecto illo infinitam simpliciter bonitatem.

30

Respondetur ad rationem qua Patri Tannero fauere videbatur.

Ad rationem præcedenti sectione positam, & Tannero fauentem, quòd mercator non attendat dignitatem ementis, sed valorem rei oblatæ, iam supra diximus, rationem esse; quòd mercatori ea dignitas nihil adferat vtilitatis: hæc enim ex sola re oblata desumitur. Diximus autem quo pacto respectu Dei nostri actus sint res ipsi data, id verò non conueniat ipsi personæ quatenus est obiectum volitum.

Responderi posset ad D. Thomam, illius doctrinam non esse contra nos, & eam vitæ positionem non esse considerandam per modum obiecti voliti, sed per modum actionis receptæ in Christo.

Ad Diuum Thomam responderet quis, Esto dixerit ea quæst. 48. art. 2. Christum satisfecisse pro nobis ob infinitam dignitatem vitæ, quam pro nobis ponebat; nihil tamen inde contra nos, quia ea positio vitæ non debet considerari per modum obiecti voliti, aut oblati, sed per modum actionis in Christo receptæ; nam licet vitæ positio sit negatio, est tamen recepta suo modo intrinsece in Christo, quatenus ipse passus est eius vitæ amissionem; ergo si æstimabatur infinite ea vita, eius amissio censenda est malum suo modo infinitum, seu censendus est Christus pati malum infinitum; hoc autem sufficit vt actio illa sit infinite meritoria: vt si quis libere pateretur pro Deo infinitos dolores, haberet meritum infinitum.

31

Hæc responsio non est contraria hucusque dictis. Neque tamen sustinetur. Absurdum natum inde sequitur.

Neque id est contrarium hucusque dictis, quia solum sumus locuti de obiecto, quod non sit actio aut passio ipsius personæ illud volentis. Nihilominus aliunde oon potest hæc solutio sustineri, quia inde sequeretur, Christum se humiliantem mereri infinite ratione obiecti humiliati in ratione infinitæ excellentiæ quam humiliauit. Præterea sequitur, reflexam interiorem volitionem reflexe imperantem aliquem actum honestum habuisse infinitatem ex eo obiecto; quia illud se habet respectu imperij per modum actionis, eo plane modo quo se habet actio exterior respectu interioris; & forte adhuc magis cum ea constituet vnum quid; consequens autem est contra id quod diximus paulò ante. Denique inde sequeretur, effusionem Sanguinis dedisse valorem infinitum actioni; nam ea effusio erat etiam exterior Christi, & æstimabilis infinite ob infinitam dignitatem sanguinis vniti Verbo. Quæ omnia supra a nobis negata sunt. Vrgeo autem id ipsum; nam e contrario carnifices Christum occidentes non commiserunt peccatum infinitè graue ab ea vita Christi, quam ei abstulerunt; ergo neque ipse Christus eam profundens habuit inde infinitatem, ac proinde ipse Diuus Thomas eodem loco comparans peccatum carnificum occidentium cum actu meritorio Christi ponentis vitam, disparitatem, ob quam fortior fuit eius actus quam peccatum crucifigentium, solum desumit ex charitate, à qua illius mortis tolerantia processit; ergo non agnouit Diuus Thomas infinitatem ex obiecto ipso.

Sequitur denique, extinctionem Sanguinis Christi effusionem dedisse valorem actioni infinitum.

Absolutè igitur respondendum est, Diuum Thomam agnouisse quidem excellentiam grandem ex eo obiecto refusam, non tamen infinitatem; hanc enim solum agnouit ex dignitate personæ infinitæ operantis. Quod verò paulò antè diximus, eum qui sustineret infinitos cruciatus habiturum infinitum meritum, non obest nobis; nam eo casu esset in eo homine infinitus physicus dolor. Quid ergo mirum, si meritum esset infinitum? At Christus ratione vnionis ad Verbum non patitur in morte infinitum dolorem, nec habet aliquid extrinsecum, quod possit infinitatem vllam refundere. 32

Vera responsio ad S. Thomam.

Christus ratione vnionis cum Verbo non patitur infinitum dolorem in morte.

Quod vltimò in confirmationem suæ sententiæ adduxit Tannerus, rem oblatam esse partem intrinsecam oblationis, est in primis contra ipsum; nam eodem modo in oblatione, qua beatissima Virgo obtulit Christum, dicam ego Christum intrasse vt partem intrinsecam, ac proinde habuisse eam oblationem dignitatem infinitam; neque ostendit hic Auctor, cur intrare debeat in vna oblatione res oblata vt pars, in altera verò vt obiectum extrinsecum, aut è contrario; quandoquidem in vtraque est per modum obiecti voliti, & semper debet differre ab actione seu volitione, qua res illa offertur.

P. Tannerus docens rem oblatam esse partem oblationis sibi ipsi repugnat.

Secundò respondeo absolute negando antecedens; dico enim, semper se habere extrinsecè substantiam ipsam Christi respectu volitionis illius quæ Deo offertur, ac proinde non concludi inde vllam veram infinitatem. Et hæc quoad argumenta pro sententia Patris Tanneri. Iam breuiter obseruo, nullo modo tradi consequenter quod ibidem additur, scilicet, ab infinita dignitate humanitatis ex Verbo orta non desumi infinitatem actionum eius humanitatis. Etenim si personam esse dignam infinite refundit dignitatem infinitam in actionem eius personæ, certe a fortiori debebit refundere infinitatem infinitas ipsius humanitatis operantis; quandoquidem ipsa humanitas magis immediate influit in actiones illas quam personalitas, ac proinde magis illas informat, magisque cum illis coniungitur. Certe si per impossibile daremus humanitatem sine subsistentia conseruatam esse adhuc Deo infinite gratam, & infinite sanctam, ac infinite dignam substantiali gratia, sine dubio eius actiones essent infiniti valoris. Neque hinc sequitur, de facto actiones Christi esse duobus titulis infinitè sanctas, & ratione Verbi, & ratione infinitæ dignitatis, quam habet humanitas ipsa: non inquam id sequitur, quia gratia illa & dignitas illa humanitatis est ipsissima Verbi; cùm ergn Verbum per se immediatè dignificet ea opera, non est cur eadem secundò ab eodem Verbo dignificentur, cùm Verbum idem non possit eamdem dignitatem bis communicare simul & semel eidem omnino subiecto. Quòd si in hoc sensu locutus sit Pater Tannerus, admitti debet eius doctrina; puto tamen illum dicere

33

Negatur antecedens argumenti P. Tanneri. Substantia Christi respectu volitionis quâ offertur est omnino extrinseca.

Humanitas magis immediatè influit in actiones Christi quàm personalitas, & magis cum illis coniungitur.

aliquid amplius. Et satis de tota ipsius sententia.

34 Vniuersaliter autem contra eam infinitatem ex obiecto infinito ablato aut humiliato inde argumentantur etiam alij, quòd Verbum non fuerit reflexe humiliatum aut subiectum nisi per communicationem idiomatum; quo pacto dicitur Verbum mortuum, passum, &c. sicut autem propriè non est mortuum, ita nec subiectum; & consequenter nec propriè hoc modo potuit dare valorem infinitum actionibus Christi. Huic tamen communi oppugnationi posset responderi facile ab Aduersariis, concedendo ex propria Verbi in se humiliatione non prouenire eam infinitatem, adhuc tamen relinqui locum, vt ex obiecto humiliato propriè ea infinitas desumatur; nam (vt dicemus inferius) ex vnione ad Verbum etiam ipsa humanitas Christi redditur infinitè sancta, & placens Deo: atqui ea humanitas fuit propriè humiliata, & subiecta Deo; ergo aliquid infinitè sanctum & placens Deo fuit humiliatum coram Deo: ergo ex hoc capite bene poterat actus accipere infinitatem ab obiecto. Confirmatur, nam etiam illi, qui dicunt infinitatem prouenire a persona operante, non aliter explicant eam infinitatem quàm recurrendo ad Verbum vnitum ei humanitati quæ propriè operatur, & a quâ Verbum simul per communicationem idiomatum denominatur operans; ergo pari ratione posset desumi infinitas ex obiecto humiliato, quatenus scilicet humanitati, quæ propriè est humiliata, vnitum est infinitum Verbum; ideoque dicitur denominatiuè humiliatum; ergo argumentum hoc vltimo loco allatum contra eam sententiam non est efficax; sufficiant duo priora.

Contra infinitatem ex obiecto infinito argumentantur quidam Verbum reflexè non fuisse humiliatum. Responderi tamen posset admisso hoc adhuc, desumptam ex obiecto humiliato, scilicet humanitate, infinitatem.

Confirmatur hæc responsio etiam eorum doctrina qui desumunt infinitatem a persona operante.

SECTIO VI.

Sententia Patris Vasquez.

35 PAter Vasquez disput. 5. cap. 5. dum retulisset in fine capitis quarti suppresso nomine modum duplicem, quo Pater Suarez explicat valorem operum Christi, ne in eum consentire videretur, mirabilem ingreditur viam saltem quoad modum externum loquendi; ait enim non solum dignitatem operum Christi prodiisse ex dignitate personæ Diuinæ, cui erat vnita humana natura, sed etiam ex eo quòd operatio Christi fuerit Theandrica, hoc est Dei virilis, aut Dei virique operatio: pro qua sententia refert multos Patres Damasc. lib. 3. de Fide cap. 15. vbi ait, ideò salutares fuisse actiones Christi, quia humana non humano modo, sed vt Deus agebat; ac si diceret: Ex eo quòd actio Christi esset Theandrica, & Dei virilis, fuit salutaris. Secundò, in idem intentum refert Theodotum, Anigranum Episcopum, Homil. de Natiuitate Domini; vlterius etiam Dionysium Alexandrinum in Epistola contra Paulum Samosatenum; itque id fuisse priùs à Dionysio Areopagita Epistola vltima ad Caium traditum.

Mirabilis modus Patris Vasquez explicandi valorem operum Christi. Docet valorem non solum ex dignitate personæ Diuinæ desumptum, sed etiam ex eo quòd Christi actio Theandrica fuerit. Testimonia Patrum pro Vasquez.

36 Num. verò 33. hæc habet: præterea ex doctrina Patrum constat, consortium duarum naturarum in Christo in operando non tantùm in eo esse, vt per idiomatum communicationem opera vnius naturæ alteri tribuantur concretè significatæ, sicut Recentiores citati dixerunt, sed quia vtrique simul, & vnaquæque illarum quæ sibi propria sunt operatur. Vt enim ait Damascenus, natura humana naturæ Diuinæ finit quæ ipsi propria sunt pati & agi. Vnde rursus num. 34. ait ex mente Cyrilli dicendum; A quofactum est Verbum homo, opera Diuina non esse soli ipsi tribuenda, sed carni & humanitati; neque per solam communicationem idiomatum, sed quia aliqua eius operatio simul adiuncta fuerit. Numero verò 36. tandem ait ex Leone Primo Papa inferri, communicationem naturarum non solùm in eo esse, vt operatio vnius naturæ alteri tribuatur, sed quòd vnaquæque operetur quod illi proprium est. Contra Suarez verò hæc addit: Eo autem modo quo Recentiores prædicti interpretabantur testimonia Patrum, qui dicunt vnam naturam operari cum consortio alterius, Monothelitæ etiam illa explicarent: ipsi enim negantes operationem voluntatis humanæ in Christo, & solam Diuinam concedentes, non negabant opera vnius naturæ de alia concretè prædicari per idiomatum communicationem; sed solum contendebant, in Christo membra exteriora non moueri nutu voluntatis humanæ. Hæc ibi Vasquez fusiùs; quibus tacitè insinuat explicationem Patris Suarez fauere Monothelitis. Quoad substantiam eius sententiæ multi Recentiores adhærent Patri Vasquez, & fere de verbo ad verbum omnia eius testimonia repetunt; inde vltimò hunc formantes syllogismum: Opera naturæ humanæ Christi Domini sunt verè & propriè opera Verbi Diuini infinitè in se digni & sancti; atqui opera infinitè digna & sancta sunt infiniti valoris; ergo opera naturæ humanæ Christi Domini sunt infiniti valoris. Affert deinde Pater Vasquez nescio quam differentiam inter operationes Christi, vt accipiebant virtutem & efficacitatem ad operanda miracula, & inter actiones eiusdem Christi, prout pendentes ex nutu voluntatis Christi in ordine ad merendum, quòd illæ accipiebant virtutem & efficacitatem ad miracula ex natura Diuina vt erat volitio; hæ verò ex eadem natura, vt natura voluntatis Diuinæ, cui coniungebantur in Theandrica operatione; ait autem eas actiones significatas fuisse à natura Diuina non per intrinsecam vnionem, sed per extrinsecam denominationem. 37

Tacitè insinuat Vasquez sententiam P. Suarij fauere Monothelitis.

Differentia P. Vasquez inter actiones Christi ad operanda miracula, & per easdem prout pendentes à nutu voluntatis Christi.

38 Ego, vt verum fatear, puto in hac doctrina Patris Vasquez & Recentiorum solòm poni terminos magnum aliquid sonantes, hisque rem clarissimam inuolui; præterea verò nihil re ipsa dici, nisi quòd & Pater Suarez & omnes alij communiter docent, ac denique pro ea veritate gratis defatigati adducendo Patrum testimonia. Vno enim verbo, tota ea doctrina in hoc consistit, quòd humana natura, cuius sunt illæ operationes, sit coniuncta siue vnita physicè cum Verbo; & quòd ab eo sanctificetur. Hoc autem Suarez docet, adeò vt censeat, casu quo per impossibile Deus peccaret, non fore actiones humanas ipsius infiniti valoris; quia non essent ab humanitate infinitè sanctificatæ. Hoc ipsum etiam intelligit idem Suarez, dum ait illas actiones Christi esse infiniti valoris; quia sunt Verbi per communicationem idiomatum, nam esse Verbi per communicationem idiomatum, & esse actiones humanitatis vnitæ Verbo, est idem formalissimè loquendo mutatis terminis. Vides ergo in eamdem omnino sententiam Suarij Vasquez incurrere? Sed iam ad eos terminos explicandos.

Verùm doctrina hac tantùm videtur rem claram inuoluere terminis obscuris, & magnum quid sonantibus.

Dico ergo non debere in Christo concipi aliquam

Non est concipienda in Christo operatio aliqua conflata ex Diuina & humana sue Theandrica.

aliquam operationem conflatam ex Diuina & humana, quæ sit Theandrica, Dei virilis, &c. sed quia in Christo sunt duæ naturæ inter se omnino distinctæ, imò in perfectiones infinitè distantes, quæque inter se non vniuntur immediatè. In quo puncto minus quid habent quàm ipsa humanitas & Verbum; nam hæc duo ita sunt distincta, vt tamen sint immediatè vnita; illa verò, vt dixi, omni carent vnione physica propria & immediata.

Sed duæ operationes distincta denominant per communicationem idiomatum vtrãque naturam operantem.

Duæ hæ operationes inter se distinctæ per communicationem idiomatum denominant vtramque naturam operantem ratione vnionis vtriusque personæ cum eodem Verbo; nam & Verbum dicebatur mori, dormire, orare, dolere; homo verò dicitur infinite volens, cognoscens omnia, &c. Præter has autem operationes sic distinctas, sic denominantes inuicem Deum & hominem nulla omnino est alia operatio, quæ sit mixtum quid, & dicatur Theandrica, seu Dei virilis.

Qualibet ex his duabus dicitur suo modo Theandrica.

Sed quælibet ex illis duabus dicitur Theandrica, diuerso tamen modo; nam operatio seu volitio naturæ Diuinæ est proprie & immediate Dei, per communicationem verò idiomatum hominis; certum enim est, humanitatem nullum penitus habere influxum in eas volitiones; è contrario actiones naturæ humanæ solum sunt propriè & immediatè humanitatis, denomitatiuè verò seu per communicationem idiomatum sunt Verbi, ideóque possunt dici Dei virilis. Vbi obiter obseruo, mirari me vehementer eos Recentiores, qui totius humanitatis actiones dicunt esse verè & propriè Verbi: etenim sicut Verbum verè & propriè non est flagellatum, occisum, &c. sed natura humana, cui Verbum erat vnitum, ideóque per solam communicationem idiomatum eiusmodi prædicata illi tribuuntur; ita dico, non nisi per communicationem idiomatum dici posse Verbum orasse, promeritum esse, &c. Quod si ob hanc communicatiooem idiomatum vocare volunt eas actiones verè & propriè actiones Dei, iam tota quæstio transferetur ad voces.

Quod si ob hanc communicationem actiones vocare volunt Theandricas, quæstio de voce erit.

Replica: B. Virgo verè & propriè dicitur Mater Dei, ergo verè actiones Christi dicentur actiones Verbi.

Solutio.

40 Replicabis: B. Virgo verè & propriè dicitur & est Mater Dei; ergo eodem modo actiones Christi dici poterunt verè & propriè actiones Verbi. Respondeo, Beatissimam Virginem non aliter dici verè & propriè Matrem Dei nisi per eam communicationem idiomatum; quia scilicet fuit Mater eius naturæ, cui est physicè vnitum Verbum: forte fuit etiam caussa ipsius vnionis hypostaticæ, ideoque ex eo capite magis dici potest caussa illius complexi hominis Dei. In quo puncto minùs adhuc habent actiones humanitatis Christi, quia illæ immediate & propriè non procedunt à Verbo, neque à complexo illo, aut ab vnione Verbi ad humanitatem, sed à sola humanitate; ergo nihil est ibi aliud excogitabile præter eam communicationem idiomatum, ratione cuius dicantur illæ actiones verè & propriè esse Verbi. Et satis de ea digressione.

Explicantur verba Damasceni.

Hinc infero Primò, illa verba Damasceni, quòd Christus Diuina non vt Deus, & humana non vt homo ageret, non esse sic intelligenda, quasi actiones naturæ Diuinæ non essent infinitæ, increatæ, &c. aut è contrario volitiones humanitatis non essent finitæ in sua entitate creatæ, &c. Solùm ergo voluit Damascenus, vel eas actiones non solùm denominari Dei, aut solius hominis, sed vtriusque; vel certè illam personam, etsi reuerà esset Deus, non tamen se gessisse ex integro vt Deum, ostendendo totam suam Maiestatem, & vtendo tota sua omnipotentia; sed iuxta illud Pauli, exinaniuisse semetipsum; è contrario item, cùm esset verus homo, gessisse tamen se ac si non esset homo, efficiendo ea quæ sunt supra hominem. Et hic mihi videtur genuinus sensus verborum Damasceni; eodem autem modo reliquos Patres censeo explicandos.

41 *Malè sanctos Patres explicat P. Vasquez.*

Vnde Secundò infero, minùs benè Patrem Vasquez eo num. 33. dixisse, Patres non solum voluisse docere, quòd operationes vnius naturæ tribuantur alteri in concreto significatæ, sed quòd vtraque simul & vnaquæque illarum quæ sibi propria sunt operatur: etenim vel in his verbis vult Vasquez docere, vtramque operari duas eas actiones: & hoc aperte falsum est; nam nec humanitas efficit volitiones Diuinas, neque Diuinitas efficit nisi vt caussa generalis operationes humanas: si verò dicat quamlibet seorsim suam efficere, & naturam Diuinam non impedire humanam, neque è contrario humanam impedire Diuinam in suis operationibus, verissimum omnino dicit. At quid id quæso ad rem præsentem de dignificatione? quòd enim quælibet faciat quæ sua sunt, nihil denotat de dignificatione. Quod item addit ex Damasceno, naturam humanam Diuinæ naturæ beneplacito sinere quæ ipsi propria sunt pati, & agi; id quod num. 36. ex Leone Papa confirmat; vel ita intelligit, vt natura humana regatur à Diuina, quatenus Diuina dictat naturæ humanæ quæ debeat facere. Et hoc esto verum sit, non est ad rem, quia inde non infertur vlla specialis dignificatio actionum humanitatis; nam etiam omnes iusti, dum se tradunt voluntati Diuinæ, sinunt se ab ea regi, seu faciunt quod illa dictat; non tamen propterea vlla insurgit in eorum operibus infinita dignificatio: vel ita id intelligit Vasquez, vt natura Diuina vtatur humana tamquam proprio instrumento coefficiendo actiones humanitatis: & hoc omnino falsum est; nam, vt diximus, Diuinitas nullum penitus habet influxum specialem in actiones Christi, quem non habeat in meas. Id quod etiam ipse Vasquez admittit. Quid ergo quæso per ea verba ad rem nostram significatur?

Explicatur mens Leonis Papæ.

42 *Difficilius illud intelligitur, quod P. Vasquez contendit ex verbis S. Cyrilli, quòd operatio aliqua Verbi adiuncta fuerit humanitatis operationi.*

Tertiò, difficilius est quod addit repetendo rursus ex Cyrillo, opera Diuina esse etiam carni tribuenda: id quod commentatur ipse non intelligendum de sola communicatione idiomatum, sed quia aliqua eius operatio simul adiuncta fuit: hoc inquam difficilius est. Quæ enim quæso est illa adiuncta operatio, an purè Diuina, an purè humana, an mixtum quid? hoc vltimum dici non potest, quia esset quodammodò hæreticum facere vnam operationem ex Diuina & humana; si ergo dicatur Diuina, id quidem omnibus Diuinis operationibus conueniet, & non erit aliqua altera specialiter addita: præterea è contrario tunc solùm conueniet humanæ naturæ per communicationem idiomatum. Quòd si ea operatio tertia dicatur humana, id non de vna, sed de omnibus humanis erit verum; & prætereà illa solùm conueniet naturæ Diuinæ per communicationem idiomatum. Quid ergo ibi mysterij?

43 *P. Suarez, &*

Quartò, quòd insinuat Suarium fauere Monothelitis, mirabile supra modum visum est

 mihi,

diametro opponitur Monothelitis.

mihi, cùm ex diametro eis Suarez opponatur, dum ait operationem vnius voluntatis esse adeò distinctam & disparatam cum voluntate alterius, vt solum per communicationem idiomatum vna prædicetur de altera. Profectò ipse Vasquez suo modo saltem loquendi, dum vnam quasi distinctam & quodammodò confusam Theandricam operationem adstruit, videtur magis eis fauere. Sed neque hoc ipsum Patri Vasquez obiicio, quia scio eum nullatenus duas eas operationes distinctas negare, neque vllam physice ex duabus conflatam admittere; ac propterea magis admiror quòd huc intruserit Monothelitas.

Facile potest reiici differentia illa allata inter actiones Christi.

Quod denique docet de distinctione actionum Christi, vt accipiebant virtutem & efficaciam ad patranda miracula ex vna parte ab iisdem actionibus Christi, ex altera prout pendentes erant ab humanitate, quòd illæ scilicet ex volitione ipsa Diuina accipiebant virtutem, hæ verò ex natura; hoc inquam etsi forte reiici facile posset, quia (vt ostendi alibi) omnipotentia Dei non est formaliter ipsa volitio actualis; ante omnem enim volitionem actualem datur in Deo omnipotentia: imò etiam ratione nostra seu virtualiter non consistit in omnipotentia, sed in sola natura ipsa Diuina vt tali; deinde cùm humanitas Christi non efficiat illa miracula physice, sed tantùm moraliter in sententia Vasquez, non aliter quam alij Sancti miracula efficiunt, non scio ad quid illa dignificatio seu confortatio requiratur; esto ergo videatur ea doctrina minùs vera, nihilominùs tamen pro præsenti quæstione admitti potest; inde tamen nihil contra sententiam Patris Suarez & communem, nihil etiam pro dignificatione actionum Christi, de quibus agimus in præsenti.

Sed licet admittatur, nihil ex ea infertur contra P. Suarez.

Constet ergo illam sententiam Vasquez, etsi terminis videatur aliquid magnum & singulare præ se ferre, re tamen ipsa non posse subsistere nisi ad communem reducatur. Fusiùs autem hoc ostendi, quia, vt dixi supra, aliqui Recentiores illam obuiis vlnis amplectuntur quasi vnicè necessariam ad explicandum valorem operum Christi; nollem autem solis terminis res faciles obscurari; & dum re ipsa cum aliis conuenio, voces parere quæ diuersum aliquid sonare videantur.

SECTIO VII.

Opportuna quadam digreßio, & alia sententia.

44

An Verbum immediatè sanctificet humanitatē, & per hanc opera dignificet, an verò immediatè etiam præscindendo ab humanitate sanctificata à se conferat valorem operibus. Concordant P. Suarez & Vasquez.

Illud tamen hac occasione videtur dignum disputatione; Vtrùm scilicet dignitas operum Christi proueniat immediate ab vnione Diuina personalitatis cum natura Diuina humana; ita vt si per impossibile non sanctificaretur humanitas per eam vnionem (vt dicunt nonnulli re ipsa contingere) aut si per impossibile humanitas sub vnione peccaret, adhuc tamen tunc eius opera essent infiniti valoris, an verò in tantum eum valorem habeant, in quantum censetur humanitas sanctificata per Verbum, ita vt hoc primum det sanctificationem humanitati, & hæc secundò det valorem operibus. In hac quæstione sic proposita conueniunt Patres Suarez & Vasquez, vt insinuaui supra; asserunt igitur immediate ab ipso Verbo oriri eam dignificationem, independenter ab eo quòd humanitas sanctificetur: eos sequuntur communiter Recentiores. Et ita sentit Vega lib. 7. super Concilium Tridentinum cap. 9. quem sequuntur Patres Albertinus Tomo 1. Corollario 18. ex primo principio philosophico num. 3. Petrus Hurtadus disp. 11. §. 48. & Lugo disp. 6. num. 29. Ratio est, nam etiamsi tunc non sanctificaretur formaliter humanitas, nihilominus deificaretur, quia esset physice vnita Deo. Vbi minus benè videtur Pater Vasquez disp. 5. num. 37. negasse eo casu humanitatem deificandam; nam deificari non est aliud quam vniri physice Verbo, vel Deo: ex hac autem vnione rursum sequeretur, etiam cessante sanctificatione eam humanitatem sic vnitam, seu Christum vt hominem fore infinito honore & reuerentia dignum: esset enim persona infinita, & perinde Deus ac nunc: valor autem operum non solùm desumitur ex sanctitate personæ, aut naturæ, sed ex dignitate substantiali illius. 45

Ratio illorū, cur immediatè Verbum dignificet opera Christi.

Licet humanitas non sanctificaretur, tamen persona esset adhuc infinitè sancta.

Adde, illam personam tunc temporis fore etiam infinite sanctam; nam licet humanitas non sanctificaretur, imò esto humanitas peccaret, Verbum tamen, quod in ea persona includeretur, & cui etiam tribuerentur actiones humanitatis, esset infinite sanctum; ergo eius actiones essent infiniti valoris. Quòd verò independenter à conceptu sanctitatis daretur valor in humanis, patet: dignitas enim Regia dignificat actiones Regis ad summam æstimationem, esto Rex ille sanctus non sit. Vnde si per impossibile darentur duo dij sibi æquales, & vnus peccaret; nihilominùs si deinde se humiliaret coram alio Deo, haud dubie illa humiliatio esset infinitè magis æstimabilis, quàm si eadem fieret à creatura; ergo Deum se humiliare per humanitatem assumptam, esto hæc esset peccatrix, maioris esset æstimationis infinitè, quàm si se humiliaret purus homo; ergo.

Obiectio contra doctrinam. Solutio.

Dices: Deo tunc displiceret ea humanitas ob peccatum; ergo non posset ei placere eiusdem humanitatis actio. Respondeo negando consequentiam: grata enim sunt Deo opera supernaturalia etiam peccatoris, licet non sufficiant ad meritum condignum gloriæ, aut ad perfectam satisfactionem pro mortali; eò quòd non habeant vnde dignificentur tam multum; ergo etiam in eo casu opera humanitatis placerent Deo, quia supponimus illum bene operantem supernaturaliter, esto esset in peccato: aliunde verò cùm ab infinita Maiestate personæ reddantur infiniti valoris, non est cur non essent tunc talia opera futura sufficientia ad satisfaciendum pro peccato, & ad merenda alia præmia. 46

Male asseruerunt, qui dicunt Christū vt hominem futurum & non futurum Filium Dei casu quo peccaret.

Filiatio in Christo non constituitur per ius ad hereditatem.

Vbi aduerto contra nonnullos Recentiores, minus bene eos dixisse, casu quo humanitas Christi peccaret, Christum vt hominem futurum, & non futurum Filium naturalem Dei; futurum, quia esset Deus; non futurum, quia non haberet tunc ius ad gloriam, seu ad hereditatem. Aduerto inquam hæc minùs benè dici, quia filiatio naturalis non constituitur in Christo per ius ad hereditatem: hoc enim ius etiam filij adoptiui possunt habere: e contrario verò etiamsi per impossibile repugnaret omnis visio beata Dei creata, ideóque humanitas non haberet eo sensu ius ad hereditatem; nihilominùs Christus homo esset Filius naturalis Dei, vti etiam inter homines & bruta maxime id cernitur: non desumitur enim filiatio naturalis per 47

aliquod

aliquod ius ad hereditatem : quam enim quæso habent bruta , & tamen est ibi vera & propria filiatio naturalis? Deinde, esto filius inter homines amittat per peccatum omne ius ad quamcumque hereditatem, non tamen propterea desineret esse naturalis filius ; ergo ex eo quòd humanitas Christi peccaret, non posset vere dici Christum desinere esse filium naturalem etiam vt hominem. *Quid filiatio naturalis.* Filiatio ergo naturalis, iuxta definitionem filij seu generationis , *est origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ à principio coniuncto* ; vbi de hereditate mentio nulla fit. Ex hac definitione cùm Christus vt homo procederet viuens à viuente Deo à principio coniuncto, quia esset physicè vnitus Deo , & esset in similitudinem naturæ ; vel quia, vt alij volunt, esset vnita filiatio Diuina subiecto capaci , & nihil penitus horum per peccatum amitteret tunc Christus ; miror eos Recentiores tam audacter dixisse , ex solo peccato cessaturam in Christo filiationem naturalem , ideóque nec futura Christi opera infiniti valoris.

48 *Esto tolleretur filiatio naturalis, adhuc maneret infinita Christi dignitas.* Secundò, ideò ea ratio displicet; quia esto filiatio naturalis tolleretur, adhuc tamen maneret infinita Christi dignitas & Maiestas; ergo haberent illius opera tunc inde valorem ad satisfaciendum : in ordine enim ad hoc punctum per accidens omnino se habet , quòd persona satisfaciens sit filius naturalis , dummodò actiones ipsius ob maiestatem & dignitatem propriam habeant valorem dignum, qui acceptetur. Et satis de hac digressione ; iam ad aliam sententiam circa dignitatem operum Christi.

Putant alij valorem operum Christi esse simpliciter finitum , quia voluntas Christi finita non potest infinitum effectum producere. Alij ergo Quintò, etsi ex dignitate personæ operantis , nempe Diuina , desumant valorem operum Christi , dicantque illum esse altioris ordinis quàm sint omnia præmia creaturæ, putant tamen esse finitum simpliciter ; quia , inquiunt, caussa finita, qualis est voluntas Christi Domini, non potest infinitum effectum producere. Quatenus hæc sententia affirmat opera Christi Domini esse altioris ordinis quàm sint omnia præmia creaturæ, omnino placet; displicet tamen quoad limitationem : argumentum

49 autem horum non vrget ; Primò , quia si cum caussa finita concurrat alia infinita , bene poterunt producere infinitum effectum ; non enim est necesse (iuxta sæpè dicta) vt quælibet caussa partialis contineat totum effectum; ergo cum voluntati Christi iungatur infinita Verbi sanctitas communicans illum valorem, benè poterunt dare infinitum: nec video quid inuenetint hi Auctores specialius in caussa finita respectu valoris infiniti, quod non fuerit respectu valoris altioris ordinis; certum enim est, hunc altiorem ordinem non ab humanitate, quæ est inferioris ordinis, sed à Verbo prouenire; hoc autem non solùm est superioris ordinis , sed infiniti ; ergo hoc poterit dare valorem infinitum , sicut dat altioris ordinis , etiamsi humanitas non sit infinita, neque altioris ordinis. Secundò , ideò argumentum aduersum non vrget, quia saltem eleuata potest caussa finita producere infinitum effectum : ignis v. g. diuinitus eleuatus potest calorem infinitè intensum producere ; ea ergo limitatio nullo modo subsistit.

SECTIO VIII.

Probabilior modus explicandi valorem operum Christi.

Vera ac communis sententia docet , dignitatem operum Christi non solùm esse superioris ordinis, sed etiam infinitam. 50 *Valor operum Christi & superioris est ordinis & infinitus.* Ita Diuus Anselmus lib. 1. Cur Deus homo , cap. 14. & 19. Diuus Thomas hic quæst. 1. art. 1. ad 2. & quodlibeto 2. art. 2. Alexander , Bonauentura, Richardus, Capreolus, Suarez, Vasquez locis suprà citatis, Valentia & alij, quos refert & sequitur Tannerus suprà dubio tertio. *Probatur testimoniis.* Probatur ex Clementina 6. supra citata, vbi asseritur operum Christi thesaurum infinitum esse, ipsaque opera infinita. Idipsum Chrysostomus Homilia in cap. 1. ad Romanos asserit expresse. Vbi aduerte , aliquos Patres citari pro hac sententia; qui tamen solum agnoscunt superabundantiam operum Ctisti respectu peccati , de infinitate verò non agunt. A priori ea sententia sic potest optimè persuaderi: Opera Christi Domini moraliter sunt vnita infinitæ sanctitati; ergo ab ea infinitè sanctificantur. Probatur prima consequentia; nam sanctitas vnita subiecto capaci id sanctificat ; atqui opera moralia creaturæ rationalis sunt capacia sanctitatis ; ergo. Antecedens autem probatur ; nam opera Christi Domini procedunt à persona Dinina, & sunt vere opera hominis Dei virilis ; ergo actiones illæ receptæ physicè in ea humanitate vnita Verbo intelliguntur eo ipso moraliter ipsi Verbo vnitæ; & quidem non solum moraliter, sed mediate, physice & intrinsecè; nam vniuntur physice humanitati , quæ vnitur physice Verbo; habent ergo inde infinitam sanctitatem , seu dignitatem.

51 Vbi aduerte , me non ponere medium aliquod ens morale, in quo ea sanctitas consistat; *Non admittitur ens aliquod morale, in quo consistat sanctitas.* reieci enim alibi eiusmodi entia moralia media; præcise ergo dico consistere eam sanctitatem in physica vnione mediata , quæ in ordine ad prudentum æstimationem perinde est , ac si esset immediata physicè. *Ragusa refutat hanc sententiam de denominatione intrinseca ab vnione humanitatis ad Verbum.* Vbi nonnihil ad hæc hærendum est propter Patrem Ragusam , qui disput. 15. refutat hanc nostram sententiam de denominatione intrinseca ab vnione humanitatis ad Verbum; eò quòd vel illa denominatio sumitur formaliter, & sic est solus actus animæ & intellectus nostri vocantis tali aut tali modo rem illam ; certissimum autem est ea opera non habere summum suum valorem, per hoc quòd intellectus noster ea vocet hoc vel illo modo: simili enim argumento reiiciuntur illi, qui eum valorem dicunt esse ens rationis; nam ante omnem operationem intellectus nostri datur in eis operibus talis valor. Si verò dicatur eam denominatinnem sumi pro fundamento, & in eo dicatur consistere valor, in primis eodem modo possunt se explicare , qui dicunt valorem esse ens rationis, hoc est (dicent illi) esse fundamentum ipsum entis rationis; cùm tamen hæc sententia defendatur præ illa de ente rationis.

52 Deinde nondum explicatur quod sit fundamentum eius denominationis ; quare ipse Ragusa quatuor conclusionibus explicat eum valorem: in prima ait valorem operum esse ipsammet personalem dignitatem Verbi : in secunda ait eam dignitatem communicari à Verbo

per

per modum formæ immediatæ, non intrinsecæ, sed extrinsecæ. In tertia ait rationem, qua communicatur ea dignitas, esse vel vnionem mediam: in quarta vero ait eam vnionem esse tantum per modum conditionis sine qua non.

Author hic praeter communem sententiam dicit nihil.

Ego circa hanc doctrinam Primò iudico, hunc Auctorem nihil aliud penitus dicere re ipsa & verò verbis qu[illegible]m communis & nostra sententia paulo ant[illegible] proposita; nam vt ex secunda ipsius conclusione constat, illam dignificationem vocat formam extrinsecam; hoc autem formalissime est quod nos dicimus denominationem extrinsecam; nam omnis forma dicitur denominare, si sit intrinseca, denominabit intrinsece, si extrinseca, extrinsecè, ergo re ipsa & verò verbis dicit idem quod reliqui.

Argumentum illius contra nos nullius est momenti.

Argumentum autem ipsius contra nos nullius est momenti; quia non impugnat eam sententiam nisi male intellectam, seu malè explicatam, quasi denominatio ipsa formalis a nobis dicatur valor; non enim loquimur de ea formaliter, sed fundamentaliter sumpta. Quòd si hoc modo velint explicare suam sententiam qui dicunt valorem esse ens rationis, illam facilè admittimus; nec nos profitemur nolle cum illis conuenire, si benè se explicent: imò dixi sæpè, probabile esse, Patrem Vasquez, qui sæpè vtitur eis vocibus, nihil velle aliud quam dicere denominationem rationis, seu ens rationis; quod nos dicimus denominationem extrinsecam; ergo per hoc nihil contra nos obiicitur.

53

Licèt vnio hypostatica non sit pars dignitatis Verbi, est tamen pars intrinseca dignitatis operũ. Vnio inter corpus & animam non debet dici cõnotatum vt sit homo.

Quod tamen dicit in quarta conclusione mihi valde displicet; quia licet vnio hypostatica non sit pars dignitatis ipsius Verbi, est tamen pars intrinseca dignitatis operum, seu, vt clariùs dicam, est pars operum dignificatorum: hæc enim tria dicunt essentialiter intrinsecè opera, formam & communicationem formæ, iuxta principia inter omnes certa. Nam vnio inter animam & corpus non debet dici conditio connotata vt sit homo, sed intrinsecum quid hominis, illique omnino essentiale; sicut licet vnio sit connotatum respectu albedinis secundum se; at subiectum album, seu concretum album intrinsecè & essentialiter includit eam vnionem; quia sola ea ablata formaliter & intrinsecè non manet album; ergo vnio est quid intrinsece constituens illud concretum, & non conditio extrinsecè connotata: quod si placet dicere, vnionem esse aliquid essentiale & intrinsecum pertinens ad illud concretum, ad distinctionem verò illius à partibus velis illam vocare conditionem, poterit sustineri modus loquendi, dummodò dicatur conditio intrinsecè componens vt aliquid ipsius concreti. Et de eo puncto satis.

54

Probat Ragusa Deitatem vt sanctificantem humanitatem non posse dignificare ad præmium.

Restat tamen nobis adhuc alia quæstio cum eodem Auctore, qui disput. 12. tractans, Vtrùm persona vt talis det valorem operibus Christi, an verò vt [illegible]ignificat humanitatem, fusè contra Patrem Vasquez conat[illegible]r probare, Deitatem vt sancti[illegible]cantem humanitatem non posse dignificare ad præmium: licet enim videatur primò intendere, non solo eo modo dignificari quo Pater Vasquez ait, omnia tamen argumenta quæ addit [illegible]ò vergunt, vt absolutè probent, non posse i[illegible]lo modo dignificari. Primò, quia Patres sumunt valorem operum omnium Christi in ordine a[illegible]ndò, quia ratio meriti in [illegible]ne non consideratur ratione gratiæ h[illegible] Tertiò, quia Diuinitas non perficit per se voluntatem, sed animam. Quartò, quia Diuinitas, quatenus facit humanitatem sanctam & gratam, non dat valorem infinitum actibus; nam etiam gratia habitualis facit sanctum, & deificat hominem, & tamen non dat valorem infinitum. Quintò, quia forma in ordine ad operationes non dat denominationem naturæ sed supposito. Sextò, quia gratia habitualis dat valorem, quatenus facit hominem filium adoptiuum Dei; at personalitas non facit humanitatem filiam adoptiuam, ergo nec dat illi vim ad merendum, nec quidem finite.

Argumentum primum. Secundum. Tertium. Quartum. Quintum. Sextum.

Iudico omnia hæc argumenta esse nullius ponderis; ideóque etsi sententia Patris Vasquez, qua parte negat opera dignificari à persona, non sit vera, quoad secundam tamen, quòd dignificentur ratione sanctitatis naturæ communicatæ, esse verissimam, vt ex harum obiectionum solutione breuiter constabit. 55

Argumenta hæc P. Ragusa contra P. Vasquez nullius ponderis sunt.

Primo argumento respõdetur.

Ad primum argumentum e Patribus dico, eos asserere, dignitatem illam operum venire à persona Verbi, vtrùm autem ab ea vt dignificante naturam, an certè vt denominante totum suppositum operans, an denique vtroque modo, illi non distinxerunt. Ad secundum, ex materia de gratia constat potiùs contrarium, scilicet ipsos actus supernaturales, si subiectum non esset in gratia, non futuros de condigno meritorios vitæ æternæ: vnde potiùs habuimus difficultatem maiorem in ostendendo, non crescere merita ex intensiori gratia, quàm ad suadendum, per gratiam reddi opera condigna. Ad tertium, quòd natura Diuina formaliter sanctificet non voluntatem, sed naturam, dicimus in probabiliori sententia, non concedente distinctionem potentiarum ab anima, cessare omnem difficultatem. Secundò respondeo, m[illegible]i, etiam data ea distinctione, probabilius esse gratiam in sola anima recipi; & consequenter sicut sic recepta dignificat opera, ita idem debere tribui naturæ Diuinæ sanctificanti humanitatem; quia non requiritur vt potentia illa, quæ est ratio formalis operandi, dignificetur, sed sufficit, si natura illa, quæ se determinat liberè, & quæ meretur, & demeretur, &c. sit sancta.

Secundo. Tertio.

Quod verò videtur hic Auctor dicere §. *Ex his ad primum*, sanctitatem Christi esse per se in persona, non verò in natura realiter; quia persona habet rationem subiecti, natura verò formæ; forma autem non afficit subiectum; hoc inquam non est ad rem, & nimiùm probans: etenim (quidquid sit de valore operum, de quo solo iam agimus) non negat ipse Pater Ragusa humanitatem Christi reddi sanctam sanctitate Verbi & naturæ; ergo vel ad hanc denominationem non requiritur, quod Verbum afficiat humanitatem; vel potest afficere, etsi sit subiectum; vel denique potest humanitas suo modo dici subiectum recipiens Diuinitatem. Denique minùs benè hic Auctor supponit à subiecto non posse tribui aliquas denominationes formæ id quod maximè locum habet in denominatione morali; qualis est denominatio sancti: siue enim per modum subiecti, siue per modum formæ natura rationalis sit vnita sanctitati, redditur sancta verè & proprie. 56

Argumentum quartum P. Ragusa procedit ex æquiuocatione.

Quartum argumentum procedit ad æquiuocationem: Nam quando dicit Pater Vasquez Diuinitatem qua sanctificantem humanitatem dare valorem illum infinitum operibus, non dicit

eam

eam quà sanctificantem vt sic, in quo conceptu conuenit cum graria habituali, sed qua sanctificantem infinitè humanitatem; vel (vt quæstionem de voce vitemus, an diceoda sit humanitas infinite sancta & grata Deo) quà sanctificatur in altissimo gradu sanctitatis communicatæ; at gratia esto sanctificet, non tamen eo in ordine; quomodo ergo infertur ea consequentia, Gratia habitualis sanctificando limitata non dat summum valorem, ergo neque dabit illum personalitas Verbi sanctificando infinitè?

57 Quintum argumentum, quòd soli supposito tribuatur à forma denominatiu in ordine ad operationes, nititur solu modo loquendi. Pone diuinitus humanitatem sanctam sine vlla personalitate, iustam tamen & gratam Deo; (& tales fortè sunt animæ separatæ, quæ non habent iuxta communiorem sententiam vllam personalitatem;) profectò tam perfectè merebitur talis humanitas, quam de facto mereamur cum ea personalitate. Et hinc etiam reiicitur quod argumento sexto dicitur, persunalitatem Verbi non posse dignificare opera mediante dignificatione naturæ, eò quòd non constituat humanitatem in esse filiæ: dicimus enim eam denominationem non requiri ad meritum, sed sufficere, si natura sit sanctissima, gratissima Deo, esto tunc non esset filia. Secundò respondemus, personalitate Verbi constituti Christum vt hominem in ratione filij, id sufficere, vt humanitas dignificetur per illam ad illum valorem. Vide quàm sint ea argumenta debilia ad reiiciendam communem doctrinam, quòd scilicet dignificatio ipsa naturæ operantis benè moraliter, vehementer, si non vnice conducat ad valorem operum. Dico *si non vnice*, quia multi satis probabiliter (etsi contrarium suprà vt probabilius defenderim) dicunt, si per impossibile humanitas Christi esset in peccato, simul cum vnionè non habituram valorem infinitum in operibus, quia non redderetur sancta & placens Deo: vnde omnino improbabiliter dicit hic Auctor, si per impossibile humanitas vniretur Verbo aut sanctitati naturæ Diuinæ, redderetúrque infinitè sancta, & non constitueretur vna persona cum Verbo, non fore illius actiones infiniti valoris: certissimum enim est, vti tunc ea humanitas infinitè placeret Deo in genere sanctitatis communicatæ; ita habituram in suis operibus valorem infinitum; vt constat manifestè ex instantia allata animæ separatæ aut humanitatis sine vlla subsistentia; quæ tamen non ideò esset incapax meriti. Et de hoc puncto, quia nimis est durum, satis.

Quintum est solum de modo loquendi.

Tertia adhuc exigui licet momenti quæstio, & quæ fortè ad modum loquendi spectat, circa eumdem valorem restat nobis cum eodem Auctore, qui disput. 17. distinguens in operibus Christi valorem ex obiecto, & valorem ex persona, ait, non posse in Christo ea duo habere rationem vnius valoris, eò quòd bonitas operum Christi non iuuet valorem prouenientem à persona ad merendum vllum gradum gratiæ, cum omnia præmia respondeant valori prouenienti ex persona vtpote infinita; vnde e contrario in actibus finitis dicit duos illos valores posse reputari per modum vnius ex vtroque coalescentis; additque in hoc etiam distingui valorem à merito: quod meritum respicit aliquid determinatum, valor autem non. 58

Alia quæstio [illegible]. Negat P. Ragusa valorem ex obiecto, & eum qui prouenit a persona, posse in operibus Christi habere rationem vnius valoris.

Dixi hæc fere pertinere ad modum loquendi, In eo tamen minùs placere hunc Auctorem: id quod ostendo manifeste ex eadem doctrina quam ille hic tradit: Nam quando valor ex obiecto & valor ex persona ita coniunguntur ad merendum aliquid, vt vnus sine altero non sufficiller, haud dubie dici possunt integrare vnum valorem: atqui totus valor personæ Diuinæ nihil actu prodesset ad merendum, nisi actus haberet suam bonitatem ab obiecto; nam per actum indifferentem nihil Christus meretur; ergo ibi ponendus est vnus valor conflatus ex bonitate actus, & ex dignitate personæ; vti illum posuit Pater Suarez disp. 4. sect. 4. quem hic iste Auctor refutat. Neque obstat quòd à persona veniat infinitus, finitus verò ab obiecto; quia rectè illi duo concurrere possunt in genere moris ad integrandum vnum quid.

Hæc fere ad modum loquendi pertinet.

Quod de distinctione inter meritum & valorem dicebatur, est adhuc minùs probabile; nam valor qua talis ex conceptu suo dicit ordinem ad aliquid, cui æquiualeat; hoc autem nihil est aliud in operibus meritoriis creaturæ quàm præmium; ideò non capio, cur dixerit, magis meritum dicere ordinem ad determinatum præmium, quàm eum dicat valor, si vtrumque accipiatur eodem modo, valor finitus ad finitum præmium, infinitus ad infinitum: id quod de merito eodem modo dicendum est. Si loquatur de actuali merito, potest forte sustineri ea doctrina; nam Christus actu non meruit infinita; id est, præcisè fuunt ei data præmia finita, etiamsi habuerit valorem ad plura: adhuc tamen in eo sensu posset dici habuisse meritum in actu primo infinitum. Et de voce satis. Iam ad obiectiones, quæ contra valorem operum Christi fieri possunt. 59

Videtur minus probabilis dari distinctio inter meritum & valorem moralem operis.

DISPVTATIO NONA.

Expediuntur quæ valori operum Christi possunt obesse.

NE disputationem octauam redderem nimiùm longam, iudicaui opportunum ad nouam disputationem obiectiones omnes contra ibi dicta transferre.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur duæ priores obiectiones:

PRimò ergo dices; Si Christi Domini operatin haberet condignitatem ad omnia præmia possibilia; ergo si darentur duæ humanitates vnitæ verbo, & vna peteret in præmium, ne altera exaudiretur, haberet ad id condignitatem; 1

Prima obiectio contra valorem operum Christi.

casu quo dentur duæ humanitates vnitæ Verbo, peteretque vna, ne exaudiatur altera. *Responsio aliquorum.* *Non placet solutio hæc aliis.*

tem; vnde rursum fieret, illam alteram non exaudiendam; ac proinde esto esset Verbo vnita, non habituram condignitatem ad præmium illud quod peteret. Huic difficultati respondent aliqui, opera Christi habere valorem infinitum, nisi aliud meritum eis æquale alterius Christi eisdem resistat; quia tunc infinitum resistit infinito. Aliquibus aliis non arridet hæc solutio, quia inde sequeretur, quodlibet ex illis meritis non esse infinitum simpliciter; quia non haberet condignitatem ad omne præmium simpliciter possibile. Ideò respondent ipsi, habere quidem quodlibet ex illis condignitatem vt exaudiatur vnum præ alio; quia tamen incompossibilia sunt ea præmia, ideò non posse simul vtrumque pręmio affici; sicut duo iusti possunt à Deo postulare obiecta contraria, vnus sanitatem infirmi, alter continuationem morbi; & ambo possunt habere congruitatem vt exaudiantur.

2 *Difficulter intelligitur vis huius difficultatis.*

Ego (vt verum fatear) non capio vim huius solutionis, nisi reducatur ad priorem; etenim dicere, opus vnius Christi habere condignitatem ad vincendum alterum, seu vt exaudiatur præ altero (quæ duo diuersis vocibus in idem recidunt, esse potentius illo altero; at hoc ipsum est dicere, alterum esse debilius; vnde inuicem esset vnum altero simpliciter potentius: id quod omnino repugnat, quia non potest in materia perfectionis dari mutuus excessus, vt hic superet illum, & ille hunc; ergo non potest absolutè dici, quod vnus Christus habeat ius, vt alteri negetur quod petit, seu, quod quodlibet ex illis operibus sit condignum vt præ altero exaudiatur. Quòd si redeatur ad repugnantiam in obiecto, eo ipso iam reditur ad priorem solutionem; nam ea repugnantia non desumitur vllo modo ex eo, quòd absolute non sit possibile alterum exaudiri; sed præcisè quia cum alter Christus habeat equalia merita, & petat contradictorium, eo ipso reddatur impossibilis ea exauditio ratione æqualis resistentiæ in contrarium; nec mirum est quod æquale meritum resistat æquali, etiamsi vtrumque sit infinitum.

3 *Responsio vera & facilis.*

Faciliùs ergo potest ei obiectioni responderi; Primò, illa merita posse eo sensu dici condigna illo præmio, quòd si possibile esset vtrumque illud obiectum simul fieri, eo ipso caderet sub meritum cuiuslibet ex illis operibus; & quoad hoc idem omnino est, si humanitas Christi, casu quo non haberet scientiam summam, peteret aliquid à Deo, quod re ipsâ esset impossibile, non haberet absolutam condignitatem ad illud; nam ad impossibile non est absoluta condignitas, vt per se patet; haberet tamen eo sensu, quatenus si per impossibile ea res in se esset factibilis, caderet eo ipso sub meritum illud; imò quodammodò dici posset habere ad illud impossibile condignitatem ex se; hoc est, tanti & maioris valoris est hoc meritum, quàm esset illud obiectum si existeret; quòd autem non possit per illud obiectum remunerari hic actus, prouenire præcisè ex repugnantia obiecti, non ex defectu condignitatis in actu: & potest similis casus poni in vna eademque humanitate Christi, quæ si (vt diuinitus potest fieri) non recordatur hodie se heri hoc petiisse, posset hodie contrarium petere: non enim posset tunc dici, quòd ille actus vnus haberet vim ad vincendum contrarium, sed quilibet ad suum obiectum, posito quod vtrumque esset possibile.

Ad impossibile non est absoluta condignitas *Quo sensu tamen eo casu haberet condignitatem illud meritum.*

4 *Quis ex illis actibus exaudiretur* *Respondeo. Prior.*

Rogabis: Quid ergo fieret in eo casu? seu quis ex illis actibus exaudiendus esset? Respondeo, eum qui priùs petiisset obtenturum a Deo, alterum verò non; quia supposita voluntate Dei annuendi priori, non esset iam possibile obiectum à secundo petitum. Quòd si detur casus, quo eodem signo temporis & naturæ vterque peteret, liberum tunc esset Deo facere quodcumque vellet, & deferre cui vellet non ex condignitate vnius præ altero, seu ex vi ad superandum alterum: quia duo æque potentes non superant se formaliter, sed præcise ex eò quòd res sit posita in æquilibrio, sibi inuicem resistentibus (vt diximus) eis æqualibus meritis. Et satis de hoc argumento, quod meo iudicio non habet magnam difficultatem.

Secunda obiectio, satisfactionem Christi non esse æqualem pro peccato.

Secundò principaliter obiicitur: Nam superiùs diximus iniuriam crescere ex duobus capitibus, ex vilitate personæ offendentis, & ex magnitudine personæ offensæ; satisfactionem verò è contrario ex iisdem capitibus decrescere. Vnde sic infero: Ergo satisfactio Christi non est æqualis peccato. Probo consequentiam; nam etiamsi satisfactio Christi crescat ex magnitudine personæ satisfacientis tantum, quantum creuit peccatum ex vilitate offendentis, ex persona tamen cui offertur decrescet etiam è contrario ea ipsa satisfactio Christi; cùm è contrario ex eadem persona crescat grauitas peccati; ergo saltem ex vno capite semper peccatum erit maius. Confirmo & explico: Si vilis persona insurrexerit in maiorem, necessarium est ad hoc vt fiat compensatio, vt maior humilietur viliori: sic enim erit adæquata ea compensatio. Si autē æqualis humilietur æquali, non videtur vllo modo compensari audacia minoris in maiorem; plus enim est in genere mali, ceteris paribus, rusticum insurgere in equitem, quàm in genere boni equitem equiti se humiliare: atqui Christus satisfecit non minori se, sed sibi æquali, id est Deo; ergo non potest ibi esse tanta æstimatio in genere subiectionis, quanta fuit in peccato in genere audaciæ: hæc enim non fuit æqualis ad æqualem, sed infinite inferioris personæ ad infinite superiorem.

Satisfactionem Christi decrescere ex dignitate personæ cui offertur. *Confirmatur & explicatur obiectio.*

5 *Hæc obiectio valdè difficilis, tamen non ponitur ab Auctoribus.* *Quid posset respondere.* *Sed adhuc manet difficultas aliqua.*

Hæc obiectio non ponitur ab Auctoribus; est tamen valde difficilis: cui fortè responderet aliquis, Etiamsi satisfactio Christi fuerit personæ æqualis in æqualem, esse tamen in altiori ordine supra peccatum; eò quòd ei satisfactioni Verbum det valorem per vnionem physicam sui (vt suprà diximus) ideóque det multo maiorem quam Deus dat peccato; quia præcisè illi dat grauitatem extrinsecè, & vt obiectum peccati. Adhuc tamen est aliqua difficultas; nam obiectio loquitur de vilitate personæ operantis, quæ facit offensam grauiorem; ea autem persona peccans etiam vnitur physicè peccato, sicut actio Christi ipsi Verbo; ergo ex hoc capite peccatum accipiet tantam grauitatem ex personæ offendentis indignitate, quantam satisfactio Christi ex persona satisfaciente; aliunde autem (vt obiectio probat) ex parte Dei maior grauitas refunditur in peccatum quàm in satisfactionem; hæc enim decrescit ex infinitate Dei; inde autem crescit peccatum; ergo hoc absolutè erit maius quàm satisfactio Christi.

6 *Homo peccans non habet in-*

Pro solutione aduerte hominem peccantem, etiamsi in se dicatur vilis, non tamen id ita intelligendum, vt censeatur habere in se intrinse-

cum

trinsecam vilitatem aliquam, quam actionibus communicet.

cum aliquod malum aut vilitatem, quam formaliter communicet suis actionibus: est enim homo in se quoddam bonum, & vtcumque magno dignum amore & æstimatione etiam Diuina, vnde etiam actiones illius, nisi aliunde deturpentur, dignæ sunt æstimatione. Dicitur ergo vilis respectiuè ad Deum infinitè maiorem ipso homine; non quia hic, vt dixi, sit malus positiuè, & multò minùs, quia sit infinitè malus; sed quia ille, id est Deus, est infinitè melior. ambo ergo boni, ambo æstimabiles, vnus tantum infinite magis quam alter. Hinc colligo, hominem non dare peccato grauitatem in genere mali, quasi ipse homo in seipso grauitatem eam mali contineret, & per vnionem sui cum peccato eam huic communicaret: confert ergo grauitatem quasi respectiuam, quia scilicet offendit personam infinite se meliorem. Hinc vlterius sequitur, non dare grauitatem peccato nisi ex infinita distantia obiecti offensi; seu quia offendit bonum melius se infinitè: hic autem modus communicandi grauitatem est quid extrinsecè prouenicns ab infinitate obiecti, etiamsi hæc infinitas censeatur magis communicare grauitatem, quando persona offendens magis distat ab ipsa; communicatur ergo solùm geometricè; qoia obiectum vt tale, iuxta sæpè dicta, non communicat totam suam bonitatem aut grauitatem actui. E coutrario contingit in satisfactione Christi: vti enim Deus in se est infinitum bonum, & eius actus omnino independenter ab infinitate obiecti sunt infiniti per intrinsecam vnionem cum ea infinita bonitate Dei; ita suo modo actus humanitatis Christi vnitæ physicè cum Deo habent valorem altiorem, quàm habeat peccatum, quod solùm extrinsecè respicit Deum, & extrinsecè accipit grauitatem à Deo.

Hinc non dat grauitatem peccato nisi ex infinita obiecti offensi distantia.

7 Hinc rursus oritur ea differentia pro præsenti difficultate, quòd scilicet opera Christi non solùm sint in superiori ordine respectu nostrorum peccatorum, sed sint infinita simpliciter, quia accipiunt infinitatem per vnionem physicam cum infinitate simpliciter: peccatum autem quia non vnitur physicè cum re infinitè mala, sed solùm accipit suam grauitatem ab obiecto extrinseco infinito, non est infinitum simpliciter; ac proinde multò minùs quàm sit satisfactio Christi. Fateor, si possibilis esset persona aliqua peccans, quæ infinitè & substantialiter esset positiuè mala, eo casu peccatum illius, siue offensam in Deum, futuram maiorem quàm in genere boni satisfactionem Christi; quia tunc temporis ex parte efficientis, id est peccantis & satisfacientis, communicaretur æqualis grauitas: vna enim esset infinitè bona, altera infinite mala; ex parte verò Dei offensi, & cui fit satisfactio, peccatum, quia cresceret ex infinitate Dei, esset maios quàm satisfactio, quæ decresceret ex eadem infinitate: & hoc solum probat argumentum suprà factum, non tamen quidquam contra nostram conclusionem; quia, vt ostensum est, vilitas personæ humanæ vt condistincta ab infinito excessu Dei non dat simpliciter grauitatem, quia in se non habet malitiam quam communicet actui; ideoque non facit infinitè graue peccatum; sicut persona infinite bona de facto facit actu infinitè bonum, ideóque maiorem peccato. Vtrùm autem ex malitia accidentali peccati præcedenti in homine proueniat aliqua grauitas in sequenti peccato, discussum est fusè Tomo 3. & ad rem nostram præsentem discutietur infrà obiter in obiectione quinta.

Opera Christi non tantùm sunt in ordine superiori ad nostra peccata, sed infinita simpliciter.

Si esset aliqua persona peccans, infinitè, substantialiter & positiuè mala, tunc illius offensa foret maior satisfactione Christi.

8 Sed replicabis: Iuxta hanc solutionem solùm assignatur vnum caput, vnde peccatum accipiat suam grauitatem, excessus scilicet infinitus Dei respectu hominis; cùm tamen suprà, dum egimus de grauitate peccati, semper posuerimus duo capita, nempe infinitatem Dei in se, & vilitatem hominis in se; ergo duæ hæ doctrinæ non cohærent. Respondeo, hic posse fieri quæstionem aliquam de nomine, an sint dicenda duo capita, an vnum. In hoc sensu dicuntur duo, quòd possumus considerare magnitudinem personæ offensæ non considerando vilitatem offendentis: si enim Rex offendatur ab aliquo æquali Rege, est ibi magnitudino personę offensæ, & non est vilitas offendentis: si autem à vili offendatur idem Rex, duo videntur esse, & magnitudo ipsius, & inferioritas offendentis: & hoc est quod suprà diximus agentes de grauitate iniuriæ. In præsenti autem non negamus hanc doctrinam, sed dicimus vilitatem personæ esse quid respectiuum essentialiter ad superioritatem alterius, neque esse malitiam aliquam intrinsecam & positiuam in ipsa persona vt condistincta a peccato; vnde conclusimus, non communicari ab ipsa persona grauitatem vllam peccato diuersam ab ea quæ ei peccato prouenit extrinsecè ob magnitudinem personæ offensæ, hoc est Dei; licet, vt etiam supra dixi, hæc magnitudo moraliter plus conferat offensæ, quando hæc prouenit à persona viliori; semper tamen confert extrinsecè & vt obiectum.

Replica contra nostram solutionem.

Solutio.

SECTIO II.

Tertia obiectio.

9 Tertiò obiicies: Si opus Christi ex infinita dignitate personæ accipit infinitum valorem; ergo opera omnia Christi erunt æqualia in valore; vnde vlteriùs fiet, vt redempti simus operibus bonis Christi Domini ante passionem factis: quod videtur esse contra communem sensum Ecclesiæ tribuentis morti & passioni Christi redemptionem nostram. Quoad hanc secundam consequentiam non est magna difficultas; responderi enim potest, Christum Dominum non voluisse præcedentia opera offerre in adæquatam satisfactionem pro peccatis, etiamsi potuisset id facere; sed liberè decreuisse per mortem & passionem consummare nostram redemptionem. Quoad primam verò consequentiam quidam distinguunt valorem operum Christi à dignitate & bonitate eorumdem: sicut in rebus physicis musca v.g. est in se melior, & dignior quàm gemma, non tamen tanti valoris; non ergo bonitas est idem quod valor operis: hinc concedunt omnibus operibus Christi æqualem valorem; negant tamen æqualem dignitatem & bonitatem. Alij verò absolute concedunt, omnia opera Christi esse æqualia in genere moris, eò quòd omnia habeant infinitatem, vnum autem infinitum non sit maius alio; nec reputant in eo consequenti vllum esse absurdum.

Tertia obiectio: Opera Christi omnia fore æqualia, si vera nostra est sententia de valore infinito.

Quoad secundam consequentiam nō est magna difficultas.

Quidam distinguunt valorem operum Christi ex dignitate & bonitate.

Alij concedūt omnia opera Christi esse æqualia in genere moris.

10 Arbitror tamen neutram solutionem posse sustineri: non primam, quam Recentiores desumpserunt ex P. Salas Tomo 2. quæst. 10. Tractatu 7. disp. 2. sect. 12. Nam licet in ordine ad homines non sit idem dignitas rei, & valor

Neutra tamē solutio potest sustineri.

Non prima.

illius, vt in exemplo de musca & gemma ostenditur, in ordine tamen ad Deum in rebus moralibus idem omnino est valor quod dignitas. Ratio à priori, quæ simul ostendit discrimen inter creaturas & Deum, ea est, quia homines æstimant res non propter bonum physicum, sed propter vtilitatem moralem, aut aliqua accidentia externa sensibus grata; ideò magis sæpe æstimant res in se multò viliores, vnum equum v.g. quàm mancipium. At Deus non aliter in rebus moralibus æstimat actum v. g. charitatis quàm vt hic est bonus, & dignus amore, &c. nec per æstimationem suam minuit aliquid, aut è contrario auget quidquam de merito rei in se: abest enim à Deo vt minùs æstimet maius bonum, & magis minus bonum; ergo respectu Dei non distinguitur valor operum à dignitate & bonitate eorum omnibus consideratis.

Ratio à priori.

11 Occasionem dedit huic doctrinæ Recentior quidam docens meritum crescere ex diuersis capitibus quam crescat bonitas, scilicet ex libertate maiori, ex intensione, ex dignitate personæ; vnde putauit valorem prouenientem à dignitate personæ non esse bonitatem aut dignitatē operis: in quo tamen valdè fallitur, nisi ad solum modum loquendi rem deducat: etenim bonitas actus in genere moris non solum desumitur ex physica bonitate & tendentia illius in obiectum, sed ex omnibus aliis circumstantiis ab hoc Auctore enumeratis; quia & illis moraliter hic & nunc quasi vestitur actus; vnde omnes illæ dum augent valorem, augent dignitatem & bonitatem moralem operis: imò quia hanc bonitatem augent coram Deo, augent etiam valorem: sic opus ipsum, v.g. humiliatio eadem externa facta à Rege non solùm est maioris valoris quam facta à rustico, sed simpliciter melior, & dignior, & laudabilior; imò quia hoc habet, ideò est maioris valoris: constat ergo valorem & dignitatem in præsenti idem omnino esse, ac proinde per eam distinctionem non satisfieri obiecti oni proposita.

Recentior quidam docens valorem operis crescere ex [illegible] bonitate sed valdè fallitur.

12 Sed neque satisfaciunt secundi, qui absolutè è contrario omnia opera Christi dixerunt æqualia; nam licet omnes actiones Christi dignificentur ab infinita Verbi sanctitate, & in hoc sint æquales, tamen ratione intrinsecæ bonitatis (à qua etiam sumitur dignitas, honestas & valor moralis operum) inæquales sunt; ergo absolutè & simpliciter sunt inæquales. Patet consequentia, quia si in vno puncto sunt inæquales, licet in alio sint æquales, simpliciter inæquales sunt. Vnde solet dici: *Si æqualibus inæqualia addas, aut inæqualibus æqualia, semper manent inæqualia.* Id quod verum est, licet id quod additur sit infinitum, dummodò idem addatur vtrique rei. Pone hic v. g. esse centum homines, & decem tantum equos, à Deo verò præter hos produci infinitos homines, quemlibet in suo equo & cum prioribus coniungi; sanè ex terminis patet plures futuros homines quàm equos: nam in infinito adueniente de nouo nec plures nec pauciores fuêre homines equis; anteà autem erant plures homines quàm equi; ergo inæqualitas illa semper manebit, & semper erunt plures homines; ideò etiam alibi docui, & suprà id attigi, inter ipsosmet actus Dei ratione nostra nobiliorem esse, qui habet nobilius obiectum, meliorem esse amorem v.g. Angeli quam amorem formicæ. Nec arbitror in præsenti posse à quoquam negari, Deum

Falluntur etiā secundi, quia ratione bonitatis intrinsecæ ad-huc sunt operæ Christi inæqualia in genere moris.

simpliciter & absolutè plus complacere sibi in actu Christi Domini, quo pro ipso Deo summè dilecto mortem appetiit, quam in voluntate eiusdem Christi, de comedendo v. g. temperatè.

Hinc ad argumentum suprà positum respondendum est, non obstante infinitate ex parte personæ actus Christi Domini manere inæquales, iuxta inæqualitatem bonitatis physicæ, quam ex se habent; & quidem non minùs inæquales quam in nobis iidem essent. 13

Solutio argumenti vera.

Dices: Valor & dignitas (vt paulò antè probaui) sunt idem; sed valor est æqualis in omnibus, quia quilibet valet omnia possibilia, suprà quæ non est plus; ergo omnes sunt æqualis dignitatis. Nego minorem. Ad probationem respondeo; Licet ex parte promeriti præmij non sit plus, tamen valorem posse esse maiorem in vno quam in altero. Sicut licet non esset possibile præmium aliud quàm vnicus gradus gratiæ, plus tamen adhuc valeret actus intensissimus charitatis, quam actus comedendi temperatè ob honestum finem; non enim repugnat ad vnam eandémque rem plus habere de condignitate vnum meritum quam alterum; quod per hanc conditionalem, quam & suprà etiam tetigi, optime declaratur. Si per possibile vel impossibile plura essent præmia quam quæ promeretur actus minimus Christi, illa tamen caderent sub meritum actus nobilioris. Confirmatur: Negari non potest (vt paulò antè dixi) Deum omnibus pensatis plus complacuisse sibi in opere Christi Domini perfectissimo, quo mortem subiuit, quam in opere minimo & nullo modo difficili eiusdem Christi; ergo si plus haberet quod daret propter mortem, quàm quod dedit propter minimum opus, non dubium quin illud daret ex condignitate; ergo condignius est opus perfectius quàm imperfectius, licet quodlibet respiciat idem præmium; quia per accidens est illi operi superiori, quòd non sint possibilia plura præmia, quàm quæ opus inferius est promeritum.

Obiectio: Valor & dignitas operum sunt idem; sed valor est in omnibus æqualis, ergo & dignitas. Nego minorē.

Si per impossibile plura forent præmia quàm mereretur actus infimus Christi, mereretur ea actus nobilior.

Confirmatur.

Confirmo in ipso mortali, quod licet sit suprà omnem satisfactionem puræ creaturæ, & in hoc puncto vnum non sit maius altero, negari tamen nequit magis esse suprà omnem satisfactionem odium formale Dei quam furtum vnius floreni; vnde etiam in sententia docente quodlibet peccatum mortale mereri pœnam omnem possibilem, nihilominùs tamen absolutè admittitur vnum peccatum grauius alio. 14

Confirmatur à contrario in excessu peccatorum mortalium.

Dices cum Recentioribus quibusdam, qui magis huic nostræ responsioni aduersantur: Quidquid est bonitatis & valoris in actu charitatis perfectissimo Christi, id totum contineri eminenter in persona dignificante actum inferiorem; vnde fit vt actus inferior sit tam bonus, & tanti valoris quanti superior: sicut quia tota perfectio, quæ est in Verbo Diuino, est in essentia Diuina, quam Pater habet, fit, vt si solus Pater vniretur ei humanitati, ea foret tam grata & sancta, ac si etiam simul Verbum & Spiritus sanctus eidem humanitati vnirentur. Et similiter solemus dicere aggregatum ex Deo & creaturis simul sumptis non esse simpliciter melius quàm solum Deum; ergo eodem modo aggregatum ex persona Diuina & opere intensissimo virtutis creatæ in Christo non erit simpliciter perfectius quàm aggregatum ex eadem persona & opere minimo Christi. Secundò adhuc

Obiectio Recentiorum, valorem omnem, qui est in actu charitatis Christi perfectissimo, contineri eminenter in persona dignificante actum inferiorem.

Altera obiectio.

adhuc dices: Si valor cuiuslibet operis Christi est infinitus (vt supponimus) debet esse æqualis in omnibus operibus; nam ille est valor simpliciter infinitus, quo non potest excogitari maior.

15 *Respondetur vtrique, solùm probari obiectionibus valorem minimi operis Christi esse summum intensiuè qui excogitari potest; non autem extensiuè.*

Respondeo vtrique obiectioni, ea solùm probari, valorem minimi operis Christi esse summum intensiuè qui potest excogitari; & id persuadent instantiæ duæ primæ obiectionis: ex illis tamen ostendo, extensiuè non esse æqualem valorem; nam omnes dicunt extensiue perfectius esse aggregatum ex duabus personis simul quàm vnam solam; dicunt item Deum solum non esse extensiue tam perfectum quam Deum simul & creaturas; ergo similiter aggregatum ex persona Diuina & actu creato perfectissimo Christi erit extensiuè perfectius quàm aggregatum ex eadem persona & opere minimo Christi; & consequenter extensiuè non erit hoc vltimum tanti valoris. Quando dico *extensiuè*, non volo dicere, plures numero perfectiones includi in vno aggregato quàm in altero: in vtroque enim solum includitur vna increata, altera creata: voco ergo extensiuè maiorem, quatenus in vno aggregato vna pars est nobilior etiam intensiue quàm altera pars alterius aggregati; quia tamen illa pars non est intensiue nobilior, imò multò ignobilior quàm pars altera, quæ in vtroque aggregato includitur, ideò non dicitur facere maiorem intensionem, sed extensionem, aut, si propriè loquamur, maiorem secundum quid. Sicut aggregatum ex homine & equo non est intensiuè perfectius, quam aggregatum ex eodem homine & cane v.g. quia canis & equus, in quo different ea duo aggregata, non sunt intensiuè perfectiores homine, qui in vtroque aggregato includitur.

16 *Posset responderi, perfectionem liberi amoris Dei super omnia non contineri eminenter propriè in dignificatione Verbi respectu actus castitatis.*

Fortasse adhuc ei obiectioni posset responderi, perfectionem amoris liberi Dei super omnia non contineri propriè eminenter in dignificatione Verbi respectu actus castitatis; quia Verbum vt vnitum humanitati non facit illam formaliter amantem Deum; ergo humanitas cum ea vnione amans temperatam comestionem non est formaliter nec eminenter amans Deum super omnia, vt ex ipsis terminis constat; ergo actus ille minimus non æquiualet simpliciter maiori, etiam supposita in Christo vnione ad Verbum.

Manet ergo quodlibet opus Christi esse intensiuè infinitum. Quo tamen stante potest prædicto modo aliquid extensiuè maius excogitari.

Et hinc tertia obiectio soluta manet; dicimus enim quodlibet opus Christi esse intensiuè infinitum; quia perfectius intensiuè excogitari nequit; cum quo non repugnat, vt possit modo prædicto aliquid extensiue maius excogitari. Adde (vt sæpè dixi ratione infinitatis benè posse etiam aliquid maius intensiue in vno infinito quàm in alio excogitari; vnde ex hoc capite etiam inæqualia poterant esse opera Christi. Hac occasione posset quæri, Vtrum Deus tantum sibi complaceat in operibus Christi dignificatis à Verbo, quantum in Verbo ipso. Hæc tamen quæstio infra explicabitur, dum egerimus, Vtrùm Deus tantum amet humanitatem dignificatam, quantum ipsam essentiam Diuinam dignificantem: est enim eadem planè vtriusque ratio. Breuiter tamen interim dico contra quosdam Recentiores, illum amorem esse minorem, quia esto motiuum illius sit summum, semper tamen minùs amatur obiectum quasi materiale quam formale: neque humanitas dignificata redditur æquè perfecta ac est ipsum Verbum. Vide rem hanc fusiùs infrà fusè deductam.

SECTIO III.

Satisfit quartæ obiectioni.

Quarta obiectio & valdè difficilis desumitur ex eo, quòd non quodlibet opus Christi habet valorem æqualem omnibus præmiis possibilibus; ergo quodlibet non est simpliciter infinitum. Consequentia est bona; quia verò antecedens variè probatur, oportet in distinctas subsectiones diuidere eius probationes. 17 *Alia obiectio contra valorem infinitũ operum Christi, ex eo quòd non mereatur quodlibet omne præmium possibile.*

SVBSECTIO I.

Duæ priores probationes.

Prima fit: Si Christo in præmium pro vno actu charitatis v.g. daretur alter actus charitatis, fieret satis illi merito; esset enim æquale præmium cum merito; ergo præter illum actum non posset alia præmia de condigno mereri. *Prima antecedentis probatio.*

Succumbunt quidam Recentiores huic probationi, dicuntque opera Christi solùm esse supra omnia præmia possibilia purè creata, & in quibus non includitur dignitas ipsa Verbi. Ego tamen facilè huic probationi respondeo Primò, Etiamsi physicè æquales sint illi duo actus, & qui meretur, & qui datur in præmium, hunc tamen in ratione præmij non esse vllo modo adæquatum. Ratio à priori est, quia quod datur alicui in præmium, debet esse aliquid cedens quasi in coronam & gaudium ipsius, non in nouum laborem. Sicut in humanis non esset proportionatum in ratione præmij dare homini, qui totum ferè sanguinem effudit gloriosè in pugna, dare illi inquam occasionem vt iterum pugnam cum eodem labore subiret; hoc enim magis esset seruitium nouum ab eo exigere, quàm antiquum præmiare; ergo non est adæquatum præmium actus Christi meritorij alius actus etiam meritorius. 18 *Recentiorum responsio, opera Christi solum esse super omnia præmia possibilia purè creata. Nostra responsio. Nouus actus datus in præmium non adæquat suo valore meritum.* Secundò, quia in actu meritorio debemus considerare & personam ipsam infinitam dignificantem, & bonitatem ipsius operis. Quando ergo datur Christo in præmium nouus actus, non datur illi persona, quæ dignificat infinitè; hanc enim iam habet antè Christus; ergo solùm illi datur entitas actus, vt ipse eam dignificet: atqui entitas actus non est nec quidem physicè condigna valoris operis meritorij, in quo includitur ipsa persona; ergo non datur illi tunc præmium proportionatum merito: in hoc enim includitur ipse Deus, in actu verò qui donatur non includitur. *Attendenda est in actu meritorio persona infinita & operis valor.*

Secunda eius antecedentis probatio sit; Quia si per impossibile Christus sub vnione peccasset contra Deum grauiter, non potuisset tunc satisfacere Patri per quodlibet opus bonum. Si enim Rex Regem offendat grauiter, non statim ei satisfacit quolibet minimo opere, sed debet magnum aliquid efficere; ergo non quodlibet opus Christi habet condignitatem ad satisfactionem pro omni peccato, imò à fortiori neque pro nostro; quia illud mortale Christi in eo casu impossibili non esset tantum quantum nostrum, quod (vt dixi suprà) crescit ex vilitate nostra, qua careret in Christo. 19 *Secunda antecedentis probatio Si Christus sub vnione per impossibile offendisset Deum, non quolibet actu illi oblato satisfecisset; ergo.*

P. Suarez censet hunc casum non esse admittendum.

Pater Suarez disp. 4. sect. 4. & cum eo nonnulli Recentiores, contra quos suprà aliquid diximus, censent casum hunc non admittendum (etiamsi in disputationibus sæpè admittatur casus impossibilis;) rationem reddunt, quòd includat repugnantiam in ipsis terminis: ex vna enim parte Christus retinens vnionem peccànsque mortaliter manet Sanctus, ex altera non manet Sanctus; manet, quia manet Filius naturalis Dei; non manet Sanctus, quia peccator: vnde sequitur rursus, quòd possit & non possit satisfacere: posset, quia Sanctus; non posset, quia non Sanctus.

20

Sed per hoc P. Suarius nō satisfacit difficultati.

Ego tamen censeo, licet argumenti casus, prout supponitur, esset implicatorius, non tamen Patrem Suarez difficultati satisfacere: potest enim casus paululùm aliter proponi, vt non ipsemet Christus qui peccauit satisfaciat, sed altera persona vnita humanitati, & peccato carens, in qua non esset ea repugnantia, ibi autem obiectio habet suam vim. Nam si quis Rex grauiter alium offendat, non solùm ipse non satisfacit minimo obsequio, sed nec alter Rex pro illo satisfaciet per minimum obsequium; ergo pro offensa graui Christi in Deum non satisfaciet etiam altera persona vnita Verbo; ergo opus personæ vnitæ non sufficit pro omni satisfactione, imò neque pro nostra, vt paulo ante vrgebamus.

Solutio nostra, posse eam alteram personam de condigno satisfacere.

Admisso ergo casu modo prædicto, respondeo, posse saltem illam alteram personam de condigno satisfacere; quia si Christus de facto satisfacit pro nostris maioribus, à fortiori satisfaciet pro eo minori peccato. Sine dubio enim minus esset Deum offendi à tam alta persona quam à vilissima. Instantia de Regibus non vrget: Primò, quia falsum supponit: si enim Rex satisfacit pro iniuria à plebeio commissa in alium Regem se illi humiliando, à fortiori satisfaciet pro iniuria commissa ab altero Rege; quæ sine dubio est multò minor. Secundò, quia licet in humanis, eò quòd Regia dignitas sit finita, possit aliquando superari grauitate iniuriæ, ita vt non sufficiat vnica Regis satisfactio: ait in Diuinis quia persona est infinitè digna non potest superari per vllam offensam, multò minus per eam quæ in obiectione ponitur, quæ esset ex minimis: decresceret enim ex magnitudine offendentis.

21

Altera solutio. Humanitas Christi etiam post peccatum maneret digna honore infinito.

Respondeo Secundò cum Patre Hurtado, Lugo, & aliis, de quibus suprà, eam humanitatem etiam post peccatum mansuram infinito honore dignam & honorabilem per summam adorationem latriæ. Sicut filius Regis etiamsi offendat Regem, adhuc tamen manet filius Regis, & venerabilior quam plebeius, ideóque ex hoc capite potens dignificare suas actiones. Confirmo; nam ea dignitas quasi substantialis non tollitur per culpam illam, sicut excellentia maior Angeli supra hominem non tollitur per peccatum ipsius. Et hinc apparet, minùs benè à Suario dictum, repugnare in terminis eum casum suprà positum; nos enim non admittimus eam humanitatem futuram & non futuram sanctam, sed purè negamus illi eo casu sanctitatem; dicimúsque ob dignitatem infinitam personæ, esto non esset sancta, fore sufficientem ad satisfactionem, vt instantiis allatis sufficienter ostensum est.

SVBSECTIO II.

Fortior probatio eius antecedentis; & variæ illius solutiones.

22

Replica Aduersariorum: Opus Christi compensaretur noua vnione datu altera natura, ergo.

EA autem probatio desumitur inde: Nam si daretur in præmium operi Christi vnio hypostatica cum altera natura creata, fieret satis illi operi: Deus enim qui daretur in præmium, esset æquè bonus, & valoris tanti quanti est ipse Deus dignificans meritum; ergo non posset illud opus mereri aliquid vltra prædictam vnionem; ergo non habet quodlibet opus Christi condignitatem ad omnia præmia possibilia.

Putant aliqui, æquale præmium operum Christi esse vnionem hypostaticam.

Pauci hanc obiectionem discutiunt; ex quibus quidam ei succumbunt, fatenturque pro vno opere Christi æqualem esse remunerationem vnam hypostaticam vnionem. Quòd verò dicitur communiter, opera Christi Domini extendere se ad omnia præmia possibilia, solùm intelligunt de præmiis, in quibus non datur propriè ipse Deus. Dixi *non datur propriè*; nam in visione beata datur in præmium Deus: ille enim est obiectum formale spei, vt suo loco diximus; & ex illo & ipsa visione conflatur vna integra beatitudo; ac proinde ex hoc capite dicere fortè aliquis posset, vnicū gradum visionis beatæ esse adæquatum præmium vnius operis Christi: si enim Deus est qui meretur, etiam è contrario datur Deus in præmium.

23

Respondetur huic quorumdam solutioni.

Verùm huic replicæ occurritur per illam restrictionem: Datur propriè Deus; nam Deus respectu visionis tantum se habet vt obiectum extrinsecum, & non communicatur per physicam & veram vnionem, ideò ea visio non censetur adæquatum præmium operum Christi; at hypostatica vnio est physica & realis communicatio Dei, ideóque censeri debet præmium infinitum, ac proinde adæquatum cuilibet operi Christi seorsim sumpto.

Alij docent opus Christi quodlibet habere valorem ad omnia præmia possibilia.

Alij verò absolutè docent quodlibet opus Christi habere valorem ad omnia omnino præmia possibilia: id quod Cardinalis Lugo inde explicat; nam cùm in remuneratione debeat considerari persona Christi, quæ est tanto honore digna, quanto Deus ipse in se, pro Deo autem in se nullum præmium sit magnum; ideò ait, neque etiam vnionem hypostaticam, imò neque omnes vniones possibiles adæquare valorem vnius operis Christi, maximè cùm per vnionem communicetur Deus finito modo, ac propterea illa noua vnio non detur Deo ipsi, sed alteri humanitati non habenti Diuinitatem.

24

Fusè reiicitur vltima hæc solutio.

Hanc vltimam solutionem fusiùs reiicio infra, ostendens Deum in se nec mereri, nec præmiare, sed vt hominem; sub hac autem reduplicatione quia denotat cōmunicationem Diuinitatis etiam per vnionem finitam, sicut hic Auctor dicit, dum datur Deus in præmium; inde colligo clarè, non esse altiorem Deum vt promerentem quam Deum qui datur in præmium alteri per vnionem distinctam. Vide rem hanc fusiùs ibi deductam. Quòd verò additur, illam vnionem non donari homini Deo, sed alteri humanitati, non est ad rem; quia si alteri detur ad petitionem seu in gratiam Christi, perinde id est ac si ipsi Christo daretur. Imò ex hoc capite præmium illud videtur esse maius, quia difficiliùs conceditur præmium personæ distinctæ ab ea quæ meruit, quàm ipsi merenti; ex

quo

quo capite Pater Vasquez dixit nec diuinitus posse per gratiam habitualem obtineri de condigno primam gratiam aut augmentum gratiæ pro tertia persona. Est etiam ex eo capite illud præmium maius; nam incredibiliter magis est, naturam adhuc non deificatam eleuari ad deificationem, quàm iam semel deificatam secundò deificare; ea ergo solutio ex omni parte est insufficiens.

Posset quis dicere, condignitatem operis solùm requirere proportionem cū præmio.

25 Propterea posset quis cum Patre Coninch, VVadingo & nonnullis aliis dicere, meritum condignum non requirere æqualitatem cum præmio, sed posse esse longe illo inferius: vnde esto vnum opus Christi non sit æquale propriè, etiam post dignificationem Diuinitatis, nisi vni vnioni hypostaticæ, iuxta dicta; nihilominùs illud opus esse posse condignum meritum omnium vnionum etiam possibilium, quia est illis omnibus aliquo modo proportionatum. Verùm neque hoc modo videtur satisfieri argumento; nam licet dato eo principio posset censeri meritum condignum, etiam illud quod est inferius aliquantulùm ipso præmio; nullo tamen modo potest dici condignum id quod est infinitè inferius præmio; ergo cùm iuxta obiectionem suprà positam vna sola vnio hypostatica respondeat vt adæquatum præmium vnius operis Christi, debemus necessariò dicere, si supra eam vnionem daretur habitualis gratia infinita, aut infinitæ numero vniones, futurum tunc præmium illud infinitè maius quàm sit dignitas meriti: id quod (vt diximus) non potest præmio condigno vllo modo conuenire, quod non debet infinitè superare suum meritum.

Sed neque hoc modo satisfit argumento.

Reiicitur etiā illa responsio distinguens valorem vnū à personalitate, & alium à perfectione operis ipsius.

26 Hinc etiam reiicitur affinis huic responsio distinguens in opere Christi duplicem valorē; vnum ab ipsa personalitate Diuina sanctificāte, alterum ab ipsa perfectione ac intensione operis. Primo valori vnius operis dicit hæc solutio fieri satis per vnionem hypostaticam, pro secundo verò adhuc deberi alia præmia distincta: hæc inquam solutio ex dictis reiicitur; quia licet aliqua alia præmia debeantur præter vnionem, non possunt tamen illa esse infinita; nam bonitas moralis operum Christi, vt condistincta à dignitate personæ, non meretur nisi finitum præmium octo aut decem v.g. gradus gratiæ, prout fuerit intensio & perfectio specifica eius operis, & prout mereretur, si non fuisset coniunctum illud opus cum persona Verbi, seu prout de facto in nobis meretur similis intensio; ergo præter vnam vnionem hypostaticam, qua fit satis primo valori, non potest mereri alias infinitas.

Solutio P. Ragusæ, vnionem hypostaticam esse adæquatū præmium, sed tamen quodlibet opus Christi mereri plures vniones.

Responderi potest Quartò ex doctrina Patris Ragusæ disp. 18. vbi cum supponat donationem vnionis hypostaticæ esse præmium infinitum, ait adæquatè & intensiuè fieri per illam satis cuicumque merito Christi; nihilominùs tamen posse quodlibet multas alias imò infinitas vniones mereri; quia illa additio est tantùm extensiuè quid maius; & non addit æstimabilitatem supra alteram, sicut additio creaturarum supra Deum: & sicut non magis valent tres personæ Diuinæ simul sumptæ, quàm valeat vna sola: denique addit, tunc solum meritum superari quando additur aliquid intensiuè melius supra præmium condignum, non verò si addatur aliquid extensiue maius.

Solutio quoad priorem partem est probabilis, non autem quoad illa quæ coniungit.

27 Hæc solutio licet quoad adæquationem cuiuslibet Christi operis per solam vnam vnionem datam in præmium sit probabilis, vt infrà dicam, quoad alia tamen quæ coniungit, eam iudico omnino improbabilem: etenim principium hoc vltimum quod assumit, & in quo tota solutio est fundata, scilicet tunc solùm superari meritum, quando datur aliquod intensiuè maius, non verò si detur aliquid solùm extensiuè maius; hoc inquam est omnino improbabile, & ab omni recto prudentum iudicio in genere moris alienissimum. Etenim si homo faciat vnū opus; quo mereatur pro altero v. g. decem gradus gratiæ; profectò nullus dicet illud idem meritum habere condignitatem; vt pro mille aut pro infinitis aliis hominibus simul sumptis nouos & nouos gradus gratiæ mereatur, eò quòd postquam dati sunt Petro centum gradus gratiæ, dare alios centum Antonio intuitu illius meriti, & sic de infinitis aliis, non est maius præmium intensiuè, sed solùm extensiuè: quis autem id non iudicet absurdissimum? perinde ac si diceret quis; Meo obsequio mereor ab Imperatore monile aureum vt centum; ergo simul eodem obsequio mereor centum talia monilia; quia vnum supra aliud non facit quid intensiuè maius, sed solùm extensiuè. Ratio est 28 manifesta, quia multiplicatio præmij est præmium verè & propriè nouum; ergo si priori actui datum iam est præmium illi adæquatum, profectò si addatur illi nouum, esto priori omnino simile, iam illud ex liberalitate dabitur, non ex debito; pro nouo verò æquali præmio debebit esse nouum meritum simile priori. Idem autem videtur adhuc clarius in sententia longè communiore ponente omnes gradus intensionis eiusdem rationis: in ea enim licet quatuor gradus supra quatuor additi dicantur facere intensionem, quia in idem subiectum cadunt; re tamen ipsa in se considerati præcisè sunt extensiuè maius quid quam præcedentes: non enim habent intensiuè maiorem perfectionem: & in ordine ad meritum, iuxta sæpè dicta, idem est mereri Petro & Ioanni pro quolibet quinquaginta, ac mereri vni Petro omnes centum; ergo si actus habens virtutem ad decem habet etiam ad omnia alia viginti extensiuè sumpta, mereri sanè poterit pro seipso quemcumque numerum graduum; quia semper noui & noui illi viginti non sunt nisi extensiuè plus quàm sint priores viginti; ac proinde actus merens gratiam vt vnum mereretur eodem modo infinitas vnitates siue pro se, siue pro aliis: quo dici nihil potest absurdius.

Multiplicatiō præmij verè & propriè est nouum præmium. ergo si actus Christi compensatur vno præmio, id est vnione, non potest mereri plures:

Quod verò hic Auctor adducit in sui fauorem explicatur facillimè: dicimus enim, siue 29 vnio noua hypostatica addita vnioni faciat plus intensiuè, siue tantummodò extensiuè, eo tamen ipso quòd vna vnio ex illis sit adæquatum præmium operis vnius Christi, non posse cum vlla probabilitate dici adhuc illud opus mereri plures & plures vniones; id enim esset habere duplicatum præmium adæquatum; quod manifestè repugnat, nisi multiplicetur meritum; iam autem supponimus hoc non multiplicari; ergo. Quod dicebatur de complexo illo ex Deo & creaturis respectu solius Dei, aut ex tribus personis respectu vnius solius, hoc inquam etiam non est ad rem; nam inde solùm probatur intensiuè nihil maius esse in eis complexis quàm in sola vna parte illius. At iam est probatum in ordine ad præmium, idem esse dare duo præmia vt duo, quàm vnum vt quatuor, ac proinde in genere moris dare intuitu meritorum

Soluitur instantia huius Auctoris, quòd vnio addita vnioni solùm plus faciat extensiuè.

Chriſti duas hypoſtaticas vniones, vnam humanitati Petri, & alteram humanitati Ioannis, eſſe bis ſoluere illud meritum, quod tamen ſupponimus adæquatè intenſiuè per vnicam vnionem remunerari; perinde item illas duas eſſe duplex præmium, ac ſi daremus per impoſſibile vnicam aliam vnionem, quæ eſſet indiuiſibiliter præmium nobilius media ex parte, quàm quælibet ex his quæ nunc exiſtunt; ſicut idem eſt dare Petro duo monilia, quorum quodlibet valet mille, ac ſi daretur vnum valens duo millia. Et de hac ſolutione ſatis.

Quid ab aliis poſſet reſponderi, Vnionem nempe eſſe finitam, ergo improportionatam merito Chriſti. Confirmatur à beatifica viſione.

30 Reſponderet quis Quintò, Quando datur alicui vnio hypoſtatica, ſolum dari in præmium ipſam vnionem diſtinctam à Verbo, quia illa ſola eſt quæ producitur de nouo; hanc autem eſſe finitam & improportionatam reſpectu meriti Chriſti, quod eſt infiniti valoris; vti dum datur viſio, etiamſi per illam dicamur poſſidere Deum, non tamen datur nobis propriè in præmium Deus; alioqui quodlibet noſtrum opus mereretur præmium ſimpliciter infinitum, nempe ipſum Deum, & conſequenter eſſet noſtrum opus infiniti valoris ſimpliciter.

Non eſt improbabilis, ſed tamen non admittenda hæc reſponſio.

Non eſt Improbabilis ſolutio, ſimpliciter tamen reiicienda ex paulò ante dictis; nam humanitati Chriſti non ſolùm eſt data vnio diſtincta, ſed multò maximè ipſummet Verbum: malè enim confundit ſolutio in vnum *dare* & *producere*; fateor ſolùm produci vnionem, nego tamen eam ſolam dari; imò illa non propriè datur, ſed per illam datur Verbum: ſicut quando quis donat alteri mille florenos v. g. licet non producat tunc moraliter niſi dominium, ipſos autem florenos non producat, hos tamen formaliſſimè donat. Et confirmatur; quia in ipſiſmet operibus Chriſti id oſtenditur: ea enim non ſunt vnita Verbo niſi media vnione creata; & tamen ſimpliciter dicuntur habere valorem Infinitum; ergo ſimiliter erit donum infinitum dare alicui naturæ perſonam Diuinam, licet hæc non communicetur niſi media vnione: id quod In aliis omnibus formis creatis patet: non enim ſubiecto communicatur ſola vnio, ſed præcipuè forma quæ per vnionem recipitur.

Reſpondetur inſtantiæ deſumptæ à viſione beatifica.

31 Ad inſtantiam de viſione beata reſponſum eſt paulò antè, viſionem, licet ſit quodammodò poſſeſſio Dei, ſolùm eſſe extrinſecam & intentionalem, ideòque non dici, ſimpliciter loquendo, per eam nos acquirere præmium infinitum; vnionem tamen hypoſtaticam non impropriè & intentionaliter eſſe coniunctionem cum Deo, ſed phyſicam & realem, non minùs quàm ipſamet viſionis beatæ vnio eſt vera & phyſica poſſeſſio eius viſionis, licet non Dei: vnde ſicut præmium reſpondens noſtris actibus non eſt ſola vnio viſionis, ſed multò magis ipſamet viſio; ita in prædicto caſu non ſolùm vnio hypoſtatica creata, ſed multò magis ipſemet Deus datus eſſet præmium; ergo hoc eſſet ſimpliciter infinitum: ergo adæquaret valorem operum Chriſti.

* * *

SVBSECTIO III.

Quid ſit abſolutè reſpondendum.

Probabiliter oſtendit hæc obiectio, non quodlibet opus Chriſti habere condignitatem ad omnia præmia poſſibilia tam creata quàm increata.

32 HÆc obiectio valdè difficilis ſatis probabiliter oſtendit, vnum meritum Chriſti ſufficienter compenſari vna vnione hypoſtatica, & conſequenter non quodlibet opus habere condignitatem ad omnia præmia poſſibilia ſimul ſumpta tam creata quàm increata: neque qui hoc diceret, minueret in ordine ad ſatisfactionem pro noſtris peccatis valorem operum Chriſti. Poteſt tamen adhuc reſponderi aliter, præmium condignum non ſolùm eſſe illud quod in genere entis eſt æquale merito, ſed quod moraliter & prudentum iudicio cenſetur æquale; videtur autem prudens iudicium dictare, Deum ipſum bene operantem & merentem non ſolùm eſſe dignum ipſomet Deo ſemel in præmium, ſi ſemel illum petat, ſed & millies & infinities. Sicut in humanis filio & heredi Regis feliciter pugnanti non ſolùm debetur ſola dignitas regia paterna, quæ eſt illi æqualis phyſicè (ad hanc enim quodammodò iure hereditatis actionem habebat) ſed vltra hanc multa alia præmia (etiamſi non infinita, eò quòd dignitas quam habet finita ſit;) ergo Chriſto Deo benè operanti non ſolùm debetur ex condignitate vnio vnica Verbi Diuini, ſed & plures quotquot petierit propter bonum opus; vti in demerito è contrario manifeſtè apparet, etiam ſecludendo omnem indignitatem ſubiecti, à qua poſſet peccatum eleuari ad maius demeritum. Si enim quis furatur alteri mille, non cenſetur adæquata pœna, vt refundat illa mille; ſed iuſtè furtum illud puniri etiam poteſt priuatione vitæ; quæ phyſicè eſt longè maius quàm fuit illa ablatio mille florenorum. Habet autem hæc doctrina locum etiam ſecluſa ratione offenſæ Diuinæ, quæ in eo furto reperitur, & conſiderata purè putè Republica naturali, cui illud furtum contrariatur; ergo à fortiori opus bonum Chriſti; quod in ſuo valore includit ipſam Diuinitatem vt illud dignificantem, non ſolùm erit dignum vna donatione eiuſdem Diuinitatis media vnione hypoſtatica pro altera alia natura, ſed etiam multiplicatione earum vnionum, & aliorum infinitorum præmiorũ etiam ſimul ſumptorum; cùm multò magis excedatur phyſicè furtum mille aureorum ab amiſſione vitæ, honoris, &c. quæ ſunt in altiori ordine ſupra illam pecuniam, quàm opus bonum dignificatum Diuinitate excedatur ab eiuſdem Diuinitatis bina ternáve donatione: hic enim exceſſus non eſt niſi extenſiuus, non intenſiuus. Quæ ſolutio mihi videtur valdè clara, & maximè conformis prudentum iudicio: quòd ſi tamen ea adhuc alicui non arriſerit, ſed in rebus moralibus voluerit phyſicam aliquam ex natura rei petitam, quia hanc non inuenit in præſenti, dicat, vnum Chriſti opus non mereri niſi vnicam vnionem: quod paulò antè diximus eſſe probabile.

Præmium condignum illud eſt, quod morali hominũ prudentum iudicio æquale eſt merito. Explicatur ſolutio exemplo deſumpto ab humanis.

33

Cui non arrideat hæc ſolutio dicat, vnũ Chriſti opus non mereri niſi vnicam vnionem.

SECTIO IV.

Obiectio quinta explicatur.

QVintò obiicies: Ex maiori indignitate operantis non creſcit peccatum; ergo neque 34

Alia obiectio 5.

Maior indignitas peccatoris non auget peccatum, ergo neque maior dignitas merentis valorem operis. Torquet quosdam hac obiectio. Solutio. P. Hurtadi.

que è contrario ex infinita dignitate Christi crescit meritum. Mirum est quam torquantur hac obiectione aliqui, maximè ex his qui dicunt ex maiori gratia habituali crescere merita: difficillimum enim est assignare disparitatem inter deformitatem homini a peccato venientem, & inter maiorem gratiam quoad punctum præsens. Pater Hurtadus ea disput. 11. §. 61. ait distantiam vnius peccatoris maioris præ alio minori reputari à Deo quasi nihilum ob infinitam vtriusque peccati distantiam à Deo ipso; ideoque ait ex eo capite non crescere iniuriam; in gratia autem Deum valdè æstimare, quòd illa sit participatio naturæ Diuinæ, ac proinde ob maiorem gratiam magis præmiare. Profectò

Sed censura, qua notat alios, in ipsum est retorquenda.

censura, quam ipse adhibuerat §. 32. contra nonnullos doctos Recentiores, docentes, inter personas eiusdem speciei multùm valere excessum perfectionis ad dignificandum opus, secùs in personis diuersæ speciei; censura inquam illa in hæc verba, *Hæc videntur somnia non potentium vigilare in tuenda consequentia*, tota quanta in ipsum priori iure retorquenda nunc vi-

35 detur. In primis enim eodem motiuo illi Recentiores vtebantur pro præmio, quod hic Auctor pro peccato, scilicet quia inter Deum & homines est infinita distantia, ideò augmentum maioris gratiæ habitualis non facere opus magis meritorium; hoc autem est quod suo modo in malitia docet hic, ideò scilicet ex maiori vilitate maioris peccatoris non crescere malitiam, quia ambo peccatores infinitè distant à Deo; in infinita autem distantia pro nihilo reputatur differentia illorum inter se. Vides in idem principium vtramque solutionem redire? Dixi autem potiori iure eam censuram in hunc Auctorem retorquendam, quia cùm ipse dicat peccatum mortale infinitè displicere Deo, ideoque iudicet infinitè magis illud Deo displicere, quàm eidem placeat gratia habitualis; profectò necessarium est, vt in ordine ad displicentiam Diuinam multò maioris momenti sit multiplicatio mortalium, quam multiplicatio graduum gratiæ habitualis; ac proinde si ex horum multiplicatione crescit præmium, à fortiori ex illorum multiplicatione debere crescere demeritum; multò ergo minùs hic Auctor seruat consequentiam quam Recentiores quos ille reiicit.

Absolutè reiicitur solutio: Deus valdè æstimat peccata in genere mali: Arithmeticè maiorem habet displicentiam ex multiplicatione operum.

36 Absolutè autem ea solutio reiicitur ex immediate dictis, quia Deus valdè æstimat in genere mali peccata; vnde ex illorum multiplicatione etiam arithmeticè ipse auget displicentiam & auersionem ab eo homine & pœnas; ergo ex hoc capite non potest explicari, cur maior peccator non grauiùs peccet ex eo capite etiam ceteris paribus.

Responsio vera, non crescere merita ex maiori gratia habituali.

Faciliùs ergo ad obiectionem respondetur ex dicendis statim, non crescere merita ex maiori sanctitate habituali, ac proinde non mirum si nec demerita ex pluribus peccatis; quæ sunt etiam indignitas accidentalis hominis. Cur autem è contrario infinita sanctitas Verbi habeat vim ad augenda merita, fusiùs est a nobis declarandum.

* *
*

SECTIO V.

Proponitur obiectio vltima, inde desumpta, quòd maior gratia habitualis non augeat iustorum merita.

Vltima obiectio: Merita non crescunt ex maiori sanctitate, ergo neque ex infinita crescunt.

37 VLtimò contra dignitatem operum Christi obiicitur: Ex maiori gratia habituali non crescunt merita, ergo neque ex infinita crescent. De hac obiectione egi fusè Tomo 4. in Tractatu de Merito, quia illuc videtur propriè pertinere ratione antecedentis, quod in ea assumitur; quòd scilicet ex maiori gratia habituali non crescant merita, quoad consequentiam verò inde deductam circa opera Christi huc directè ea obiectio spectat; sed quia occasione eius antecedentis tractata etiam fuit a me eo loci, ideò breuissimè me nunc ab illa expediam.

SVBSECTIO I.

Variæ disparitates reiectæ.

Reiecta eorum sententia, qui dabant differentiam ex eo, quòd Verbum efficienter influat in actiones Christi, non gratia.

REieci igitur ibi Primò sententiam quorumdam; qui in concursum efficientem Verbi in actiones Christi, quem concursum non habet maior gratia habitualis in opera hominis iusti, eam differentiam reducunt; ostendi etenim Verbum non influere immediatè vllo modo in eas actiones, quia neque personalitas creata influit. Secundò, quia esto influeret, non ideò videretur vlla specialis ratio meriti in eas actiones deriuanda: per concursum enim efficientem quà talem non dignificantur formaliter actiones; vnde etiam in sententia Patris Suarez, qui concedit concursum immediatum effectiuum gratiæ in actiones supernaturales, non ideò dicuntur hæ magis meritoriæ, quàm in communi sententia eum concursum negantes; quia gratia & sanctitas subiecti non aliter dignificat quàm reddendo personam operantem nobiliorem.

Quòd persona operans est nobilior, ideò opera illius sunt maioris meriti; ergo si infinitè digna est persona, tale & opus erit. Respondeo, hanc efficientiam probabiliter conducere aliquo modo ad dignitatem.

38 Replicabis tamen hinc: Si, quia persona operans est nobilior, ideò opera sunt maioris meriti, ergo à fortiori erunt magis meritoria eadem opera, si ipsum Verbum, quod est ipsa infinita sanctitas, immediatè efficiat ea opera physicè; ergo ratio concursus effectiui per se immediatè conducit ad rationem augmenti meriti. Respondeo, ob hanc replicam satis probabiliter dici posse, eam efficientiam conducere aliquo modo ad dignitatem, ac propterea secundam impugnationem paulò ante positam à nobis non esse omnino efficacem; nihilominùs absolutè non est a nostra doctrina recedendum. Nam etiamsi Deus concurrat per seipsum ad actum aliquem per auxilium extrinsecum, ad alium verò solum per habitum infusum; non tamen propterea dignior erit ille actus, quem efficit Deus immediatè per illud auxilium: quod auxilium non est aliud quàm ipsemet Deus: non inquam ideò erit nobilior aut dignior actus, quam alter qui efficitur medio habitu: id quod potest adhuc melius declarari, si pro præsenti quæstione supponamus sententiam Durandi, docentis Deum non concurrere immediatè ad actiones creaturæ: non enim propterea esset minoris meriti noster actus quàm iam sit, quando habet infinitè nobiliorem consaussam efficientem, quam tunc non haberet.

39

Dignum persona libera & proprio nomine operantis solùm dignificat opus. Personalitas autem Verbi quà talis non operatur liberè.

Ad obiectionem ergo dico, dignitatem personæ operantis libere & proprio nomine esse caussam dignificantem opera; quòd autem simul cum ea persona aliquid aliud influat quasi concaussa, determinata tamen ab ipsa persona, non dat actioni illi nouum valorem; cum ergo personalitas Verbi qua talis non sit quæ operatur libere, non potest ratione sui immediati concursus caussare eam dignitatem operum Christi, nisi quatenus ipsam personam quæ libere operatur dignificat; hoc autem non aliter facit quàm efficiendo formaliter vt Christus, quatenus homo qui operatur, sit Filius naturalis Dei infinito honore & æstimatione dignus, &c. vti diximus superiùs. Constet ergo immediatum illum influxum esse omnino per accidens, ideoque ex illo non posse desumi differentiam inter Verbum & gratiam habitualem.

Aliorum solutio, cur gratia habitualis maior non magis dignificet, quia solùm concurrit tollendo peccatum.

Ideò sit aliorum solutio, qui dicunt maiorem gratiam habitualem non magis dignificare, quia solùm concurrit tollendo peccatum: (putant enim hi, si homo in pura natura efficeret actum supernaturalem, eodem modo illum futurum meritorium de condigno gratiæ & gloriæ ac nunc est:) cum ergo mortale tam benè de facto expellatur per vnum gradum gratiæ quam per infinitos, inde fit, vt ex maiori gratia nulla noua dignitas accrescat operi; quia verò hocusque solutio hæc nondum declarat, cur in Christo sanctitas Verbi concurrat non solùm ad impediendum peccatum, sed etiam ad magis dignificanda opera Christi, id verò ipsum non præstetur à maiori gratia habituali; ideò dicunt gratiam habitualem respectu Dei esse perinde ac si nihil esset, ac proinde eius augmentum nihil facere ad augmentum præmij, dignitatem verò Christi, quia infinita est, sufficere ad augendum in infinitum ipsum præmium.

40

Solutio hæc falsum supponit.

Confirmatur exemplo actus contritionis qui iustificat.

Hanc solutionem ibi ieieci Primò, quia falsum supponit; ostendi enim condignitatem ad gloriam oriri in merito ex gratia dignificante, ideoque opus supernaturale puri hominis non esse meritorium de condigno gratiæ. Id quod posset fortè suaderi: Nam de facto contritio supernaturalis elicita ab eo qui in peccato existit, verè & propriè est opus hominis non existentis in peccato; & tamen non est meritoria de condigno gratiæ, eò quòd non dignificatur per gratiam: quòd autem homo præcesserit in peccato, videtur per accidens ad impediendum meritum condignum, iuxta horum doctrinam: nam per hoc nullatenus efficitur, quò minùs eo instanti, quo est meritum, non sit vllo modo peccatum; ergo.

Replica contra eiusmodi actum.

Sed hæc solutio nequit sustineri à Recentioribus.

Huic argumento responderi posset, ideò actum illum non mereri de condigno gratiam; quia occupatur in promerenda remissione mortalis, quod tunc expellitur per illam contritionem dispositiuè. Quæ tamen solutio in sententia horum Recentiorum non potest sustineri; nam hi fatentur remissionem mortalis posse cadere sub meritum condignum puræ creaturæ, licet non sub æqualem satisfactionem; inde enim euidenter ostenditur, quandoquidem gratia habitualis non auget valorem operum, tam me posse de condigno promereri eam remissionem pro me, quam possit alius iustus pro me; quia tam potest eam promereri non iustus quàm iustus in hac sententia, dummodò, quando est illud meritum, non adsit peccatum, ergo tam benè poterit eam mereri ipse peccator quàm quilibet alius iustus. Vide quæ suprà dixi contra hos Recentiores, disputans, Vtrum purus homo possit alteri mereri remissionem mortalis de condigno. Quidquid ergò de hoc argumento & eius solutione sit.

41

Ostenditur esse falsum quòd Deus non ita æstimet gratiam habitualem, ex eo quòd hæc distet infinitè à Deo.

Inde efficaciter ostendo, eam responsionem, innitentem in eo quòd Deus gratiam habitualem non ita æstimet ob infinitam eius distantiam ab ipso Deo, nullam omnino esse: Primò, nam hac doctrina supposita profectò non fuit necessarium his recurrere ad alterum illud principium, quod gratia nihil aliud præstet quàm tollere peccatum: etenim etiamsi gratia dignificaret positiue opus, posset dici per eius augmentum non augeri præmium; quia illud augmentum respectu Dei quasi nihilum reputatur. Secundò argumentor; Quia sicut ex gratia ipsa aucta quantumuis infinite distet à Deo, augetur eodem omnino modo dignitas ad gloriam & ad maiorem amorem & complacentiam Dei; cur quæso non faciet idem in ipsis operibus: Tertiò, sicut hi dicunt, apud Deum exigui momenti esse excessum illum gratiæ; ita eodem modo deberent dicere nullius momenti esse apud Deum addere nouum præmium; cur ergo ex augmento gratiæ tantum valentis quantum gloria valet non augebit Deus etiam ipsam gloriam, quandoquidem vtraque apud ipsum quasi nihilum reputetur: Quartò, in ipsis operibus bonis idem argumentum habet totam suam vim; nam maior forte distantia est inter opera ipsa & Deum, quàm inter gratiam habitualem & Deum; & tamen hoc non obstante, ex augmento intensionis operis augetur præmium; ergo etiam præmium idem augebitur ex maiori sanctitate subiecti, quantumuis ob distantiam infinitam gratiæ à Deo videatur apud Deum parum æstimari illud gratiæ augmentum existens in subiecto merente.

42

Reiicitur illa doctrina ratione à priori.

Deus magis vel minus allicitur ad præmiandum iustum ex maiori vel minori complacentia & amore.

Quintò denique ratione à priori id reiicitur: Nam esto ille excessus leuis sit in ordine ad comparandum hominem cum Deo; semper enim habet infinitam ab illo distantiam; in ordine tamen ad æstimationem Dei de illo maximus est: nam Deus tanto plus æstimat vnam gratiam præ alia, & vnum iustum præ alio, quantum in re ipsa in se vna gratia excedit aliam, & vnus iustus excedit alium: Deus autem in ordine ad magis minusue præmiandum iustum non mouetur nisi ex maiori amore & complacentia ac æstimatione quam habet respectu ipsorum inter se, quidquid sit, an per illum excessum moraliter non magis accedatur ad Dei perfectionem, quàm si non haberetur. Id quod falsum quidem est, pro præsenti tamen intento admitti potest, quærenda ergo alia disparitas inter gratiam habitualem & dignitatem Verbi.

Dicunt alij, Diuinitatem non solùm concurrere dignificando naturam humanam Christi, sed operibus conferendo valorem ordinis superiorissimi.

Illam Auctores quidam tradidere Tertiò, dum asserunt Diuinitatem non solùm concurrere dignificando & deificando naturam humanam Christi, sed etiam conferendo eis operibus valorem quemdam intrinsecum superiorissimi ordinis, longe distinctum à valore quem ipsa opera haberent ex se; nam sicut natura suscipit intrinsecè vnionem ad Verbum, ita accidentia, quæ physicè ei naturæ inhærent, suscipiunt intrinsecè & in se vnionem, quæ sunt physicè & intrinsecè cum natura Verbi vnita, vnde habent infinitam dignitatem. At gratia habitualis solùm concurrit dignificando subiectum, non verò conferendo operibus valorem aliquem intrinsecum;

43

At gratiam habitualem solùm concurre-

vero subiectum dignificando, non conferendo valorem operibus.

trinsecum; quia actus virtutum supernaturalium licet physice sint vniti animæ, non tamen sunt physicè vniti gratiæ habituali; ergo gratia solùm concurrit dignificando subiectum in ordine ad capacitatem merendi, non in ordine ad plus minusve merendum.

Reieci suprà hanc solutionem.

Hanc etiam solutionem reieci, quia reuerà nihil continet nisi pura puta verba; de re autem nullam assignat disparitatem: quòd enim statim ab initio dicit, personalitatem dare valorem superiorissimi ordinis operibus, gratiam verò non; hoc inquam est ipsamet conclusio, quam impugnamus: id verò quod de vnione per diuersissimos terminos additur non est ad rem; quia sicut gratia vnitur subiecto immediate, non verò ipsis operibus, ita personalitas Verbi vnitur naturæ, non verò operibus; & sicut personalitas dignificat naturam infinitè, ita maior gratia habitualis dignificat magis in suo ordine naturam. Item, sicut opera Christi vniuntur naturæ dignificatæ, ita opera hominis iustioris vniuntur naturæ magis iustificatæ; ergo quoad punctum vnionis est eadem omnino ratio; ergo debebit etiam eadem esse ratio quoad dignificationem operum, nisi alia assignetur disparitas.

44

Alij vnionem hypostaticam admittere videntur inter personalitatē & opera; sed hi reiecti alibi. Neque admissi illi qui ex perfectione substantiali vnionis sumpserunt differentiam.

Quartò igitur: Alia nescio quam vnionem hypostaticam inter opera & personalitatem admittere videntur; sed & hos reieci, quia talis vnio Verbi ad accidentia censetur communiter omnino impossibilis: quidquid verò de eius impossibilitate sit, de facto certe non debet admitti; quia præter sensum omnium Patrum & Theologorum nouam de facto vnionem hypostaticam ponere, est planè improbabile.

Sextò reieci eos, qui ex perfectione substantiali vnionis hypostaticæ conantur ostendere eam differentiam: cum enim nequaquam declarent quid faciat gratiam esse accidentalem, aut substantialem; quandoquidem quælibet suo modo dignificet subiectum; facile eo ipso reiiciuntur, vt omnino nihil declarantes, vti reuerà nihil declarant; quia gratia habitualis etiamsi non sit subsistentia, dignificat opera ad meritum condignum; ergo quò maior erit, dignificabit ad maius meritum.

SVBSECTIO II.

Quid ad eam obiectionem dicendum.

45

Maior gratia habitualis non dignificat ad maius meritum.

HIs ergo disparitatibus reiectis dixi Primò, gratiam habitualem maiorem non dignificare ad maius meritum, quia id videtur esse planè improbabile: si enim ponerentur duo iusti propè infinitam intensionem gratiæ habentes, v.g. sanctus Petrus & sanctus Ioannes, aut Paulus, qui vterque ad finem vitæ æqualiter laborassent innumeros pro Christo labores sustinendo, efficiendo etiam intensissimos actus, &c. & circa ipsum punctum mortis ad eam quam dixi intensionem prope infinitam æqualiter omnino peruenissent: si item ante mortem vnus præ altero eliceret infimum actum virtutis, quem potest elicere; eo tamen ipso haberet tantumdem gloriæ plus altero, quantum vsque ad illud instans ambo habuerunt, & actus ille infimus æquiualeret laboribus totius præcedentis vitæ, & gratiis ex opere operato tota vita ad illud vsque vltimum punctum acceptis; id quod sine dubio est valde difficilè creditu; id verò sequi probaui, quia vnus indiuisibilis gradus dignificat ad maius præmium, debet ad vnicum gradum; ergo duo gradus dignificabunt ad duos, & sic vsque ad totam intensionem eius actus; quia ibi dignificatio maior fit arithmeticè per partes distinctas; varias autem euasiones quæ adhiberi possunt reieci ibidem. Vnde Pater Petrus Hurtadus disput. 11. §. 65. minus sufficienter respondet, dum ait hoc argumentum non habere difficultatem in sententia ponente gradus intensionis homogeneos, seu similes, quia potest responderi, iustum vt centum operantem vt octo accipere solum nouem gradus gratiæ, ita vt ille nonus detur ob centum gradus gratiæ quos habet. Dico minùs bene hæc responderi; nam si semel verum est, ex maiori gratia merita crescere, necessarium profectò eo ipso est, vt si vnus iustus alterum superat, vel in solo vno puncto indiuisibili gratiæ ratione illius crescat etiam meritum, cumque minùs nequeat crescere quàm per indiuisibile, necessarium tandem erit vt crescat tantum in præmio, quantum fuerit excessus in gratia; ac proinde ei qui habet centum gradus debebunt dari alij centum ob solam gratiam ipsius subiecti, præter illos qui alioquin responderent ipsi actui; ac proinde quilibet iustus benè operans, quantumuis remissum habeat actum, debet plus quam duplicare totam gratiam; & inde fiet illud augmentum ferè infinitum, quod in rebus moralibus solet ponderari; si scilicet per centum numeros duplicentur semper grana tritici, vix totius orbis grana sufficerent ad eos numeros implendos, si in primo vnum granum, in secundo duo, in tertio quatuor, in quarto octo, &c. Idem autem sequitur in nostro casu quoad merita; cumque in magnis sanctis, & qui diu viuunt, non solùm centum, sed milliones actuum bonorum reperiantur, profectò, si per quemlibet multiplicant adæquatè præcedentem gratiam, debebunt ad numerum propè infinitum peruenire; tantóque grauius apparet hoc inconueniens, quantò per remississimum & quasi infimum in genere virtutis actum continget ea multiplicatione, ita vt minimus actus temperatæ comestionis in fine vitæ elicitus mereatur de nouo tantum, quantum (vt paulò ante dixi) iustus ille tota vita sua promeritus fuerat omnibus suis laboribus & bonis operibus; item quantum gratiæ per Sacramenta ex opere operato receperat: id quod nemini non debet videri prorsus incredibile.

Probatur ex absurdo quod sequitur.

Malè tollit difficultatem hanc argumento P. Hurtadus.

46

Probatur vis argumenti nostri.

Vbi Secundò ex dictis constat, minùs benè etiam è contrario aliquos putare, hoc inconueniens cessare, si dicatur gradus gratiæ esse heterogeneos, vel solo numero diuersos, inæquales tamen in perfectione; ita vt vnus primus sit perfectior substantialiter quàm alter etiam primus; qua doctrina supposita dicit, ratione maioris dignificationis gratiæ non esse necessarium dare tot gradus, quot sunt illi dignificantes; sed sufficere, si dentur aliqui, & simul illi sint ex perfectioribus. Hanc tamen solutionem non sufficere constat ex dictis: nam licet ostendat sufficientissimè, quomodo non sit necessarium dare tot numero gradus gratiæ, quot habuit subiectum; in ordine tamen ad præsentem difficultatem planè est impertinens, quia siue dentur numero tot, siue non, saltem debet dari aliquid æquiualens omnibus illis; vnde æquiualenter summa illa merita duplicantur per actum illum infimum, quem in argumento nostro 47

Minus benè docent quidam cessare hoc inconueniens, si admittantur gradus gratiæ heterogenei.

Ad præsentem difficultatem hæc heterogeneitas est impertinens.

ſtrò poſuimus. In ea autem duplicatione eſt totum abſurdum à nobis illatum: quòd enim ea duplicatio non fiat per tot numero gradus, ſed per vnicum illis omnibus æquiualentem, adeò non impedit eum exceſſum, quem diximus nimium, vt potius illum augeat; quia melius eſt habere perfectionem aliquam per pauciores gradus quàm per plures; vti melius eſt habere vnam ſpeciem intentionalem repræſentantem decem obiecta quam decem ſpecies, quarum quælibet repræſentet vnum tantùm obiectum; ergo ſiue per multiplicationem tot graduum, ſiue per tres aut quatuor eis æquiualentes, ſemper manet illud inconueniens, quòd ſcilicet infimus ille actus eius hominis iuſti factus in fine vitæ æquiualeat infinitis, ſi infiniti præceſſiſſent, inſuper omni gratiæ habituali quocumque modo infuſæ. Non ergo debet vllo modo admitti eiuſmodi augmentum ex maiori gratia hominis iuſti.

48

Mala conſequentia eſt ab infinita gratia Verbi ad gratiam habitualem. Diuerſa hæc duo ſunt, dignificare ad merendum aliquid diuerſo modo, & ad idem nobiliore modo, ſimulque ad nouum præmium.

Secundò, quoad conſequentiam præſentem, quæ nos ita vexat, dixi eodem loco eam nullam eſſe ab infinita gratia Verbi ad gratiam habitualem. Pro quo ſuppoſui, duo hæc valde eſſe inter ſe diuerſa; primum eſt dignificare ad merendum aliquid diuerſo modo quàm anteà cadebat ſub meritum; alterum eſt, dignificare tum ad merendum idem quod anteà nobiliori modo, tum ad ſimul nouum præmium promerendum: hic enim ponitur duplex exceſſus; vnus in modo merendi, alter in re ipſa quam meretur ille actus. Certum eſt autem lumine naturæ, plus requiri ad cauſſandum vtrumque hunc effectum quàm ad primum ſolum. Hinc vlteriùs intuli, ex eo quòd gratia habitualis habeat vim cauſſandi eum priorem effectum, ideoque dicamus eam eſſe neceſſariam vt dignificet actus noſtros ad merendum de condigno id, quod ſolum de congruo mereremur ſine illa gratia, hinc inquam non ſequi vllo modo per legitimam conſequentiam, etiam illam habere vim ad ſecundum eum effectum. Cùm ergo ex communi ſententia præcisè habeamus, gratiam eſſe neceſſariam ad eum primum effectum; vt autem tribuamus ei ſecundum illum, non ſit vllum argumentum; non quidem ex auctoritate, quia (exceptis paucul is Recentioribus) omnes potiùs ſunt in contraria ſententia, ideoque ex eo capite reiicienda illa potiùs erit quàm aſſerenda: non item à ratione; imò argumentum à nobis paulò antè factum ab abſurdo de ea multiplicatione meritorum oſtendit eſſe valdè durum concedere eam vim gratiæ; benè concludimus, abſolutè omnino eſſe ei gratiæ talem vim denegandam.

Gratia ſolùm dignificat ad merendum id de condigno, quod ſine illa merebamur de congruo. Vt autem ſecundum illi tribuamus, nullum habemus argumentum.

Neque tribuendum id eſt habituali gratiæ quod vnioni hypoſtaticæ.

Denique, eò quòd gratia vnionis eam vim habeat, nullatenus infertur, debere eam in gratia habituali reperiri: nam cùm dignificatio Chriſti veniat à ſanctitate infinita continente in ſe omnem omnino modum poſſibilem dignificandi, quia eſt ſanctitas ipſa Diuina continens omnem perfectionem poſſibilem, ac proinde etiam omnem dignificationis, qui ſine contradictione excogitari poteſt; ſine contradictione autem excogitatur ille ſecundus dignificandi ad infinitum præmium, optimè ſequitur debere concedi gratiæ Chriſti, ſine vlla tamen neceſſitate ideò id ipſum concedendi gratiæ creatæ accidentali finitæ & limitatæ; quia non valet, Hæc perfectio reperitur in Deo, ergo etiam in creatura.

Quia dignificatio Chriſti eſt ſanctitas continens in ſe omnem poſſibilem modū dignificandi.

Vbi obſerua, ad hanc noſtram diſparitatem ſtabiliendam per accidens eſſe, quòd iuxta nonnullorum ſententiam non debeat ſanctitas Chriſti vt hominis dici infinita ſimpliciter; nam licet eò quòd communicetur humanitati per vnionem diſtinctam, maiuſque ſit habere eam ſanctitatem per identitatem, vt eam habet Verbum, quàm per vnionem, dixerint aliqui ſanctitatem Verbi in ſe eſſe maiorem quàm ſanctitatem humanitatis, eo autem ipſo hanc non eſſe infinitam; quia nomine infiniti ſolùm intelligunt ſummum quod poteſt excogitari. Nihilominus id per accidens eſt ad punctum præſens; nam mihi pro eo intento ſufficit, quòd ſanctitas ipſa Verbi in ſe contineat (vt ſic dicam) per modum formæ eum effectum; quia ipſa in ſe eſt ſumma ſanctitas quæ poteſt excogitari; inde enim ego infero, eum effectum tribuendum humanitati & operibus eius, eſto non tribuatur in eo perfectionis gradu propter vnionis diſtinctionem, per quam communicatur, ac tribueretur, ſi per identitatem conueniret ea ſanctitas Chriſti humanitati: fateor enim libentiſſimè, ſi Deus immediatè in ſua natura eſſet capax meriti, longè plus promeriturum, ſeu longè digniora futura eius merita, quàm merita humanitatis vnitæ ei Diuinæ naturæ. per quod non impeditur, quò minùs eadem natura Diuina communicet humanitatis operibus vim infinitam etiam merendi, quâ careret ea humanitas, ſi non eſſet vnita: ſicuti enim non obſtante ea vnione communicat primum effectum ſeu dignificationem ad præmium infinitum. Inde etiam colligitur, non valere conſequentiam ex gratia vnionis ad habitualem gratiam, quia perinde eſſet ac ſic argumentaremur, vt paulò antè dixi: Diuinitas ſeu ſanctitas infinita continet omnem modum iuſtificandi & ſanctificandi; ergo ſanctitas finita & limitata, qualis eſt gratia habitualis, idem continebit: quæ conſequentia ex ipſis terminis apparet nullius momenti. Conſtet ergo nullo modo pendere infinitam vim dignificandi merita Chriſti ab eo quòd habitualis gratia, quò maior eſt, eò magis eleuet ad maius meritum; ideoque nec conſequentiæ vi, neque abſolutè ex alio capite nos teneri ad concedendum illi hunc effectum. Et ſatis de hoc puncto, & de obiectionibus contra dignitatem operum Chriſti.

49

Per accidens ſe habet, quòd ſecundum aliquos ſanctitas Chriſti non debeat dici ſimpliciter infinita.

Cur non valeat conſequentia ex gratia vnionis ad gratiam habitualem.

DISPV

DISPVTATIO DECIMA.

Vtrùm dignitas personæ Christi augeat directè ipsum valorem operum, an verò solùm indirectè.

HANC disputationem instituo ex proposito propter singularem aliquorum Recentiorum doctrinam; quæ etsi videatur re ipsa coincidere in communem & veram, multùm tamen ab ea differt, & dat forte occasionem minùs benè discurrendi circa dignitatem operum Christi.

SECTIO PRIMA.

Proponitur ea sententia.

IGitur hi Recentiores cùm sæpè insinuassent se communem (quam ego vnicam iudico veram) in hoc puncto sententiam defendere, tandem nouam ingrediuntur viam ad explicandum valorem operum Christi; dicunt enim per sanctitatem infinitam Verbi non reddi propriè opera Christi maioris in se valoris, meliora aut nobiliora quàm sint eadem opera facta ab aliis iustis; ideoque docent directè & immediatè non mereri maius præmium, quàm in aliis hominibus mereantur; quia verò præmium, quod pro eis operibus retribuendum est, debet esse decens personam cui confertur, & pro Deo ipso omne præmium est, perinde ac si Regi darentur duæ vel tres nuces, colligunt inde fieri, vt quodlibet opus Christi mereatur omne planè præmium excogitabile; opus ergo supernaturale in horum Auctorum sententia, actus v.g. charitatis vt octo, non meretur certum aliquid, scilicet vnum aut alterum graduum gratiæ, sed meretur præmium magnum.

Aiunt hi Recentiores per sanctitatem Verbi non reddi propriè opera meliora.

Sed quia præmium, quod pro eis tribuitur, debet esse decens personam cui confertur, pro Deo omne præmium est.

2 Vt autem iudicetur quod sit magnum præmium, debet videri quale sit subiectum cui conferendum illud est; nam pro subiecto paruo res in se longè minor sortietur rationem magnæ solutionis; pro subiecto verò in se maximo debebit res esse longè maior, vt censeatur pro eo magna; vti pugnantibus æqualiter in bello & gregario milite & magno aliquo Principe præmium erit proportionatum, pro gregario milite mille aut bis mille floreni v.g. pro Principe verò id esset perinde ac si nihil ei daretur; debet ergo ei dari aliquid longè maius, admitti scilicet in familiaritatem Regis, aut etiam stabilibus aliquibus magnis bonis donari, &c. Addunt autem hi Auctores, quantitatem præmij condigni pensandam esse non solùm ex persona cui datur, sed etiam à persona à qua datur: maius enim præmium meretur idem opus, si remunerandum sit à Rege, quàm si à Prætore aut simplici patrefamilias; quia præmium habet proportionem aliquam cum persona remunerante. Pro vtroque verò capite, ex quo crescit illud præmium, meliùs explicando fingunt hunc casum, esse duos eiusdem maiestati & infinitatis, quam habet noster Deus; fingunt etiam velle sibi inuicem donare aliquid tali tantoque donatore & donato in dignum: certè quidquid creatum alter alteri daret, esset perinde ac si Rex aliquis alteri Regi pomum vel nucem daret. Ex hac doctrina infert, iustos de condigno mereri per sua opera æternæ vitæ augmentum; nam cùm siot filij Dei sancti ac iusti, præmians autem sit ipse Deus Rex Regum & potentissimus ditissimusque, quid mirum si omnia opera iusti ab ipso mereantur augmentum gratiæ & gloriæ; quia omnia opera supernaturalia sunt tanti splendoris, vt non vulgarem, sed æstimabilem aliquam retributionem exigant iuxta qualitatem personæ operantis, & attentis viribus & potestate præmiantis.

Addunt hi, præmium non solùm pensandum ex persona cui datur, sed etiam ab illa qua dat.

Explicant totum discursum casu quodam desumpto ab humanis.

In priorem partem doctrinæ, quòd scilicet opera ipsa in se non reddantur magis æstimabilia ex vnione ad Verbum (id quod tamen nulla auctoritate aut ratione directè confirmant) videntur inducti primò ex eo, quòd ob maiorem amorem præcisè erga personam benè operantem non debet ille, qui iustè distribuit præmia inter duos milites æqualiter laborantes, plus dare ei, quem magis diligit, sed vel iuxta diuersitatem laborum, vel certe iuxta excessum nobilitatis; eo quòd pro persona nobiliori, ceteris paribus, reputari debebit parum id quod pro rustico esset sufficientissimum. 3

Vnde inducti hi sint ad primam assertionem.

Altera ratio à posteriori, quæque maximè inducit hos Auctores, ea est; nam si quantitas præmij non debeat desumi ex dignitate subiecti, sed ex valore operum Christi, sequeretur, opera Christi Domini non esse simpliciter infiniti valoris; nam cùm eis sanctitas Verbi non communicetur per identitatem, sed per vnionem distinctam, non potest reddere ea opera simpliciter infinita, quandoquidem possunt excogitari alia maioris nobilitatis, nempe opera ipsius Dei in se. Confirmatur, quia meritum quà tale dicit non solùm dignitatem personæ, sed bonitatem moralem operis; hæc autem bonitas est infinita, & io hac potest esse magis & minus: maior enim bonitas est in actu charitatis quam in actu temperatæ comestionis, etiamsi vterque sit a Christo factus; ergo merita Christi quà merita non sunt in se simpliciter infinita, quia vnum potest esse maius altero: & pro quà inæqualitate in ratione meriti adducunt Theodorum Peltanum de Satisfactione Christi conclus. 11. §. *Ad secundum*, & alios doctos Recentiores. Hinc inferunt, merita Christi mouere ad infinitum præmium, non tamen mouere infinitè, seu ob infinitam suam virtutem.

Altera eorum ratio.

SECTIO II.

Reiicitur hac sententia.

HAnc rationem puto nec sibi nec rationi esse valde cohærentem, planè autem contrariam omnium ferè Theologorum sensui, excepto Scoto, asserente opera Christi Domini non habere ex se valorem infinitum, sed solùm ex acceptatione extrinseca Dei; cui sententiæ valde fauent hi Auctores; oportet autem omnia 4

Doctrina hac nec sibi nec rationi est congruens, & contraria communi sensui omnium ferè Theologorum.

hæc

hæc per partes clarè ostendere, & nonum hunc modum exuiscerare, ne fortassè solis phrasibus innitens alicui arrideat.

SVBSECTIO I.

Duæ priores impugnationes eius doctrinæ.

5 *Ostenditur, doctrinam hanc esse contrariam communi sensui Theologorum & Patrum.*

ERgo Primò ostendo hanc doctrinam esse contrariam communi sensui Patrum & Theologorum; nam Patres, dum efficaciam meritorum Christi commendant, extullunt maximè pretium ipsum quod Christus obtulit, illudque dicunt esse infinitum, ideoque fuisse dignum maiori præmio: id autem valdè alienum est ab horum mente; nam in hac doctrina non dedit pretium maius Christus Dominus, quàm potest dare quilibet iustus, imò quilibet peccator per actum supernaturalem; estò quodlibet præmium postea respectu Christi dicatur leue propter magnitudinem subiecti. Vnde numquam Patres vel Theologi recurrunt ad hoc, quòd pro persona illa infinita quidquid daretur esset paruum, vti debuissent dicere iuxta hos Auctores; sed quia pro pretio & operibus eius personæ omnia essent parua: & id maximè significat Paulus loco superiùs citato, dum ait ad Hebræos Christum *clamore valido ac lacrymis exauditum esse*; sanè id differentiam denotat in ipsis operibus & eorum merito; vnde Auctor de Operibus Cardinalibus Christi apud Cyprianum Sermone de Ascensione Christi, alludens ad hunc Pauli locum ait; *Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datum est, & in eo quod ipse dedit pro mundo, quanta fuerit dissimilitudo, vt dubium non sit quin pretij magnitudine superet*, &c. Vide hunc Doctorem in ipsismet operibus ponere eam excellentiam, & altitudinem summi ordinis, quo clarissimè reiicitur opinio, in qua versamur; ea enim expressè ait non tam multum dare Deo quàm dedit Christus; quia in operibus ipsis non vult agnoscere specialem excellentiam, quam ex Paulo citata verba vnicè intendunt.

6 *Deducitur nostra doctrina ex Patribus vlterius.*

Eamdem phrasim seruat Agapitus Papa in Epistola prima ad Anthimum, vbi ait: *Effusio enim ipsius sanguinis tam fuit diues ad pretium.* Vbi iterum pondero vim poni in pretio ipso oblato Deo, & in ipsis actionibus Christi, ita vt illæ infinitè maiores dicantur quàm nostræ. Idem ostendit Chrysostomus Sermone 11. in cap. 5. ad Romanos, vbi ait: *Quemadmodum si quis in carceris custodiam nummos decem debentem coniecerat, veniat verò alius, qui non solum soluat decem illos nummos, sed etiam innumera auri talenta largiatur; ita nobiscum factum est, multò siquidem plura quàm debebamus Christus pro nobis soluit.* Hunc locum citat pro communi sententia sine vlteriori deductione Vasquez disp. 5. cap. 2. Ego illum ad rem nostram sic vrgeo: Non enim dixit Chrysostomus, *Venit aliquis valdè nobilis qui datis decem promeritus est nostram libertatem*, sed ad pretium ipsum datum meritò recurrens dixit: *Venit qui innumera talenta auri largiatur.* Ecce in ipsis operibus à Christo oblatis differentiam summam talentorum agnoscit Chrysostomus. In eumdem sensum loquuntur omnes Scholastici; & sanè his Recentioribus exceptis, nullum vidi nec audiui qui de dignitate ipsorum operum Christi in se ratione vnionis adeò abiectè sentiret.

7 *Ostenditur Auctores hos relabi in Scotum; quem tamen sæpè reiiciunt.*

Dixi autem paulò superiùs, hos Auctores re ipsa in Scotum relabi; quem tamen sæpè reiecerunt; id quod iam efficaciter ostendo: Etenim Scotus non fuit tam simplex, vt negauerit vnquam pro Christo ipso operante, seu pro Deo ipso operante exiguum vel leue esse quodlibet præmium: quis enim Catholicus aut hæreticus admissa semel vnione vera Dei cum humanitate Christi possit id vel in dubium vertere? ergo dum operibus Christi negauit valorem infinitum, solùm voluit dicere, ipsa opera ratione vnionis non esse in se infinitè mouentia Deum; quia putauit Scotus per vnionem Verbi opera humanitatis non fieri altioris ordinis, nec Deo magis placentia. Scotus autem & ab his & à reliquis Auctoribus reiicitur in hac doctrina; quæ tota quanta est re ipsa doctrina horum Auctorum. Vides ergo quàm de Christi operibus per hanc sententiam minùs benè & minùs consequenter sentiat hic Auctor.

8 *Ostenditur quòd hæc doctrina sibi non constet.*

Quòd propterea ea doctrina sibi non constet ostendo manifestè: Nam ex vna parte dicit, si loquamur de præmio promerito, opera Christi esse simpliciter infinita, ita vt nihil maius possit excogitari; aliunde verò cùm dicat ipsam bonitatem operum conducere ad illud meritum, & admittat aliunde in operibus Christi inæqualitatem in ea bonitate; profectò eo ipso debet in illis admittere inæqualitatem in valore. Vt verò id clarè ostendamus, pono duos iustos in se omnino æquales, & consequenter æque magnos, si vnus eliciat actum charitatis vt octo, alter castitatis vt duo, sine dubio inæqualiter merebuntur; non quia idem præmium sit pro vno paruum, pro altero magnum ratione inæqualitatis earum personarum; cùm enim personas supponamus omnino æquales, certè ex hac parte æqualitas deberet esse in præmio; ergo solùm ratione inæqualitatis operum merebuntur inæquale præmium. Hinc igitur argumentor efficaciter: Ergo estò ratione æqualitatis ex parte personæ idem mereatur Christus per opus leuissimum, quod meretur per opus perfectius; quia tamen opera ipsa ita merentur magnum aliquid, vt in ipso magno habeant inæqualitatem, & maius magnum mereantur octo gradus quàm vnus, & centum maius quàm octo; sine dubio magis merebitur persona eadem Christi cum centum gradibus, quàm eadem cum vno gradu.

Vnum opus Christi præ altero meretur magnum aliquid, & habet inæqualitatem, licet omnia ex personæ dignitate sint æqualia.

9 *Replica, hoc argumentum solum habere locum, quando persona ratione sui non debetur totum præmium possibile.*

Respondebis, hoc argumentum habere tantùm locum, quando personæ ratione sui non debetur totum præmium possibile; vt cùm Christus, quia est Deus, mereatur per quodlibet opus omne præmium possibile, nihil posse amplius restare, quod per alia opera quantumuis nobiliora mereatur. Sed contrà, quia aliud est, nihil dari plus re ipsa quod illi actus mereantur ampliùs; aliud verò, quòd ex se illa opera non sint magis meritoria, magis digna. Admitto nunc primum, nego verò secundum: vt enim in sententia docente, quodlibet peccatum mortale esse dignum omni pœna possibili, nihilominùs dicitur vnum habere maiorem dignitatem ad illam pœnam, quàm aliud habeat iuxta suam grauitatem: id quod per hanc conditionalem nobilissimè explicatur, si præter totum quod meretur peccatum leuius, esset per possibile vel impossibile aliquid aliud, illud meretur peccatum hoc secundum grauius; vnde dicimus absolutè, In se, & in ratione merendi,

Sed contrà.

fortius

fortius est hoc secundum quàm primum; ita dicimus, Si per possibile vel impossibile, præter ea omnia præmia, quæ ratione actus infimi facti à Diuina persona Christi ei sunt proportionata, darentur adhuc alia possibilia, etiam pro illis esset condignum hoc secundum opus. Profectò hæc perfectio radicalis sine dubio sufficit, vt ille primus actus etiam in ratione valoris non dicatur simpliciter æqualis alteri, & consequenter iuxta modum discurrendi huius Auctoris non dicatur infinitum.

10 *Confirmatur nostra doctrina clarissimè.*

Confirmo hoc meo iudicio clarissimè, Primò: Demus per possibile vel impossibile vnum opus adeò perfectum, vt habeat condignitatem ad omnia præmia possibilia, ita vt per illa fiat ei omnino satis adæquatè, adæquatissimè; profectò illud opus dicetur ab hoc Auctore & ab omnibus minoris valoris, quam de facto dicatur opus Christi; quia huic nec quidem per omnia præmia possibilia potest fieri satis; ergo etiamsi vtrumque opus Christi habeat condignitatem ad omne præmium possibile, & nullum absolutè re ipsa & de facto possit inferre plus quàm alterum, quia tamen verum est absolutè dicere, iis præmiis, quibus fieret satis vni operi, nullo modo fieret alteri, erunt eo ipso de facto absolutè etiam in eo valore inæqualia sicut illud, quod solum meretur omnia possibilia, esset inæquale ei, cui nec per possibilia omnia fieret satis.

11 *Ostenditur etiam hunc Auctorem explicare magnitudinem valoris operum in ordine ad possibilia.*

Id ipsum secundò ostendo ex doctrina eiusdem Auctoris passim hic repetita; ait enim in quolibet opere Christi esse valorem simpliciter infinitum, quia habet valorem super omnia præmia possibilia. hinc argumentor: Ergo iam hi Auctores explicant magnitudinem valoris operum etiam in ordine ad impossibilia; alioquin solùm debebant dicere, quodlibet opus habere valorem præcisè ad possibilia; dicunt autem expressè, nec per omnia possibilia satiatum iri eam condignitatem; explicant ergo in ordine ad impossibilia eum valorem per hanc conditionalem: quòd si vltra ea omnia possibilia adhuc alia essent, essent ea opera eis proportionata; cur ergo quæso etiam mihi non licebit per aliam similem conditionalem explicare maiorem absolutè valorem vnius operis Christi præ aliis, eo modo quem suprà dixi? quòd si per impossibile vltra ea quæ Christo operanti vnum actum vt vnum essent adæquata, darentur alia possibilia, adhuc illa deberentur eidem Christo propter secundum actum nobiliorem charitatis; ergo absolutè debent concedere eamdem inæqualitatem in operibus, ac propterea dicere, non omnia esse infinita, quia potest excogitari radicalis valor in vno maior quàm in altero. Hi autem Auctores nihil volunt absolutè dicere infinitum, nisi id quo nihil maius potest excogitari. Vides ergo eos non esse in eo principio sibi constantes?

12 *Alibi ostensum est, ex eo formaliter non esse aliquid infinitum, quod respiciat omnia quæ sunt in eo genere possibilia.*

Quod verò attinet ad hoc fundamentum de infinito, alibi illud reieci efficaciter, ostendendo, non ideò formaliter aliquid esse infinitum, quod respiciat omnia quæ in eo ordine sunt possibilia; vnde dixi, si per impossibile Deus non contineret nisi vnam creaturam, non propterea visionem illius creaturæ in Deo futuram infinitè perfectam, si dicamus de facto visionem eiusdem creaturæ non esse infinitam; quia ea denominatio, quod sint alia plura vel pauciora possibilia videnda, est penitus extrinsecum huic visioni: quis enim dicet, si repugnaret vllus alius color illo excepto, quem nunc video, tunc necessariam fore potentiam infinitè perfectam in genere videndi, quia ea vno actu tangeret omne visibile possibile, Ego sane à tali modo discurrendi alienus omnino sum. Vnde meritò Pater Petrus Hurtadus disput. 11. §. 15. ostendit, etiamsi homo contineret formaliter & eminenter omnia animalia, non propterea eum futurum animal infinitum, sed omnino finitum. Vnde etiam in præsenti, vt inferiùs dicemus, fateor posse concipi e contrario infinitatem in aliqua re, etiamsi illa non sit maxima omnium quæ excogitari possunt; & ex hoc capite admittam merita Christi inæqualia, esto quodlibet sit infinitum: vnde obiter respondetur argumento aduersæ partis, innitente eo principio pro quo citauit Peltanum, quòd opera Christi cùm habeant ratione obiecti inæqualitatem, non possint reddi infinitè meritoria à Verbo.

Benè ostendit P. Hurtadus, etsi homo contineret formaliter vel eminenter omnia animalia, non ideò fore illum animal infinitum.

SVBSECTIO II.

Ampliùs ostenditur defectus consequentiæ in ea doctrina.

TErtiò ostendo eam sententiam non esse sibi satis consequentem; etenim dicit, opera Christi, eò quòd non sint identificata personæ verbi, non posse esse infinitè meritoria, & tamen addit, ipsum Christum esse dignum infinitè quocumque præmio. Et verò vt hæc duo non cohærere intelligas aduerte: Esto persona Christi verè sit Diuina, ideoque sit ipse Deus & honore Diuino summo possibili dignus; nihilominùs in ordine ad merendum oportere nos ibi in Christo distinguere naturas, distinguere item inter ea prædicata quæ solùm tribuuntur Deo per communicationem idiomatum, & inter ea quæ verè & propriè tribuuntur ipsi Deitati; oportere item in ea distinctione prædicatorum discurrere consequenter in vna & altera materia, ex quo capite ostendam iam eius doctrinæ inconstantiam. Hoc igitur supposito dico, id quod verè & propriè in Christo meretur, id quod verè & propriè operatur laudabiliter, id quod verè & propriè remuneratur, non esse nisi solam humanitatem Christi: licet enim Deus dicatur humiliatus, mortuus, merens, præmiatus, & omnia tamen ista sunt tantùm prædicata, quæ per communicationem idiomatum tribuuntur Deo, quia Verbum ipsum propriè potius est remunerans, præmians, &c. Hinc infero, Ergo id quod propriè meretur non est infinitè & simpliciter summum; quia humanitas etiam vt sanctificata à Verbo non est tam sancta quàm ipsum Verbum; quia hoc est sanctum per identitatem, humanitas per vnionem distinctam; vt hi meritò sæpe docent; (ex quo tamen vlteriùs, & fortè in hoc non benè, inferunt, humanitatem non esse infinitè sanctam;) ergo humanitas non habet omnem dignitatem excogitabilem, ergo neque omnem magnitudinem possibilem ad hoc, vt respectu ipsius omne præmium reputetur exiguum; nam si respectu Dei propriè & non denominatiuè tantùm comparatio fiat, constat illam dignitatem esse maiorem; ac propterea illa, quæ respectu humanitatis deificatæ non essent exigua, essent respectu Dei in se immediatè. Vnde concludo, Si per impossibile

13 *Ostenditur; hanc doctrinam non esse sibi consequentem.*

14 *Id quod meretur, id est humanitas, non est infinitè & simpliciter summum. Humanitas non est tam sancta quàm Verbum.*

bile esset alius Deus nostro æqualis, & noster immediatè per se, & non in natura assumpta mereretur apud illum, futurum tunc nostrum Deum dignum maiori præmio quam iam sit Verbum merens; quia Verbum non in se propriè, sed in natura humana assumpta meretur: id quod à nemine negandum credo; ac propterea infero, male hunc Auctorem dixisse, Christum merentem tam dignum esse omni præmio, quàm si Deus apud Deum in se mereretur.

Verbum non in se propriè meretur, sed in natura assumpta.

15 Idem explico sub conceptu remunerati: Certum est enim non remunerari Verbum in se propriè & formaliter, sed remunerari naturam humanam, quæ est vnita Verbo; & inde per communicationem idiomatum Verbum ipsum dici remuneratum. Vnde clarè colligitur, id quod propriè remuneratur non esse summum ens; quia licet per Verbum sanctificetur, habet tamen id per vnionem distinctam, id quod Verbum habet per identitatem. Hinc fit vlterius, vt minùs etiam benè dixerit idem Auctor, maius quid esse in genere merentis Christum, quàm in genere præmij esset alteri homini dare vnionem hypostaticam, seu, quam alterum efficere Deum; ideóque per vnam vnionem hypostaticam concessam in præmium operum Christi non dari tantum quantum est ipse merens.

Verbum dicitur solùm per communicationem idiomatum remunerari; Humanitas autem Christi propriè. Colligitur, id quod propriè remuneratur non esse summum ens.

16 Colliges inquam hæc minus esse vera; nam sicut dicit hic Auctor, Esto, quando Deus datur in præmium, res data sit infinita, quia tamen non datur infinito, sed finito modo, nempe media vnione distincta (sicut etiam licet Deus se det Beatis in præmium, quia tamen se dat finito modo, nempe media visione finita) non est præmium simpliciter infinitum; sicut inquam hoc dicitur de Deo communicato alteri naturæ, ita sine vlla prorsus differentia idem debet dici de Deo merente, seu de Deo præmio afficiendo, scilicet illum non mereri immediatè propriè in se, nec remunerari in se, sed ratione humanitatis, cui per vnionem finitam seu limitatam communicatur; nec video quomodo possit discrimen vllum assignari inter hæc duo quoad dignitatem, *Deus communicatus*, & *Deus communicandus*, vt dicatur nobilius quid esse Deum communicatum merentem, quam Deum communicandum dandum in præmium. Adde, sicut hic Auctor docet ex modo finito, quo Deus ipse communicatur per vnionem, scilicet distinctam, limitari illud præmium ad rationem finiti, multò potiori iure debere dici, esto persona operans sit infinita, limitari tamen ad non merendum simpliciter infinitum, eò quòd mereatur per actum simpliciter finitum; qualis est actus creatus amoris aut iustitiæ.

Nullum discrimen inter hæc duo, Deus communicatus, & Deus communicandus, vt alter sit altero nobilior.

17 Neque huius argumenti vim labefactat doctrina, quam hi tradunt num. 17. ex Patre Vasquez & Patribus, scilicet Christum habere eamdem Maiestatem & venerabilitatem quam habet Deus, cùm omnes actus & tituli, quibus supremam maiestatem veneramur & recognoscimus, tribui possint Christo; qualis est adoratio latriæ, & similes; vnde inferunt, cum Christo homine agendum ac si cum Deo ipso ageremus; ac propterea eam solam esse magnam reuerentiam erga Christum quæ magna censeretur erga Deum immediatè in se. Hæc inquam doctrina non labefactat in minimo nostrum argumentum: Primò, quia etiam ego ex P. Vasquez & ex Patribus ponderabo, illum Christum dandum in præmium ob merita huius alterius Christi, esse etiam dignum honore, adoratione, æstimatione, &c. dignum quo ipse Deus, seu quo ij dicunt de Christo existente; vnico denique verbo, quotquot exaggerationes (si tamen exaggerationes dicendæ sunt) illi fecerint ad Christum existentem & merentem extollendum, easdem faciam ego eodem omnino modo ad extollendum illum Christum, qui dandus est in præmium; ac proinde concludam id quod præcisè hucusque intendo, scilicet tam magnum quid esse Deum datum in præmium, quam Deum merentem; ac proinde nihil per eas exaggerationes obtinebitur.

Nec obstat doctrina nostra, Christo tribui omnem cultum qui Deo ipsi tribuitur.

Secundò, in ea doctrina videtur aliqua committi æquiuocatio; 18 aliud enim est loqui de Christo in ordine ad adorationem seu latriam, aliud loqui de illo in ordine ad merendum, & ad hoc vt præmietur: in Christo enim cum verè & propriè sit Deus, procul dubio ex ea parte habet Christus quidquid Maiestatis est in Deo, ideoque non minori Christus est dignus reuerentia quam Deus; quia Christus est Deus, & aliquid aliud, nempe humanitas; non est autem minus honorabile hoc complexum Deus & humanitas quam Deus solus; quia humanitas superaddita illi complexo non tollit quidquam de ea excellentia Dei; & in hoc sensu loquitur Vasquez & Patres: si autem loquamur de Christo vt merente & vt præmio afficiendo, longè alia est ratio: etenim in hoc sensu non cadit propriè & in rigore illud prædicatum supra eam partem, quæ in eo concreto, *Christus est Deus*, seu supra Diuinitatem, sed cadit supra naturam, & per solam communicationem idiomatum supra Verbum. Vnde fit, vt Christus vt propriè merens & vt remunerandus non sit quid tam nobile quàm Deus in se: hîc enim habet locum tota distinctio à nobis suprà tradita.

Aliud est, loqui de Christo adorando, aliud, in ordine ad merendum.

19 Confirmo hoc meo iudicio euidentissimè in hoc prædicato, Verbum mortuum, passum, &c. Etenim non aliter Verbum dicitur merens, remuneratum, &c. quàm dicatur mortuum, passum, &c. quia tamen hæ denominationes solùm sunt per communicationem idiomatum, nemo prudens negare poterit, casu quo per impossibile ipsa Deitas se propriè tradidisset morti in se ipsa, futurum id longè maius & maiori æstimatione ac præmio dignum, quàm se solum tradere in carne sibi vnita; quod principium explicatis terminis est euidentissimum; vnde clarissimè infertur, non posse etiam dici nunc in genere merentis debere nos considerare Christum, perinde ac si Deus in se immediatè mereretur, & esset præmiandus.

Verbum non aliter dicitur merens & remuneratum quàm mortuum, passum, &c.

Vides ergo minùs benè adduci illud punctum de adoratione summa debita Christo ad punctum merendi: & vt in ipsa adoratione quid sit sentiendum clarè intelligas, oportet distinguere duas res adorandas in Christo: vna est Verbum ipsum in se; altera est humanitas propter vnionem ad Verbum. Prima est infinita & summa adoratione & amore possibili digna; quia est summum bonum, & summa excellentia: altera verò non est digna tanta adoratione; quia humanitas etiamsi dignificetur & sanctificetur per sanctitatem Verbi, non tamen redditur tam excellens, & tam sancta & tam amabilis quàm ipsum Verbum; quia eum effectum formalem accipit per vnionem distinctam: id quod libentissimè fatetur hic Auctor. Cùm ergo meritum propriè oriatur

Duæ res adorandæ in Christo, Verbum ipsum in se, & humanitas propter vnionem ad Verbum. Prima meretur omnem possibilem adorationem: altera non est digna tanta adoratione.

oriatur non à Verbo in se, sed ab humanitate sanctificata per verbum & illi vnita, sine dubio Christus quà merens, & quà præmio propriè afficiendus, non est tam infinitum bonum quam Verbum ipsum in se.

20 *Si sub hac voce Christus intelligerentur Deus & natura creata sine vnione inter se, adhuc aggregatum hoc foret tam bonum quàm Deus ipse, tamenque cultu dignum.*

Vt verò adhuc distinctionem earum rerum in eo complexo meliùs intelligas, ponamus sub hac voce *Christus* aut sub aliqua alia simplici significari & Deum & naturam creatam, sine vnione tamen vera inter se; (neque enim repugnat vnica voce significari complexum aliquod duarum rerum inter se non vnitarum physice, vt aceruus lapidum, exercitus, &c.) certe etiam in eo casu verissimum esset dicere, Christum seu aggregatum illud esse tam bonum quàm Deum, ideoque dignum summa latria & amore, &c. id tamen intelligi deberet ratione vnius tantùm rei, quæ in eo complexu includeretur, non verò alterius; ac proinde malè inferretur tunc, rem alteram merentem & præmiandam esse infinito amore & latria dignam; esto tunc ratione illius alterius partis merentis denominaretur etiam Christus merens, & benè operans: quòd ergo tunc diceremus dicendum etiam nunc, cùm hac solum differentia, quòd in eo casu quia nulla esset physica vnio inter Verbum & eam humanitatem, non esset communicatio idiomatum Verbi ad naturam humanam, & naturæ humanæ ad Verbum: item tunc humanitas nullo modo dignificaretur à Verbo ob eiusdem vnionis defectum; at nunc & datur ea communicatio idiomatum, & humanitas dignificatur à Verbo: quod autem attinet ad punctum præsens, quòd humanitas, quà propriè meretur & præmiatur, non reddatur tam sancta quàm Verbum, & tam excellens, eadem plane est ratio; quia sicut per illam vnionem humanitas non fit Verbum, ita nec tam excellens, &c. Quæ doctrina ab omnibus Catholicis necessariò concedenda videtur; ex ea autem clarè apparet non subsistere eam recentem doctrinam, quòd scilicet physicè plus sit Christus merens, quàm sit Deus per vnionem hypostaticam dandus in præmium; quia, iuxta fuse hucusque deducta, sicut Deus datur media vnione, datur modo finito; ita humanitas dum dignificatur ad merendum, & eleuatur vt sit magna, vt sit digna magno præmio, eleuatur & dignificatur per eamdem vnionem distinctam, finitam & limitatam, quidquid sit de communicatione idiomatum: quæ communicatio sicut ponitur in Christo merente, vt Deus ipse sit qui meretur; ita eadem communicatio ponitur in altero sensu, vt similiter Deus sit qui datur: id quod videtur explicatis solummodò terminis per se notum.

21 *Cur humanitas non reddatur per vnionem tam sancta quàm Verbum, &c. Ratio est, quia sicut humanitas per vnionem non fit Verbum, ita neque tam excellens, &c. Hinc ruit doctrina dicens, plus esse physicè Christum merentem, quàm Deum dandum in præmium.*

22 *Replica.*

Fortè dices, si ea vnio noua hypostatica, quæ in præmium dicitur danda, datur Christo, qui iam habet vnam, non esse eam respectu illius magnæ æstimationis; quia per priorem vnionem habet æquiualenter & intensiuè quidquid per secundam potest optare: si verò datur alteri personæ, tunc non præmiabitur ipse Christus; ergo non fiet ei satis pro bonis illis operibus. *Responsio.* Respondeo, si tertiæ personæ detur ea vnio ad petitionem Christi, perinde esse ac si ipsimet daretur; ac perinde ex eo capite tam benè posse habere rationem præmij respectu Christi, quam illam habet de facto remissio nostrorum peccatorum & gratia nobis concessa per merita Christi.

SVBSECTIO III.

Vltimò reiicitur ea sententia.

23 *Vox illa magnû aliquid totum punctum meriti reducit in incertum quia vox illa est respectiua.*

TErtiò principaliter impugno eam sententiam, quia per illam vocem *aliquid magnum* plane reducit totum punctum meriti gratiæ & gloriæ in incertissimum: etenim cum magnum & paruum sint respectiua, quia re ipsa, vt sic dicam, in se illud solum est magnum, quod est summum, & illud solum est paruum, quod est infimum; sicut in quantitate numerus sextus v.g. est magnus respectu primi, & paruus respectu centesimi. Item intra ipsum conceptum magni sit infinita propè inæqualitas; nam numerus centesimus est magnus respectu primi, & respectu eiusdem primi millesimus est magnus; & respectu hominis iusti vt octo sit magnum addere illi alios octo gradus gratiæ; sit etiam magnum addere illi vnum, sit magnum illi addere viginti, sit magnum addere triginta; quo quæso fundamento nisi purè putè diuinando dici potest, actum charitatis productum ab homine iusto vt octo mereri ex eis præmiis magnis decem gradus, & non dicetur mereri centum, aut è contrario solos duos, cùm omnes hi sortiantur etiam respectu eius hominis rationem præmij magni? Vides quàm arbitrariam relinquant eam materiam per similes terminos.

24 *Idem confirmatur ampliùs.*

Idem vlteriùs declaratur: Nam magnum potest dici tale respectiuè ad duos terminos, & ad subiectum ipsum merens, & ad alia præmia minora, quæ eidem subiecto possunt concedi; v.g. vnus gradus nouus gratiæ, qui respectu subiecti habentis centum dici fortè posset res parua; est tamen magna, si comparetur respectu honorum & aliorum bonorum: iam ergo rursus ex hoc capite incerta redditur ea dignitas bonorum operum: cur enim, quæso, non sufficiet, præmium illud esse magnum respectu aliorum præmiorum temporalium, quia reuerà respectu illorum est maximum? ac proinde cur non sufficiet, vt pro quolibet opere supernaturali detur vnus gradus gratiæ, quia hic etiam solus est maximus respectu aliorum præmiorum?

25 *Obiectio.*

Dices: Si infimus actus supernaturalis meretur saltem vnum gradum gratiæ, necessarium esse, vt alter actus eo perfectior mereatur plus. *Sed contrà.* Sed contrà, quia iam deseritur doctrina horum Auctorum, qui non volunt aliud præmium vniuersaliter tribuere illi actui supernaturali, quàm illud quod dici potest præmium magnum, atqui esto omnes actus æqualiter mererentur, mererent tamen simpliciter præmium magnum; ergo vel debet alia regula assignari, vel omnes æquales erunt. Dicere enim, quòd vnus mereatur magnum, alter maius magnum, est omnino incertum: Primò, quia si non scitur tunc determinatè, quale sit illud magnum, quod respondere debet actui charitatis v.g. quomodo potest sciri, quale sit minus magnum, quod debet respondere actui patientiæ? *Contrà Secundò ex doctrina ipsa horum Auctorum.* Contra Secundò ad hominem, quia hic Auctor docet, proximam mensuram seu taxam præmij non esse vmquam nisi ipsum subiectum; atqui ex hac inæqualitate assignata contrarium euidenter sequitur. Pone enim duos æquales iustos benè operantes, vnum elicientem actum charitatis, alterum sobrietatis;

profectò hi debent inæqualiter præmiari: huius autem inæqualitatis non potest esse ratio ipsa dignitas subiecti, quia in hac duo illi sunt æquales; ergo erunt ipsæ operationes inæquales.

16 Dices adhuc, duo esse in eo præmio; & quòd vnus actus superet alterum quatuor gradibus; hoc autem prouenit ab ipsis operationibus; aliud verò, quòd vni iusto dandi sunt quindecim, alteri vndecim. Id quod diuersum est à priori excessu; nam cum eodem excessu vt quatuor poterant dari vni iusto octo, alteri quatuor, vel vni sex, alteri duo, & sic de aliis numeris inter se distantibus solùm quatuor vnitatibus: illa autem determinatio dandi quindecim potiùs quam vndecim est vltima, quæ necessariò requiritur vt Deus sciat quantum debeat dare cuilibet iusto: & hanc dices semper oriri vltimò ab ipso subiecto.

Resp. 2. data operationum inæqualitate adhuc fit compensatio ex diuersa subiecti dignitate.

Sed contrà Primò, quia in hoc sensu non magis ea determinatio venit vltimò à sanctitate subiecti quàm ab ipsa perfectione operis; pone eumdem numero iustum vt octo, supposita iam in Deo tota notitia de quantitate sanctitatis ipsius, seu magnitudinis, adhuc non scit Deus quantum sit ille promeriturus, etiamsi sciat illum operaturum benè supernaturaliter; non inquam scit, donec etiam sciat eum effecturum actum charitatis, non verò patientiæ: tunc enim Primò scit Deus quot gradus gratiæ sit ei daturus in præmium, duodecim v. g. daturus alioquin octo, si fecisset actum virtutis inferioris temperantiæ: vnde argumentor manifestè: Ergo ea dignitas subiecti vt octo non minùs determinatur vltimò à diuersitate actuum, quàm idem actus determinatur à diuersitate subiecti. Cumque aliunde dignitas subiecti ordinatè sit prior natura quàm actus ipsi, non video quà probabilitate dixerint hi actum vltimò determinari per dignitatem subiecti, & non potiùs contrarium subiectum vltimò determinari per actum; aut saltem, quod vtriusque perfectio æquè vltimò aut æque primò deberet considerari ad decernendam præmij quantitatem certam.

Sed contrà Primò.

17 Vbi noua rursus inducitur per hanc sententiam incertitudo circa ea præmia; nam cùm actus charitatis mereatur plus quàm actus iustitiæ v. g. non potest vllo modo determinari, quantum debeat esse illud plus, vnde fieret, vt si è duobus iustis ambobus vt centum vnus efficeret actum charitatis, alter verò iustitiæ, deberet pro ea sola differentia virtutis plus illi dari supra illum alterum iustum, qui haberet actum iustitiæ, quàm daretur, si ambo habuissent gratiam vt octo, & elicuissent eosdem actus; ita vt non solùm ratione maioris gratiæ plus illi detur, sed etiam ratione ipsius actus æqualis: id quod omnino videtur absurdum; nam iustus vt centum habens actum charitatis vt octo non magis excedit alterum iustum vt centum habentem actum iustitiæ vt octo, quàm iustus vt quatuor habens eamdem charitatem vt octo excedat iustum vt quatuor habentem iustitiam vt quatuor; ergo iuxta omnem iustitiam præmiandi non debet illi ratione excessus in actu plus dari, quàm detur huic alteri ratione eiusdem excessus.

Noua verùm incertitudo præmij inducitur per illam doctrinam.

28 Non dico iam tantum gratiæ dandum ob similem actum charitatis iusto vt quatuor ac iusto vt centum; hoc enim pertinet ad punctum, de quo fusiùs Tomo 4. & nonnihil superiùs; quia tunc ratione maioris dignitatis subiecti potest respondere ille excessus qui haberet locum, etiamsi omnes illi quatuor iusti habuissent eumdem actum charitatis; sed loquor de excessu præ altero etiam iusto vt centum, quem solùm superat in quatuor gradibus ratione virtutis charitatis: in quo puncto etiam vnus iustus vt quatuor superat illum alterum iustum vt quatuor in iisdem quatuor gradibus virtutis; vnde dico ratione huius excessus absurdissimum esse dicere, debere plus dari iusto vt centum quàm iusto vt quatuor.

Non dico tantùm gratiæ dandum ob similem actum charitatis in... so vt quatuor ac iusto vt cento.

Iam verò sequelam probo euidenter; nam cùm actus charitatis non habeat in hac sententia excessum determinatum supra actum iustitiæ, sed solum in præmio magno & notabili, iam habet locum totus discursus Aduersariorum, quòd debeat etiam quoad hoc considerari ipsum subiectum; nam pro habente centum gradus gratiæ nihil est, si pro excessu illo ipsius actus charitatis supra actum temperantiæ dentur quatuor gradus, ac pro habente solùm quatuor aut duos ampliùs, profectò valdè multum est illi duplicare illos quatuor: quæ ergo Arithmetica poterit eo casu omnes has proportiones considerare, taxare & combinare? Et ex quot capitibus crescet tunc illud præmium in eo homine magis iusto.

Probatur euidenter sequela nostra.

Quartò impugno eam sententiam ratione à priori, quia sanctitas infinita Verbi vnita humanitati reddit illam sanctam infinitè, seu summè, saltem in ratione sanctitatis participatæ. Dixi *saltem*, quia cum ille effectus communicetur per vnionem distinctam, non potest esse tam nobilis quàm in ipsamet natura Diuina; vnde aliqui non volunt illum effectum vocare simpliciter infinitum: id quod ad solam quæstionem de nomine videtur pertinere, vt dicemus inferiùs, & supra tetigimus: ad rem autem nostram sufficit, quòd illa sit sanctitas infinita in genere sanctitatis participatæ, & communicetur à forma infinita in omni genere: inde enim infertur, opera Christi Domini dignificari ad infinitum valorem in genere meriti: nam meritum non potest esse nisi in genere sanctitatis participatæ; quia Deus vt Deus non potest mereri. Quòd verò ex ea sanctitate subiecti deriuetur in opera ipsa talis dignitas, facilè suadetur ex vnione ipsa physica eorumdem operum cum Christi humanitate: vti enim illa est verè: & infinito modo sancta, ita opera ei vnita vniuntur rei eo modo infinitè sanctæ; ac propterea etiam eis operibus communicatur illa sanctitas, valor, dignitas ac summum meritum: opera enim infinitè Deo placentia in genere meriti debent etiam ab illo extorquere omne præmium possibile.

Impugnatur Quartò illa sententia. Sanctitas infinita Verbi vnita humanitati reddit eam sanctam infinitè.

29 *Vnde dignificantur opera Christi ad valorem infinitum.*

Quòd verò ab Aduersariis dicebatur, malè facturum in creatis eum Iudicem qui maiori præmio afficeret suum amicum, eò quòd amicus esset, si cetera paria essent in alio non amico; hoc inquam non est ad rem: nam si amicitia illa non fundatur in maiori valore personæ, sed sicut ordinariè solet in amicitia creaturarum contingere, vt solùm oriatur ex frequentiori conuersatione, ex consanguinitate, &c. qui tituli sunt impertinentes in ordine ad præmium; fateor libentissimè ob eam amicitiam non posse Iudicem augere præmium illud. Si tamen illa amicitia maior fundetur in maiori dignitate & meritis eius personæ, negamus omnino, non posse inde Iudicem afficere talem amicum suum maiori præmio; & quoad hoc doctrina huius Auctoris

Replica Aduersariorum suprà allata valet in humanis, Consessa est valeat in his.

Si tamen fundatur amicitia in humanis in vdignitate maiori & meritis, negatur veritas replica.

Auctoris contra quem agimus, planè relabitur in nostram sententiam, quia illa maior dignitas, siue efficiendo opera in se magis meritoria (vt nos dicimus cum sententia communi omnium ferè Doctorum) siue efficiendo ipsum subiectum dignum maiori præmio, absolutè auget meritum, ergo quoad hoc nihil nos dicimus, quod illi etiam non fateantur. Vnde tota ea instantia de Iudice tam est contra eos quàm contra nos: quia etiamsi merita non crescant ex maiori nobilitate aut amicitia, ac proinde ex eo capite plus non debeatur nobiliori aut magis amico eius Iudicis, saltem quatenus nobilitas maior, & maior amicitia cum Iudice, facit vt præmium, quod pro ignobiliore & minùs amico reputaretur magnum, reputetur paruum pro eo nobiliori & maiori amico; nam etiam maiora dona debentur magis amico; debebit tunc ille Iudex plus dare illi nobiliori: cuius contrarium supponit hic Auctor in obiectione, vt inde nostram sententiam redarguat. Vides ergo obiectionem esse æqualiter contra ipsum.

30

Ergo hæc obiectio etiam contra Aduersarios communis est: nam omnes, actiones morales reddi digniores ex maiori sanctitate personæ operantis. Declaratur moralis exemplo.

Quòd actiones morales honestæ reddantur in se maiori præmio dignæ ex maiori dignitate seu sanctitate personæ operantis, videtur planè esse ex mente omnium Scholasticorum (vt supra ostendi) inter homines item id supponitur apud omnes tamquam primum principium. Etenim quòd Rex v.g. se humiliet plebeio, non solum facit, vt præmium, quod in se magnum erat pro plebeio, censeatur paruum pro eo Rege; sed multò maximè conducit, vt ea humiliatio in se ipsa magis laudetur, maiorem causset admirationem, & propterea iudicetur maiori præmio digna. Quæ doctrina adeo vera est, vt numquam homines in maiori ea æstimatione operum personæ nobilioris præ ignobiliore recurrerint aut recurrant ad hoc, quòd homini illi sit paruum præmium, quod pro aliis esset magnum, sed ad intrinsecum, proprium & immediatum valorem illorum operum. Quòd enim ego honorem v.g. à Rege magis æstimo, non ob considerationem vllam maioris præmij, sed quia ille honor & amor, quem mihi Rex ostendit, est in se maioris momenti: hoc enim ratio naturalis dictat, scilicet honorari à plebeio parum esse, honorari verò à Rege maximum: & idem suo modo dico, Deum honorari & amari à vili creatura parum esse, honorari verò à creatura summa & summe gloriosa summum; & idem suo modo ad alias actiones honestas meritorum Christi transferri debet. Scio in aliquibus ex his casibus eum valorem actionum maximè prouenire ex cognitione ipsius amantis aut se subiicientis; nam si Rex ignoraret se esse talem, non magis æstimaretur eius in me amor, & mei honoratio,

31 quam si esset plebeius: scio inquam id; nihilominùs tamen sufficientissimè inde ostendo, siue interueniente cognitione, siue alio quocumque modo, ipsas actiones reddi in se potentiùs mouentes, & magis placentes ratione maioris dignitatis personæ. Vnde rursus concludo, Esto aliæ dignitates creaturæ humanæ, quia finitæ & limitatæ sunt, non augeant valorem, nisi quando cognoscuntur, infinitam tamen sanctitatem Verbi, quia in omni genere sanctitatis est in se summa, & continet omnem perfectionem possibilem, etiam tribuere hunc effectum formalem, vt opera ab humanitate sibi vnita reddat in fortiora, efficaciora, &c. & sanctiora. Et ex hoc capite diximus Tomo 4. & supra breuiter aliquid insinuauimus, etiamsi maior gratia habitualis non eleuet opera ad plus de præmio promerendo, eleuare tamen ad idem præmium fortius, & magis de condigno merendum, infinitam autem sanctitatem Verbi, quæ in omni genere infinita est, eleuare opera Christi & ad infinitum præmium, & ad infinito modo promerendum, neque consequentiam esse legitimam affirmatiuè quoad vim vtriusque huius effectus a sanctitate finita ad infinitam & illimitatam, qualis est sanctitas Christi.

Cur dignitas creata non augeat valorem operis non cognita, augeat tamen etiam non cognita infinita sanctitas.

SECTIO III.

Illatio quædam ex dictis.

PRimò ex dictis infero contra eos Auctores, minùs bene ab iisdem doceri, in Purgatorio, ceteris paribus, ob eadem peccata venialia aut mortalia iam remissa minus torqueri hominem iustiorem quam minùs iustum; eò quòd pœna, quæ pro homine minùs iusto non esset magna, sit magna pro homine iustiore. discurrunt enim hi Auctores eodem fere modo in pœna hac, quo è contrario diximus eos discurrere de præmio. Probo igitur eam doctrinam malè tradi; Primò, quia videtur esse contra sensum omnium Theologorum; in re autem tanta aliquid asserere communi sententiæ contrarium, maxime cùm præcise hi fundentur in valdè leui congruentia, durum censendum est. Porrò id esse contrarium patet, quia omnes supponunt certam esse & determinatam pœnam quæ respondet mortalibus & venialibus iam remissis; neque vllus vmquam docuit ex solo incremento sanctitatis hominem satisfacere partialiter pro suis venialibus aut mortalibus iam remissis, sed id fieri vel per opera pœnalia, vel per dolorem & contritionem de eis peccatis, vel per Indulgentias aut aliorum suffragia. Hinc fit, vt & omnes Auctores, & puto hunc etiam in eadem esse sententia, dicant aliquando concedi augmentum gratiæ habitualis sine vlla remissione temporalis pœnæ: id autem omnino repugnat in sententia quam impugno, quia cùm ille, qui plures gradus gratiæ habet, minùs torqueatur quam si non habuisset tot, profectò eò ipso quo auxit gradus gratiæ, diminuit pœnam; vnde non facilè ea duo conciliari possunt. 32

Minùs benè doceri à his, hominem iustiorem minùs torquendum in Purgatorio quàm minùs iustum ob eadem peccata.

Nullum docuit, hominem ex solo incremento sanctitatis satisfacere particulariter pro pœna peccatorum suorum.

Quòd verò pro se adferunt ex humanis nullo modo vrget. Fateor quidem sæpè idem delictum puniri in nobiliori persona leuiùs quàm in ignobiliori; nam ob idem delictum plebeius suspendetur, ob quod Rex aut Princeps solùm recludetetur in custodiam; hoc inquam non vrget, quia licet homines ob eam dignitatum diuersitatem attendant ad pœnam imminuendam; id tamen apud Deum locum non habet respectu peccatorum. Addo, nobiliorem personam ratione honoris, in quo maximè patitur, in eis pœnis satisfacere faciliùs quàm minùs nobilem: admittit enim tantum ille dum mittitur in exilium, quàm plebeius dum ad triremes. Deinde vita nobilioris est maioris momenti in Republica quam plebeij; ideoque non debet tam facilè damnari ille ad mortem quam hic. Hæ autem omnes rationes cessant in pœnis inflictis iusto in Purgatorio; 33

Instantia illorum allata ab humanis nil vrget. Ratio disparitatis.

Alia disparitas.

quæ sicuti non constituuntur ratione infamiæ, ita neque per eam crescunt aut minuuntur; neque in eis consideratur necessitas vitæ ipsorum pro Republica, sed purè putè desumuntur ratione doloris physici ex tortura desumpti; in ordine autem ad illam torturam per accidens se habet intensio maior aut minor gratiæ habitualis. Quòd si diceremus eum iustiorem magis in Purgatorio sentire eos dolores, quia sperat maiorem visionem, & impeditur a maiori bono, adhuc nostrum intentum subsistet: iam enim concederetur æqualis pœna proxima & immediata, licet ea ex ipso dolore formali, non verò ex physica tortura desumeretur.

14 *Absurdum quod inde sequitur, posse fieri vt iustus aliquando pro venialibus nullam pœnam patiatur.*

Secundò ostendo ratione id esse absurdum; nam ex ea doctrina sequitur, posse aliquando venialia nullam penitus in aliquo sanctissimo viro mereri pœnam: etenim adeò aliqua venialia sunt leuia siue ex inconsideratione, siue ex materia ipsa, siue ex exigua duratione, vt etiam in homine iusto vt vnum non sunt condigna nisi pœna valdè remissa, & per mediam forte horam: da alium iustum vt viginti, hic sanè præcisè merebitur pœnam vnius quadrantis, aut certè sesquidrantis: da alterum habentem millenos & millenos gradus gratiæ, aut, iuxta probabiliorem sententiam, asserentem infinitum in intensione esse possibile; da illum habere infinitos gradus gratiæ, sanè nihil penitus iam ille merebitur pœnæ, etiamsi immediatè ante mortem committat illud veniale; quia ille excessus infinitus extinguit totum debitum: si enim quò iustior est, eò aliquid aufert de pœna mediæ horæ, profectò ex augmento illo infinito illa finita pœna mediæ horæ, imò etiamsi esset infinita, tota debet diminui.

Quid possit responderi.

Neque hic habet locum, quòd in augmento maioris gratiæ in ordine ad maius præmium dicunt hi Auctores, scilicet illam gratiam non augeri arithmeticè, eò quòd altiores gradus, qui dandi sunt, sint nobiliores, ideoque si darentur numero tot quot præcedebant in subiecto, præmium esset maius quam deberetur. Hæc inquam solutio (quidquid sit de eius bonitate) non habet locum quoad pœnam, quia sanctitas infinita diminuit sine dubio infinitè dignitatem pœnæ; quia quò intensior est gratia, eò ea dignitas minor; ergo vbi in infinitum crescit dignitas destruet omnem dignitatem; quandoquidem ea dignitas destruenda erat non solum finita, sed valdè exigua. Vt verò clariùs probetur ea consequentia, suppono ipsum modum loquendi Auctorum: Pœna quatuor dierum v.g. quæ est æqualis iusto habenti vnum gradum gratiæ, est magna pro iusto vt viginti, cui eo ipso tres tantùm dies debebuntur in Purgatorio. Hinc clarè & efficaciter argumentor: Excessus vnuemdecim vel viginti graduum gratiæ, his Auctoribus testibus, aufert è quatuor diebus pœnæ vnum; ergo si gratia sit vt octoginta, auferet omnes quatuor dies, quia quilibet excessus vt viginti extinguit vnam diem; ergo quatuor tales excessus vt viginti extinguent omnes quatuor dies: quid autem si ponamus millenos & millenos? Est autem certissimum, ex maioribus iustis multos esse qui excedunt etiam millionibus graduum alios infimos iustos, ergo talis excessus non solùm extinguet quatuor dies Purgatorij debitos à minori iusto, sed & menses, & annos, iuxta discursum horum Auctorum: quis verò non debebit fateri, grauissimum esse absurdum dicere, hominem, eò quòd esset summe sanctus, accidentaliter non promeriturum vllam pœnam pro suo veniali, imò & pro multis venialibus in Purgatorio, esto mereretur etiam non remissis eis venialibus, nec quidem quoad culpam?

15 *Solutio hæc non habet locum ad pœnam.*

Probatur ergo contra hos Auctores absurdum quod ex eorum doctrina illorum sequitur.

36 *Aliud absurdum, hominem, quò maior peccator est, magis torquendum in inferno pro aliquo peccato in particulari, quàm pro eodem alterum minus peccatorem.*

Secundò argumentor: Nam è contrario sequitur, in inferno hominem, quò maior est peccator, eò magis torquendum pro quolibet peccato in particulari, quàm pro simili torquetur alius pauciora habens peccata. Hoc autem est manifestè falsum; ergo mirum est, quam hi laborent in hac consequentia quam sibi obiecerunt neganda, dicunt ergo, aliud esse comparare personam honorabilem cum honorabiliori, aliud vilem cum viliori: etenim persona honorabilior retinet suam excellentiam, ratione cuius magis resistit contemptui & pœnæ, quam resistat minùs nobilis, esto honorabilis sit; ac propterea minor pœna sufficit pro eo nobiliori quàm pro minùs nobili: vnde fit, vt quando per delictum ipsum nobilior persona amittit ius in suam nobilitatem, æquali pœna afficiatur nobilior quàm ignobilior: vt patet in crimine læsæ Maiestatis, & in hæresi: in hac enim æqualiter punitur pœna ignis nobilis ac plebeius, Sacerdos ac sæcularis, Episcopus ac simplex Sacerdos. Quòd si comparatio fiat vilioris cum vili persona, quia vtraque caret omni titulo resistendi pœnæ, seu omni titulo reuerentiæ, vtraque æqualiter punitur. Quòd si vrgeas, Esto illæ duæ personæ æqualiter careant titulo reuerentiæ, non tamen eas æqualem contraxisse infamiam; quia ille homo qui minor est, adhuc est minùs infamis; ergo adhuc retinet ius vt minùs puniatur. Respondebunt Secundò, repetendo eamdem doctrinam, scilicet vtrumque ex illis amisisse totam suam dignitatem, ac proinde etiam totum ius ad hoc, vt minùs puniantur, ac proinde solùm debere considerari quantitatem delicti; ideòque si in eo sint pares, æqualiter esse puniendos.

37 *Solutio data non placet; etiam contrarium in ipsis exemplis patet.*

Hæc solutio mihi nullo modo placet; Primò, quia etiam in ipsis exemplis, quæ assumit, ostenditur contrarium clarè. Etenim ceteris paribus ad viliorem & crudeliorem mortem damnatur plebeius qui Regem voluit occidere, quàm si id tentasset Dux aliquis, vel Marchio: hîc enim solùm decollatur; ille verò & raptatur, & forcipibus candentibus dilaceratur, &c. & in ipsa pœna hæresis licet Ecclesia vniuersaliter pœnam ignis statuerit in omnes, faciliùs tamen Episcopo hæretico resipiscenti v.g. eam condonat quàm plebeio: item religioso hæretico resipiscenti non inurit eam infamiam, quam alicui ordinario sæculari, tam quoad vestitum in posterum quàm quoad carceres: plebeio enim imponitur in perpetuum aut ad aliquot annos infamissima illa vestis, quę saccus benedictus dicitur: recluditur item ad publicum carcerem: Religioso verò aut Sacerdoti nulla talis vestis imponitur, & summùm includitur in proprio monasterio. Quòd verò in casu obstinationis ęquali morte damnentur, non obest replicæ factæ; nam cùm hæresis, in quocumque sit, mereatur priuationem vitæ, potuit iustè Ecclesia esse contenta ea priuatione etiam in homine viliori, non minùs quam in nobiliori; per quod tamen non ostenditur, etiam iuxta proportionem delicti non potuisse Ecclesiam grauiorem mortem

ignobiliori

ignobiliori infligere quàm nobiliori: & idem dico de iis delictis, de quibus in solutione, & de omnibus aliis; quæ etiam nobilitatem destruunt in operante.

Quidquid sit de exemplis, non concedo peccatorem minorem mereri pœnam minorem.

38 Quidquid autem sit de illis exemplis, ideò solutio non valet, quia in mea obiectione non contendo ego, minorem peccatorem ob illud peccatum, in quo cum alio conuenit, puniendum minori pœna, eò quòd ipse habeat aliquod ius, propter quod sit ei pœna mitiganda: nihil enim de mitigatione pœnæ in eo volo ego probare, quin potiùs dico totam grauitatem pœnæ respondentis esse admittendam, nihil tamen ampliùs addendum. Sicut è contrario hi dicunt, infimo iusto v.g. dandum præcisè quod actus ipse ex se exigit; quia subiectum cùm non sit magnum, non efficit vt præmium aliàs ex se magnum sit leue respectu illius. At sicut cum hoc stat, vt ille, qui est nobilior, efficiat per suam maiorem nobilitatem, vt sit leue pro se præmium illud, quod pro alio est magnum; ita ego dico è contrario in pœna ob positiuam infamiam & indignitatem maximi peccatoris fieri, vt pro ipso sit leuis pœna ea, quæ pro minùs peccatore seu minus infami esset proportionata. Cui discursui non obest, quòd etiam minùs peccator amiserit totum suum ius; propterea enim ego non dico illum grauiùs torquendum. At non ideò ostenditur maiorem positiuam indecentiam alterius non reddere leuem pro eo illam pœnam, quæ est pro altero proportionata; & (vt verum fatear) non video quæ possit hîc probabilis disparitas assignari: tam enim excessus peccatorum reddit hominem viliorem quàm excessus meritorum sanctiorem è contrario; ergo.

Constat ergo pœnam in pari delicto in quovis subiecto esse parem.

Constat ergo pœnam siue in maiori siue in minori peccatore esse semper æqualem ipsi peccato, & eodem modo de iusto & iustiori dicendum quoad pœnam pro venialibus vel pro mortalibus iam remissis; cur autem ex maiori indignitate subiecti non crescat grauitas peccati, dixi Tomo 3. & infrà disput. sequenti aliquid ad rem nostram præsentem insinuabo. Nunc dico in mea sententia docente, neque è contrario ex maiori gratia habituali crescere merita, non magnam in præsenti esse difficultatem, cum æqualiter de vtraque discurramus.

SECTIO IV.

Altera illatio ex doctrina superiori.

Docent hi considerandum esse statum subiecti, in quo est quando punitur, non in quo fuit dum peccaret.

39 PRo secunda illation supponendum est ab iisdem doceri, ad iudicandum quæ debeat esse pœna quæ infligitur, considerandum esse statum, quem habet homo dum actu punitur, non quem habuit quando peccauit; nam esto tunc fuerit peccator, & ex hoc capite debuerit grauem pœnam sustinere, si tamen, quando iam debet sustinere actu pœnam, est sanctissimus, debebit tunc leui pœna puniri: sicut si quis dum esset plebeius commisit culpam, antè tamen quàm puniatur factus est Princeps, mitiùs cum eo agetur, quàm si esset plebeius.

Fundamentum illorum: Ratio minuendi pœnam est magnitudo ipsa eam sustinentis.

Fundamentum autem horum inde desumitur, quòd ratio minuendi pœnam est magnitudo ipsa eam sustinentis; nam punire magnum virum magnum quid est; ad hoc autem non attenditur qualis fuerit homo ille, sed qualis sit, quando punitur. At in ordine ad præmium solum debet considerari status quem habebat quando bene operatus; nam licet postea amitteret gratiam, si tamen maneret sine peccato, non amitteret ideò ius ad præmium; sicut è contrario licet augeatur gratia, non ideò crescet præmium seu valor priorum operum. Hæc illi.

Discursus horum Auctorum valet quando persona, cui præmium datur, consideratur; aliàs minùs benè traduntur ab his Auctoribus.

Ego verò ex dictis supra infero hanc doctrinam minus bene tradi, cum hi Auctores dicant actui meritorio, v.g. actui charitatis, deberi præmium magnum, ad hoc autem, vt videatur an sit magnum, debere considerari personam cui datur; hinc enim dico ad id maxime debere eam personam considerari, quando ei datur præmium: tunc enim habet locum discursus horum Auctorum, quòd pro tanta persona videatur parum, id quod pro aliis magnum est. Da humanitatem Christi ante vnionem fecisse actum, ob quem merebatur magnum præmium: da item illud præmium conferri primò, quando iam ea humanitas est vnita Diuinitati, ideóque illud præmium conferri Deo; profectò cum iuxta hos Auctores dare Deo octo vel decem gradus gratiæ sit perinde, ac dare Regi Imperatorive vnam nucem; dicendum erit, eos octo gradus gratiæ esse respectu Christi sicut nucem respectu Regis; cumque etiam tunc retineat hoc quod est, deberi illi præmium magnum; debebit sanè considerari, vt illud præmium sit magnum quando datur. Neque obest huic discursui, quòd per gratiam subsequentem non reddatur nobilius opus præcedens; nam hi docent, etiamsi gratia tunc extitisset, non ideò futurum opus nobilius; quòd si dicant non oportere considerari magnitudinem nisi pro præcedenti tempore, in primis idem ego dicam ratione pœnæ, non debere considerari an sit magna nisi respectiuè ad tempus præcedens: vnde duæ illæ doctrinæ non cohærebunt inter se.

Gratis prorsùs videtur dictum illud, cùm magnitudo personæ non sit necessaria ad sanctificandum opus.

Secundò plane id videtur gratis dictum, quia reuera tunc consideratur, an sit magnum, an paruum præmium respectu personæ, quando ea persona accipit illud præmium, cùm, vt dixi, magnitudo eius personæ non sit necessaria ad dignificandum opus. Vnde vel ex hoc ipso capite doctrina tota reiicitur, quia ex ea sequeretur, purum hominem merito suo posse mereri tantum, quantum promeritus est Christus, si post illud opus factum ea humanitas vniretur Deo. Vbi clariùs apparet, eam doctrinam esse etiam in hoc capite contrariam sensui omnium ferè Theologorum. 40

Quomodo intelligendum id, iustum operantem non amittere ius ad gloriam, etsi amittat gratiam.

Quòd autem dicebatur in ea disparitate, iustum bene operantem non admittere ius ad gloriam, etiamsi amittat gratiam, dummodò non peccet; hoc inquam debet distingui: non amittit ius ad gloriam, quantum ad id quod respondet ipsi actui ratione sui, transeat; quantum verò ad id quod augetur ex dignitate personæ, nego: nam etsi ille iustus sit promeritus præmium magnum, & licet amissa gratia maneat cum tota ea dignitate; quia tamen magnitudo præmij dandi debet considerari in ordine ad magnitudinem subiecti; ea autem consideratio maxime habet locum, quando datur præmium, vt ostendimus; fit, vt quia homini nullam gratiam & nullum ius ad gloriam habenti magnum sit præmium dare sex gradus gratiæ, ideò sufficienter ille tunc præmietur per eos sex gradus; si verò habuisset tunc mille, quia sex respectu mille essent pauci, debuissent illi dari multò plures, immutata omnino quantitate præmij formaliter in ratione præmij ex sola materiali variatione. Id quod ostendo ipso

 exemplo.

Ostenditur doctrina nostra in exemplo quo vtuntur ipsi Aduersarij.

exemplo, quo hi vtuntur de prouentibus Ecclesiasticis; dicunt enim licitum esse habenti beneficium accipere inde quantum est sibi necessarium ad congruam sustentationem; congruam autem sustentationem debere considerari iuxta naturam ipsius, vtrùm scilicet maiori vel minori cibo indigeat, &c. Atqui hæc tota consideratio non fit respectiue ad tempus, quo beneficium ille accepit, sed postea, quando vtitur eius fructibus, seu, vt sic dicam, quando recipit præmium: vnde si quando accepit beneficium erat Princeps, & iuxta eam dignitatem pro congrua sustentatione reputabantur necessaria decem millia; postea verò, antequam ad fructus accipiendos veniretur, iam erat depositus ex Principatu, & redactus ad statum simplicis Sacerdotis; profectò iam non erit ei licitum ea decem millia accipere, sed debebit considerari magnitudo, quam habet tunc: idem dico de magnitudine præmij; debet enim considerari quando percipitur præmium, non quando ponitur meritum, seu quando acquiritur beneficium.

41 Denique minus etiam benè hi docent, ad ponderandam magnitudinem præmij recurrendum etiam esse ad magnitudinem ipsius Dei præmiantis; inquiunt enim præmium debere esse tale quale Deum donatorem decet; vti Alexander respondit olim in donatione purè liberali. Porrò id minus benè doceri ostendo Primò: Nam licet ea consideratio habeat locum in his quæ donantur liberaliter, vbi maximè considerantur diuitiæ & dignitas donantis; at in his quæ sunt per modum emptionis & venditionis ob iustum pretium, non attenditur ad donantis diuitias, sed ad valorem rei ad rem. Secundò, iterùm per hanc doctrinam fit incertissima quantitas præmij, & datur occasio, vt dicamus etiam minimo operi virtuoso correspondere debere millenos & millenos gradus gratiæ in præmium: nam pro Deo infinitè diuite, quique nullum penitus detrimentum donando patitur, & cuius thesauri adhuc manent infinitè pleni, perinde est dare mille gradus gratiæ, ac vnum Regem dare nucem alteri; ergo ex hoc capite iterum manet incerta quantitas præmij, & omnia penitus reducuntur ad puras diuinationes: id quod sine dubio debet iudicari absurdum. Et satis de ea sententia.

Male docent denique hi, pro magnitudine præmij recurrendum ad magnitudinem Dei præmiantis.

DISPVTATIO VNDECIMA.

Vtrùm inter nos & Deum possit vera iustitia & iniustitia intercedere.

1 QVÆSTIONEM hanc videor exactè decidisse Tomo 1. disput. 30. & 31. ideò breuiùs me hic ab illa expediam, illa solum addendo, quæ occasione aliquorum auctorum, in quos ab eo tempore incidi, maiorem exigunt declarationem; cetera quæ ibi fusiùs discussa sunt solùm insinuabo breuiter. Quia verò in præsenti non solum quæritur, An in genere posset dari inter Deum & creaturam vera iustitia, sed etiam, an de facto inter Christum & Deum ea intercesserit, possuntque ibi difficultates aliquæ speciales oriri, eò quòd sufficienter non videatur distingui Christus satisfaciens ab eo cui fit satisfactio, &c. ideò oportet priùs expedire ea quæ sunt communia omni creaturæ, vt deinde quæ ad Christum pertinent, quæque sunt magis propria huius loci, melius intelligantur. De priori puncto in hac disputatione, de secundo in sequenti.

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

Hæc tota quæstio de iustitia nos inter & Deum ferè de voce est.

2 OBseruaui ea disput. 3?. num. ?. id quod à nemine video notatum, ferè totam quantam hanc dissensionem inter negantes Dei erga nos, & nostri in Deum veram & rigorosam iustitiam, esse de sola voce circa significationem scilicet eius vocis *iustitia*; vnde hinc ab affirmante Suario eiusque sequentibus, inde à Vasquez & asseclis negantibus, disputatur sine fine nouas & nouas vocibus significationes addendo, vel, vt meliùs dicam, quolibet iuxta suam significationem vel explicante conditiones ad iustitiam requisitas, vel è contrario easdem reiiciente. Quomodo autem in particulari ostendatur hanc esse quæstionem de nomine, declaraui disput. 31. tota sectione 1. exponendo in particulari conditiones, quæ ad iustitiæ rigorem requiri solent; vt v.g. quòd iustitia sit ad alium; vbi nonnulli dicunt nos non esse alios à Deo, quia sumus eius & serui & filij; ostendi enim nec Suarium nec vllum alium adstruentem iustitiam negare nos esse seruos Dei, iustos verò esse etiam filios adoptiuos: ergo ex hoc capite Suarius non ponit re ipsa magis nos esse alios à Deo quàm Vasquez. Sed Suarez dicit per *τὸ alium* solum significari alietatem in voluntatibus; quam etiam alietatem re ipsa Vasquez admittit: vides ergo re ipsa omnes idem docere, & solùm circa significationem vocis differre? Quomodo autem hic rursum noua instituatur quæstio de voce trahendo *τὸ ad alium* ad alteram significationem, scilicet ad alterum emancipatum, &c. ibidem ostendi; & alias conditiones explicui, ostendique speciatim sectionibus sequentibus, omnes illas habere locum inter Deum & nos; si quæ autem in eis conditionibus reperitur de re ipsa dissensio, eamdem ibi tractaui & ostendi, quomodo inter nos & Deum etiam quoad rem ipsam habere locum possit iustitia, ideò pro huius celebris quæstionis intelligentia videnda omnino erit ea disputatio.

Quomodo à varijs explicetur variè, quòd simus alij à Deo.

Secundò ostendi disput. 30. posse dominium duorum in solidum pro eodem instanti in creaturis reperiri, in Deo verò simul cum creatura pro tota æternitate consistere illud posse; quia actus liber Dei pro vno instanti existens necessariò manet pro tota æternitate, perinde ac si hæc esset vnicum tantùm instans. Porrò dominium illud in solidum posse simul esse pro vno instanti in duobus, ostendi ex instanti donationis, 3

Ostendi Tomo 1. disp. 30. dari dominiũ duorum in solidũ pro vno instanti inter creaturas, in Deo verò cũ creatura pro tota æternitate

nis, in quo & donans habet dominium; quandoquidem eo instanti quo donat habet potestatem moralem donandi; & iuxta receptum Philosphorum principium, nemo dat quod non habet: quòd item habeat dominium ille qui accipit eo instanti, est etiam certissimum; quia sicut eo instanti, quo res producitur, habet veram existentiam; ita eo instanti, quo dominium datur alteri, seu producitur in altero, vere est in illo: aliquas item obiectiones, quæ contra hanc doctrinam fieri possunt, solui eo loco, & simul examinaui quorumdam fundamenta, qui cùm nobiscum in conclusione hac de dominio duorum in solidum consentiant, non volunt tamen vlla ratione eam posse probari ex eo instanti donationis, sed recurrunt ad casus nescio quales, in quibus (vt ibidem probaui) etiamsi detur simul dominium duorum in totam rem, non tamen in solidum, v. g. in casu matrimonij simul cum duabus vxoribus: ibi enim etsi quilibet maritus habeat dominium in totam vxorem, dici tamen non potest quod illud dominium sit in solidum, sed (vt probaui ibidem) est virtualiter quasi medium dominium. Hæc ibi fusiùs, ex quibus deduxi, etiamsi Deus donaret alicui creaturæ dominium verum alicuius rei; ita vt Deus diceret, Nolo eam a te repetere, mansurum nihilominus verum & proprium dominium illius rei, adeòque ex eo capite locum habere posse iustitiam Dei in nos, & nostri in Deum, seu, vt meliùs dicam, ex eo capite, quòd deberet Deus à se abdicare suum dominium, non repugnare eam iustitiam inter ipsum & nos.

4
Ostensum etiam est malè inferri, Deum fore seruum casu quo dominiū suum transferret.

Tertiò ostendi minùs benè dici, Deum futurum seruum creaturæ, eo ipso, quòd prædicto modo in eam transferret dominium: licet enim Rex transferat dominium vnius monilis in me, nullatenus potest vlla inde seruitus inferri in ipso Rege, ergo multò minus Dei erga nos, etiamsi totum dominium operum nostrorum in nos transferret. Quòd si propterea doceant hi Auctores seruitutem aliquid amplius dicere, scilicet, quòd seruus omnes suas actiones in dominium alterius transferat, ita vt sine iniuria nihil possit facere contra voluntatem alterius; dicantque hoc etiam secuturum in Deo, si detur inter ipsum & nos iustitia: si inquam ita vrgeant hi Auctores, oportebit iuxta fusiùs à me eo loco dicta vrgere illos rursus inquirendo, Vtrum ea translatio dominij in omnes suas proprias actiones includat specialem aliquam repugnantiam, seu indecentiam, vltra hoc quod est transferre simpliciter dominium alicuius alterius rei, an non. Si prætendant specialem esse ibi repugnantiam, profectò malè ex primo casu ad secundum argumentabuntur hi, vt plane argumentaretur ineptè in creaturis qui sic discurreret: *Imperator nihil faciens contra decentiam suæ dignitatis potest mihi donare aureos mille, imò in hac ipsa donatione exercebit actum se dignissimum; quia beatius est dare quàm accipere; ergo etiam idem Imperator nihil faceret contra suam dignitatem, si suas omnes actiones, suáque omnia subiiceret rustico, & eius fieret seruus & mancipium.*

5
Si in vna actione esset indecentia, in altera non, mala foret consequentia:

Profectò qui ex eo antecedente & donatione mille aureorum hanc inferret consequentiam ab omnibus exsibilaretur. Ratio autem à priori debet desumi ex his quæ immediate dixi; quia si in vna actione est indecentia, in altera verò non, profectò inepta est hæc consequentia: Illa actio non repugnat Maiestati Imperatoris; ergo altera etiam non repugnat: quæ consequentiæ malitia inculpata nulla manet, quantumuis illæ duæ actiones conueniant in aliquo prædicato communi donationis seu translationis dominij; quia ex ea conuenientia solum infertur, ex ratione communi vtrique non esse specialem repugnantiam in vna præ altera: at quid inde quoad rationes specificas? Numquid non est primum principium in moralibus, etiam actiones ipsas virtuosas consistere in medio? an quia moderate bibere conueniat in ratione haustus cum ebrietate, inferre licebit, Possum honestè bibere vnum vel alterum vitrum vini; ergo possum honeste ebibere vnam vrnam? Certè quàm gratum multis esset hanc consequentiam legitimè inferri, tam apud omnes, etiam ipsos summos helluones, constat esse ineptissimam.

Illa actio non repugnat, ergo nec altera.

6

Cum igitur lumine naturæ notum & notissimum sit, non esse vllo modo indecens, sed potiùs multò decentissimum, si magnus Princeps donet aliquid amicis; constet etiam è contrario esse indignum, si talis Princeps fiat eorum mancipium; profectò ab vna actione ad aliam nulla omnino reputanda erit consequentia: quod idem in Deo dicendum erit, scilicet, lumine naturæ videri esse certum, dedecere Deum esse mancipium creaturæ; at eodem lumine naturæ etiam esse notum, non dedecere ipsum, quòd ipse donet creaturæ dominium in actus proprios creaturæ; ergo quantumuis donationes hæ conueniant in genere dandi creaturæ dominium, quia tamen vna ex se dicit indecentiam, alia verò non, minùs benè infertur huius impossibilitas ex impossibilitate alterius.

Indecens foret Deum esse mancipium creaturæ: At non vt actiones creaturæ ipsi creaturæ ipsi creaturæ redonet.

Hinc verò reieci alteram partem eius responsionis: neque enim ab his Auctoribus dici vllo modo potest, non esse maiorem indecentiam in donatione suarum actionum præ donatione vnius alterius rei; vnde absolutè ostenditur non esse bonum illud argumentum de seruitute.

Non potest dici, non esse maiorem indecentiam in donatione suarum actionum præ donatione rei alterius.

7
Ostendi etiā vocem serui, vt vsurpari solitam apud homines, non solùm donationem qualem, sed importare alias imperfectiones quæ non cadunt in Deum.

Secundò tamen circa illud ibidem addidi vocem *seruus* vt apud homines vsurpatur, quando iudicatur esse indigna homine honesto, non vsurpari solùm pro donatione qualicumque suarum actionum, sed importare alias imperfectiones, quæ in Deum non cadunt, etiamsi ille omnium suarum actionum dominium in creaturam transferret: seruus enim censetur minori honore dignus suo domino, vel ex defectu natalium, vel quia venditus, vel quia captus, &c. item potest puniri à domino, castigari, in rebus vilibus occupari; debet cibum, vestitum, &c. à domino emendicare, vigilare, aut dormire, solùm quando dominus permiserit: nihil horum omnino cadit in Deum, etiamsi in omnes suas actiones dominium concederet homini: solùm enim infertur, Deum debere facere quæ homo vellet, si diceret, v. g. Volo vt hoc vel illud crees, &c. Deum teneri id creare: quo casu non ideò posset cogi Deus ad aliquid indecens aut inhonestum faciendum: vt enim ad eiusmodi res non habet ipse potentiam, nec proprium dominium; ita nec potuisset illud in creaturam transferre: seclusis ergo his indecentiis peto ab his Auctoribus, ne nos terreant vocibus illis *seruus, mancipium*; agunt enim cum viris doctis; qui priùs debent considerare quid significetur per vocem, quàm eam dicant Deo aut graui persona indignam: rogo inquam, cùm

tota

Nihil autem indecens sequeretur in Deo, si ex liberali voluntate se creaturæ ad aliquid obligaret, si non præstaret, faceret creaturæ iniuriam.

tota ea difficultas [...]ahatur purè putè ad hoc, quòd Deus [...] alii teneretur facere quidquid licitum ab [...] peteret homo; quid quæso ablata vo[...] [...]erum ostendere possunt indecens in De[...] [...]unc secutum, quandoquidem supponimus tunc obligationem solùm esse ex liberali voluntate ipsius Dei, ita vt etiam tunc retineat verum dominium in suas ipsas actiones, quia eo ipso instanti vtitur eo dominio, dum illud donat?

Confirmatur: Obligatio ex fidelitate nullam in Deo indecentiam importaret, ergo neque obligatio ex iustitia importabit.

8 Confirmo id meo iudicio euidentissimè, quia saltem ex liberali promissione inducente in Deum obligationem fidelitatis, & quidem talem, cui si opponeretur, peccaret Deus, potest Deus homini promittere, *Faciam quidquid à me petieris, & nihil amplius*: si ergo Deus in eo casu ita ligauit suam omnipotentiam & suas actiones, vt nisi peccando nihil possit facere præter voluntatem Petri; profectò non repugnabit Deo, quòd nihil etiam possit facere contra voluntatem Petri, nisi illi faciendo iniuriam. Probo hanc consequentiam meo iudicio euidenter; quia si semel damus Deum posse sibi ita ligare manus vt nihil facere possit, nisi peccando contra vnam virtutem, certè nec in minimo repugnat, quòd sibi easdem manus liget, vt non possit idipsum facere nisi peccando contra duas virtutes; quia cùm Deus tam sit incapax faciendi vnum peccatum contra vnam virtutem quam contra duas, non magis ligabimus ei manus per hoc, quòd dicamus illum eo casu esse obligatum ex iustitia & fidelitate, quàm si dicamus ex sola fidelitate; cúmque iustitia ex genere suo nobilior virtus sit quàm fidelitas, non est cur ex parte Dei sit repugnantia exercendi actum iustitiæ: quid ergo quæso poterit obesse quò minus eam iustitiam illi tribuamus?

SECTIO II.

Examinantur quædam quæ in contrarium obiici possunt.

Omnia ferè quæ Cardinalis Lugo obiicit desumpta videntur ex conceptu seruitutis quam docet Deo repugnare.

9 CArdinalis Ioannes Lugo disput. 3. fortiter & fusè reiicere conatur iustitiam inter Deum & creaturã; & licet ferè omnia quæ opponit, quia sunt desumpta ex eo conceptu seruitutis, quem Deo repugnare docet, videantur iam ex dictis à nobis soluta, lubet tamen in hac sectione ostendere magis distinctè, non cogi nos vllo modo obiectionibus huius Auctoris ad deserendam nostram sententiam.

SVBSECTIO I.

Reiicitur primum eius sententiæ argumentum.

Leue iudicat ipse esse illud argumentum, quòd Deus amitteret dominium, si aliquod creaturæ donaret, eum admittat.

10 FAtetur igitur hic Auctor sectione prima, dominium duorum in solidum simul in vnam rem non repugnare, ideóque etiamsi Deus creaturæ donaret dominium in actiones illius creaturæ, adhuc mansurum Dominum earum actionum; vnde argumentum commune, quo ostenditur repugnantia iustitiæ inter Deũ & nos, quia scilicet amitteret ipse dominium, iudicat esse leue; ac propterea ex alio capite incipit à num. 22. eam repugnantiam quærere; Primò, quia Deus non potest manere perfectissimus Dominus, si in creatura sit aliquod ius contra ipsum Deum; sicut cum perfectissimo dominio in seruum repugnat, seruum acquirere aliquod ius in dominum; nam licet seruus possit ex pacto ipsius domini aliquid habere proprium, iam tamen eo ipso desinit esse ipsius seruus; alioquin omnia quæ acquirit debet acquirere domino; ergo cùm creatura necessariò sit totaliter & adæquatè seruus Dei, non potest acquirere vllum proprium & verum ius, quod non acquiratur Domino. Id quod putat optimè declarari exemplo Religiosi, qui dum per solemne votum paupertatis transfert omnia sua iura in Religionem, non habet deinde capacitatem, vt per contractum vllum ciuilem, aut per promissionem Religionis etiam ab ipso acceptatam maneat ipsi Religio ciuiliter obligata ad standum promissis; sic ergo creatura, quæ includit essentialiter quasi votum quoddam seruitutis in ordine ad Deum, non potest ex promissione Dei acceptata obligare ipsum Deum vllo modo ex iustitia, quia non potest absolui ab illo essentialissimo statu. Et licet possit Religiosus naturaliter obligare Prælatum in aliquibus contractibus; eius tamen ratio est, quòd Religiosus non sit essentialiter & in omnibus Religiosus; & verò nec Prælatus potest validè pacisci cum Religioso, ita vt se obliget ad dandum ipsi aliquid, ita vt non possit illud eidem auferre; nam facultas auferendi à subditis quod habent est essentialiter annexa statui Religioso & voto paupertatis, teste Thoma Sanctio lib. 7. de Statu religioso cap. 8. num. 18. ergo Deus, qui multò maius habet ius in creaturam, non poterit dare aliquid irreuocabiliter à se; ergo multò minùs dare poterit creaturæ ius in se.

Sicut ipso dominium duorum in solidum.

Sed ex alio capite contra nos agit, Deũ non fore perfectissimum Dominum, si in creatura foret ius aliquod contra Deum.

Confirmat exemplo Religiosi professi.

Ante huius argumenti solutionem aduerto, vel in eo deseri doctrinam priùs ab hoc Auctore admissam, vel certè confundi in vnum duo, quæ sunt valdè diuersa: etenim si discursus noster suprà factus, quòd in instanti donationis est verus & proprius dominus ille qui donat, semel concedatur esse bonus, vt & hic Auctor admittit esse bonum; profectò non solùm Deus manebit post obligationem Dominus, seu, non solùm non abdicabit à se dominium; id quod hi libenter admittent; sed nec abdicabit à se perfectissimum dominium. Nam addito eo termino *perfectissimum* repetam omnia argumenta à me suprà facta, ad probandum posse dari dominium duorum in solidum: quod sic ostendo breuiter: Ioannes v.g. eo instanti quo donat pallium Petro, dat Petro perfectissimum & rigorosissimum dominium (vt arguebamus suprà de dominio simplici fundato eo principio vniuersali, quòd nemo det quod non habet;) ergo cùm donator non solùm donet dominium vtcumque, sed perfectissimum, haud dubiè debebit etiam perfectissimum eo instanti continere; ergo cùm respectu Dei perinde se habeat tota æternitas ac primum instans donationis, habebit non solùm dominium perfectum, sed etiam perfectissimum, quantumuis donet illud creaturæ; ergo minùs consequenter, supposito quòd per donationem non amittat dominium absolutè, posteà dicitur quòd amittat perfectissimum. 11

Vel hic Auctor deserit doctrinam suam, vel confundit in vnum duo, quæ sunt valdè diuersa.

Post donationem Deus nõ solùm non abdicabit dominium, sed etiam perfectissimus Dominus manebit.

Secundò ratione à priori id ipsum ostendo clarè: Nam in instanti donationis priùs natura supponitur donans potens licitè vti sua re in omnes vsus possibiles citra iniuriam alterius: atqui hanc potestatem non amittit in eo instanti 12

Ostenditur ratione à priori, perfectissimum duo-

per

rem dominij posse simul consistere.

per vsum eius rei; quia sicut actus secundus libertatis non destruit libertatem in actu primo, ita vsus domini non potest destruere dominium in actu primo; ergo donans Petro pallium non est tunc solùm dominus perfectus, sed perfectissimus illius pallij, ergo Deus, qui iuxta dicta eodem modo tota æternitate est Dominus ac in instanti ipso quo donat, in instanti autem quo donat est perfectissimus Dominus, semper erit perfectissimus Dominus; vel certè si semel dicatur per donationem ortam ex perfectissimo dominio destrui perfectissimum ipsum dominium, à quo huiusmodi donatio oritur, eodem modo debebit hic Auctor concedere, per absolutam donationem dominij destrui dominium ipsum absolutum, à quo ea donatio oritur; ideóque duæ illæ doctrinæ huius Auctoris non videntur benè cohærere.

Quomodo confundat duo diuersa inter se.

13 Quòd si propterea ipse repugnantiam iustitiæ inter nos & Deum non tam velit deducere, ex eo quòd Deus non sit perfectissimus Dominus, sed ex eo quòd creatura non possit habere vllum ius in Deum, quia in hoc videtur esse indecentia aliqua; profectò iam tunc videtur confundere in vnum duo distincta, nempe oriri eam repugnantiam ex eo quòd Deus non maneret perfectissimus Dominus, cum hoc, quod est eam repugnantiam desumi ex iure creaturæ in Deum non obstante tota perfectione dominij manentis in Deo. Hoc supposito iam ad argumenti absolutam solutionem.

Nulla est ergo specialis difficultas in illa obligatione Dei cum homine.

14 Respondeo ergo, illud non habere vllam specialem difficultatem, nisi quam suprà tetigimus, & soluimus de ea seruitute, &c., vt immediatè ante diximus, ipse argumentans tenetur fateri, manere eo casu Deum perfectissimum dominum; sed quia non libenter de vocibus contendo, & nescio quid per vocem illam superlatiuam *perfectissimum dominium* velit hic Auctor intelligere: solum enim illud superlatiuum ipse ponit de nouo supra argumentum quod reiecerat. Dico non esse essentiale Deo, habere dominium in eo sensu quo hic Auctor vsurpat eam vocem. Explico solutionem: Hic Auctor nomine perfectissimi dominij Dei nihil aliud intendit quàm dominium tale, vt creatura non habeat etiam dominium in eas actiones; hoc ego nego necessariò & essentialiter conuenire Deo. Quæso iam, vnde ipse poterit probare debere illud Deo conuenire, nisi supponendo id ipsum de quo est totalis?

Non est Deo essentiale habere dominium eo sensu quo hic Auctor vsurpat.

Obiectio, danda Deo omnia perfectissima quæ dari possunt. Responsio.

15 Dices, quia Deo debemus dare omnia perfectissima quæ possunt esse. Respondeo distinguendo; omnia perfectissima quæ ego ex mea significatione ad libitum dico perfectissima, nego; omnia quæ stando ratione naturali sunt perfectissima, concedo; alioquin ego dicerem eodem planè modo repugnare omnino, Deum se vlla promissione obligare etiam ex sola fidelitate creaturæ, formarémque vno termino mutato idem argumentum: Perfectissima libertas est, vt sit Deus semper omni modo expeditus ad faciendum quæ libuerint, ita vt nullius virtutis obligatione impediatur; ergo necessariò debemus eam ei semper concedere; ergo non poterit nec quidem per fidelitatem eam sibi libertatem auferre. Quòd si dicas, malè me eam omnimodam libertatem vocare perfectissimam; idem ego dicam contra formam argumenti circa quod versamur.

16 Deinde vlteriùs respondeo, potiùs esse magis perfectum dominium Dei, si concedamus ipsum posse illud dare creaturæ, quam si negemus ipsi eam potestatem, & huc ego volo transferre exemplum Religiosi: vt enim Religiosus, qui non potest donare alteri rem aliquam, esto ad possessionem illius haberet ius dominij, est longè minus perfectus dominus, quàm ille qui potest eam rem & possidere, & si placet donare; ita Deus potens donare mihi aut retinere pro se meas actiones, ponitur à me excellentiùs Dominus, quam si dicam eum non posse eas donare, sed solum quasi pro se possidere. Quæ ratio inde maximè roboratur, quòd per hanc donationem non amittat in illas dominium. Vidésne per illos terminos non vexari nos magis quàm per primos?

Magis perfectum Deo datur dominium, si possit illud abdicare, quàm donetur, si non possit abdicare.

Iam hic ad instantias suprà allatas facillimè respondebitur; ad primam de seruo, fateor id repugnare in creatis: cuius ratio est, quia in creatis qui donat alteri aliquam rem, licet habeat in instanti donationis dominium, illud tamen tunc amittit pro sequentibus instantibus; ideò dominus seruo in aliquam rem concedens dominium, eo ipso in sequentibus instantibus desinet esse dominus eius rei, & consequenter non erit ampliùs ex integro dominus eius serui. At cùm in Diuinis per eam donationem non perdat Deus suum dominium (vt & hic Auctor admittit) non video cur non possit retenta tota seruitute creaturæ Deus illi aliquod ius donare.

Cur donans in creatis altero instanti à donatione amittat dominium in rem datam, non verò Deus.

Secunda instantia de Religioso multò minùs nos premit; Primò, quia nimiùm probat, & contra illius Auctorem: etenim tota ea repugnantia in Superiore Religionis non solùm est ex virtute iustitiæ (de qua sola nobis sermo) sed etiam ex fidelitate & promissione, quæ verè & realiter obliget sub peccato Superiorem ad non auferendum rem aliquam subdito, quia totum id esset contra statum Religionis: & in eo solo sensu loquitur Sanchez, qui non disputat ibi, ex qua virtute futura esset ea cessio. Et sanè si ego siue ex voto siue ex iuramento mei Superioris ita essem quasi dominus mearum actionum, vt Superior non nisi peccando mortaliter posset mihi quidquam mandare, aut auferre, &c. status Religionis omnino destrueretur. Atqui eo sensu siue ex fidelitate, siue ex promissione Diuina iuramento firmata, potest Deus se obligare ad nihil a me petendum. Vides ergo instantiam esse contra eos Auctores? & verò veritas eius principij, quod assumunt, nullatenus pendet ab ea altera quæstione, Vtrùm Religiosus ex solo voto, an etiam ex virtute religiosæ iustitiæ teneatur obedire Superiori. Iam ergo explicent hi, quomodo cùm nos simus erga Deum quasi essentialiter Religiosi; nihilominùs Deus possit ex fidelitate quasi extrahere nos ab ea Religione sine indecentia in Deo, dum se obligat ex fidelitate ad se gerendum nobiscum ac si non essemus Religiosi respectu sui; & ego dicam, Deum etiam ex iustitia posse sine indecentia nos extrahere ab ea Religione, id est obligando se ex iustitia ad nihil à nobis petendum, sed permittenda omnia quæ ex se sunt licita nostræ voluntati. 17

Instantia altera de Religioso proposita nos minus premit.

Si Religiosus ita foret dominus suarum actionum, vt Superior sine peccato nihil illi posset mandare, destrueretur status Religionis.

Secundò, ideò ea instantia non viget, quia tota illa incapacitas Superioris Religiosi ad huiusmodi contractus cum subdito prouenit potiùs ex imperfectione ipsius Superioris quam 18

Non viget etiam instantia, eò quòd

ea

tur à incohaeptas illius Religiosi Superioris prouenient potius ex illius imperfectione; ex quo mala fit ad Deum comparatio.

ex perfectione; vnde minùs benè adducitur ad probandum, idem in Deo reperiri. Porro id maximam esse Superioris imperfectionem inde patet manifestè; nam solemnitas voti, vnde ea repugnantia oritur, prouenit à Summi Pontificis confirmatione, & eius solemnitatis auctore; ideóque Superior in eo ipso puncto, vt subiectus seu subditus vere & propriè Pontifici, non potest ex sua sola voluntate quidquam facere, quia cohibetur ab alio fortiori & altiori se. At si instantia ponatur in Superiori planè habente supremam auctoritatem, negandum est omnino illud suppositum; etenim absque vlla dubitatione dicendum est, Papam posse ex plenitudine potestatis formalem contractum cum Religioso ipso inire. Denique ideò Tertiò ea instantia non est ad rem, quia status Religiosus est quidam (vt sic dicam) status artificialis ex acceptione hominum, ex qua maximè prouenit, quòd has vel illas impotentias aut ligamina requirat, quibus deficientibus non manebit ille status; inde autem nihil infertur de impossibilitate respectu Dei in ordine ad hanc virtutem iustitiæ; quia pro ea non similitudines ex rebus ad placitum, sed ex ipsa natura rei & rationibus à priori deducendæ sunt; alioquin statim vno verbo respondebo instantiæ, dicamque, respectu Dei nos non posse considerari vt Religiosos maximè in eo puncto: oportebit autem tunc relicta similitudine ad rationem ipsam recurrere: id quod breuiùs & compendiosius potuisset statim ab initio fieri ea similitudine obiecta.

Tandem non valet, quia status Religionis quidā est quasi status artificialis. Inde verò nihil infertur de impossibilitate respectu Dei.

SVBSECTIO II.

Alterum contra nos argumentum discutitur.

19 *Aliud eorum argumentum: Deus est perfectissimus, ergo nullius vasallus esse potest.*

SEd videamus quid dicatur in secundo argumento principali, in quo iterum volunt probare hi Auctores, Deum futurum seruum hominis: id quod omnino repugnat, quia Deus est perfectissimus Dominus, ideóque non potest fieri vasallus vllius, neque in ipsum cadit virtus obedientiæ; vt verò ostendant seruitutem secuturam, supponunt de ratione domini non esse vllam iurisdictionem in seruum, sed solùm dominium proprietatis, ideoque hominem, qui suas operationes sine vlla iurisdictione venderet in totam vitam alteri, fore seruum verum illius, ergo si Deus ex iustitia suas operationes omnes vendit creaturæ, erit eius seruus: tenebitur enim ad sternendum creaturæ lectum, ad porrigendos cibos, ad abluendas ei scutellas, &c. quid ergo deerit ad seruitutem perfectam? Addunt autem, non solùm repugnare Deo totalem seruitutem, sed etiam partialem, quæ consistit in locatione aliquarum actionum; quia illa est inchoata seruitus: & verò de facto nullus seruus omnes omnino operationes debet domino.

Addunt non solùm totalē, sed etiam partialem seruitutem, quæ sita est in locatione aliquarū actionum, Deo repugnare.

Huic rationi à seruitute desumptæ, quæque vix à præcedenti differt, abundè feceram satis eo Tomo 1. vt & superiùs insinuaui sectione prima; nunc breuissimè dico, etiamsi debere meas operas seu meas actiones siue in totum, siue in partem, dicat aliquam seruitutem ex se indignam homine ingenuo; sicut inter homines Imperatorem dedecet etiam omnis seruitus; at (vt iam probaui) inde minùs benè deducitur,

20 *Solutio, Deberemus actiones siue in totum; siue in partem, licet dicat seruitutem aliquam*

Ergo dedecebit Imperatorem donare mihi monile, imaginem, &c. etiamsi inde resultet, quòd iam à me non possit licitè illud auferre. Quis quæso Regem Sinarum dixit meum seruum vel ex toto, vel ex parte, eò quòd non possit ille licitè à me accipere meum librum? ergo etiamsi Deus hoc modo mecum paciscatur ex iustitia, Dono tibi omnes tuas actiones ita, vt ex iustitia te inuito eas petere non possem, non habebit vllam nec integram nec partialem seruitutem; quia per hoc non obligauit suas operas, sed donauit mihi meas actiones. Vnde illa exempla de sternendo lecto, &c. etsi plausibilia videantur; re tamen diligenter discussa non vrgent, quia ex priori donatione non sequuntur: vt enim suprà dixi, in eis actionibus supponitur indecentia specialis, quæ non inuenitur vllo modo in donationibus aliarum rerum: vnde Imperator, qui non potest sine indecentia esse obligatus mihi sternere lectum, & verrere cubiculum; potest tamen omnino mihi donare nummum aureum, vel torquem auream: quæ donatio potiùs est illi honorificentissima: ita idem dico de Deo relictis illis exemplis.

indecentem, transeat: At non donare aliquid, monile v. g. etiamsi illud semel promissum non possit ab Imperatore auferri. Hinc allata exempla, si re ipsa diligenter perpendantur, non vrgent.

21 *Multa inter homines reputantur absurda, quæ respectu Dei honestissima sunt.*

Vt autem meliùs adhuc intelligas argumenti imbecillitatem, obserua, inter homines multa reputari absorda valde, quæ respectu Dei sunt honestissima. Si enim quis diceret Imperatorem iuuare lixas in culina ad vertenda veria, ad abstergendas scutellas, &c. haud dubie rem summè indignam Imperatore assereret: at Deus totum hoc facit sine imperfectione vlla, imò summam in eo ostendit Maiestatem; facit inquam concurrendo tamquam caussa generalis ad omnes quantumuis primo aspectu viles creaturæ actiones; quod adeò verum est, vt communiter negent Theologi etiam diuinitus posse Deum ab eo concursu cessare, committendo alteri vt loco sui concurrat. Hinc dico, Etiamsi ex eo capite esset in me v.g. imperfectio, quòd deberem alteri obediendo lectum eius sternere, scutellas lauare, &c. quia hæc omnia à nobis non fiunt sine defatigatione, sine infectione, &c. nihilominùs cum Deus tam honorificè producat muscam quam hominem, non est, cur sicut potest ipse ex sua pura voluntate directè velle huiusmodi res producere; non est inquam, cur ratione ipsarum actionum tamquam indecentium negetur eum posse illas facere, obligatum à suâmet voluntate qua mihi dixit; *Volo etiam ex iustitia me in posterum obligare, vt producam quæcumque volueris*; sicut dixi illum posse saltem ex fidelitate ad id ipsum se obligare. Ecce quàm leue inde deducatur argumentum, ac propterea Vasquez & alij, etiamsi iustitiam negauerint, his tamen exemplis non sunt vsi. Vrgeo id ipsum manifestè: Potest Deus saltem ex promissione seu fidelitate se ita obligare, vt peccaret mortaliter, si per impossibile tunc facta promissione mihi petenti non sterneret lectum, verreret cubiculum, calceos purgaret, &c. Quòd si hi Auctores admittunt sine indecentia vlla dari ex fidelitate in Deo ad has actiones viles in mei gratiam exequendas obligationem, sine vllo etiam scrupulo aut terrore ego dicam esse illum ad easdem actiones obligatum ex iustitia: iam autem quomodo quæso ex vilitate earum actionum sternendi lectum, magis quàm dandi mihi gloriam, terrebunt me ad negandam iustitiam, & non seipsos terrebunt ad negandam fidelitatem; quandoquidem actionum vilitas eadem

Hinc etsi similes contractus forent indecentes inter homines, tamen in Deo fiunt sine imperfectione.

22

Vrgetur Deū, saltem ita posse obligari vndecumq. tandem, vt si promissionem non impleret, peccaret mortaliter. Ergo si ex fidelitate Deū se ita obligare peccatum non est, neque erit, si se ex iustitia obliget.

eadem est, siue obligatio ad illas ab hac, siue ab illa virtute proueniat. Vides eos esse terminos primo aspectu vt spectra ad terrendum obiectos; qui tamen re ipsa non sunt communibus aliis terribiliores.

Quid respondeant hi Auctores ad instantiam allatam, posse Imperatorem sine vlla etiā inchoata seruitute mihi mondo v. g. donare.

Responsio Aduersariorum, & dispariras in Deo.

23 Hæc dicta sunt occasione earum instantiatum à puero culinæ desumptarum; sed iam tantillum pedem retrahamus, & quid hi respondeant ad instantiam nostram paulò superiùs allatam de Imperatore aut quocumque alio, qui sine seruitute nec quidem inchoata, imò cum magna gloria sua potest mihi donare monile, aureum numisma, gemmam, &c. ei igitur his formalibus verbis respondent num. 48. citatæ disputationis: *Respondetur negando consequentiam: tam enim repugnat Deum non esse Dominum creaturæ, quàm esse seruum illius; imò ideò repugnat esse seruum, quia est essentialiter Dominus omnium, & non potest à se abdicare dominium alicuius creaturæ.* Post quæ iterùm adducunt eam instantiam de Religioso, quam suprà tetigerant.

In hac doctrina primum argumentum deseritur, & committitur circulus.

Circa quam doctrinam non possum non obseruare, iam in ea ex integro deseri totum prius argumentum, & circulum clarum per illam committi: etenim sectione prima toti fuerunt hi Auctores, vt probarent, ideò Deum non posse à se abdicare dominium perfectissimum, quia inde sequeretur eum fieri nostrum seruum: id quod repugnat. Iam verò hi è contrario ideò probant, Deum non posse esse seruum, quia non potest à se abdicare dominium; ergo & argumentum de seruitute iam omittitur, & ex eius abdicationis repugnantia, quæ solùm ex seruitute ostensa fuerat, iam probatur seruitutis repugnantia: qui est clarissimus circulus.

Redeunt insuper hi Auctores ad eam abdicationem dominij: quod argumentum ab ipsis fuit reiectum vt inefficax.

24 Est etiam valdè mirum, hos Auctores iterùm redire ad eam abdicationem dominij: quod erat argumentum commune, & ab ipsis reiectum fuit vt inefficax, eò quòd in instanti donationis non amittatur dominium in donatore: quomodo ergo hîc probatur repugnare eam translationem dominij, quia per illam desineret Deus esse Dominus creaturæ? Vides rediri iam ad argumentum desertum? Quod si fortè dicant, loqui se de abdicatione solùm perfectissimi dominij, iam ostendimus præcedenti subsectione, hoc ipsum dici minùs consequenter, & tam durare etiam in instanti donationis perfectissimum dominium in donante, quàm durat absolutè dominium, ergo per hoc non vitatur defectus consequentiæ.

Quòd si loquantur de abdicatione saltem perfectissimi dominij, ostendimus suprà eos minùs consequenter docere.

Praetereà supponunt hi, omne ius nostrum in rem aliquam positum in connexione physica speciali.

Adhuc tamen distinctiùs videamus quid vlteriùs ea occasione Auctores hi pro se cōtra nos adducant; igitur supponunt ius omne nostrum iustitiæ in aliquam rem fundari in connexione aliqua physica speciali, ratione cuius ea res sit mea potiùs quàm alterius. Exempli gratia, antequam fera sit in meis bonis, capitur à Petro; iam habet fera peculiarem connexionem cum Petro ratione capturæ & possessionis; ratione cuius Petrus moraliter præfertur aliis hominibus in vsu huius feræ: quòd si eā Petrus donet Ioanni, iam inde fera habet specialem connexionem cum Ioanne; ratione cuius Ioannes præfertur aliis hominibus omnibus; & inde concludunt hi, ius iustitiæ esse prælationem moralem eius qui habet ius iustitiæ in rem illam; & hine oriri, quòd si ea res contra voluntatem domini accipiatur, fiat ipsi iniuria. Cùm ergo Deus habeat omnes titulos naturalis prælationis erga alios in ordine ad omnium rerum vsum, con-

Et cùm Deus habeat omnes prælationis naturalis,

cludunt, non posse fieri vt vlla creatura præferatur Deo, & consequenter, neque vt vlla creatura acquirat ius iustitiæ contra Deum.

fieri non posse vt creatura acquirat ius iustitia contra Deum.

Quòd si eis obiicias, Sola sua voluntate potest vnus homo se vendere alteri, etiamsi ex natura rei non sit vllus titulus, ratione cuius postponatur alteri; respondent, ideò id fieri posse, quia homo ille potuit in bello ab altero capi, ideóque fuit capax eius specialis connexionis; potest autem per voluntatem suam liberam velle vt perinde se habeat ac si reuerà captus esset in bello: cùm autem respectu Dei (excludendo iam ipsius Dei donationem) non sit vlla connexio physica, ratione cuius possit homo habere ius in Deum, inde etiam fit, vt repugnet in Deo omnis talis donatio; quia non potest dicere, *Volo vt creatura perinde se habeat ac si creatura non esset*; aut, *Volo vt ego perinde me habeam ac si Deus non essem.*

Discursus illorum.

26 Qua doctrina satis expressè supponunt nullam creaturam posse per solam voluntatem fieri alterius seruam, nisi physicè loquendo præsupponeretur possibilis aliquis titulus, seu actio aliqua physica, ratione cuius posset aliqua connexio resultare, & per quam coonexionem specialiter haberet illa creatura ius in alteram; quia (vt ibidem docent) non potest vllus contractus dare ius ad ea, ad quæ aliunde est incapacitas: neque enim potest homo per vllum contractum dare ios alteri, vt iustè tamquam dominus possit se sine delicto mutilare ablato iure se defendendi; quia hoc ius est naturale. Ratio vniuersalis eius doctrinæ est quam insinuauimus, quòd per contractum non possunt poni nisi illi effectus, qui per alias vias aliunde poni poterant.

Denique addunt, in materia iustitiæ creditorem semper esse superiorem debitore, & ratione huius iuris posse puniri debitorem, si non soluat: vnde vlteriùs inferunt, Regem alteri iniuriam inferentem fieri iure naturæ inferiorem altero, seu seruum illius; imò, quod grauius est, si Rex subditum inuadat iniustè, eo ipso Regem fieri subditum subditi: è quibus omnibus concludunt, Deum non posse esse debitorem creaturæ, quia inde creatura haberet ius in Deum: subderetur enim Deus foro creaturæ: quæ omnia ibi ab his fusè deducuntur.

Denique addunt, in materia iustitia semper creditorem esse superiorem debitore.

27 Nollem veritates certas facere dependentes à conditionibus planè disparatis; multò autem minùs cupio per solos terminos meam conclusionem ostendere: ex quo vtroque capite mihi displicet suprà posita doctrina:

Displicet hac doctrina, & quia conditionibus planè disparatis facit dependentem quastionem, & quia tota est in terminis.

Primò quidem, quia nemo dicit, si per impossibile repugnasset omne bellum, vel nos de illo nihil sciuissemus, eo ipso fore vt non possit vnus homo alteri se ex iustitia subiicere, aut locare alteri suas operas, aut vt in vinea pro pecunia laboraret: quis enim quæso, dum se hoc modo ad diem vel annum alteri elocat, habet illam cogitationem, *Volo vt perinde mecum hoc anno te geras, ac si me cepisses in bello iusto; ita vt si bellum iustum non fuisset possibile, ego non possem tibi meas pro hoc die operas locare?* Profectò vel ex hoc solo capite ex integro reiicienda est tota illa suppositio, quòd rem tam facilem intellectu, vt, *Loco tibi meas operas*, explicet per belli possibilitatem.

28 Secundò eam reiicio, quia minùs in ea consequenter proceditur, ita vt planè deseratur deinde exemplum hoc belli; dicunt enim, neminē ideò posse voluntate sua se alteri ita tradere, vt

Minùs consequenter docent, nam cùm

Quòd aliquem sua voluntate se posse alteri tradere, vt ab eo mutiletur, eò quòd independenter ab hoc contractu non possit dari casus, in quo illud ius acquiratur.

vt possit ab alio mutilari; eò quòd independenter ab eo contractu non possit dari talis casus, in quo illud ius acquiratur, ex quibus sic argumentor: Nam in ipso bello, quo vtuntur hi Auctores, contingere potest, vt ego iustè alterum ita capiam, vt & occidere licitè possim, ita vt nec se ibi vllo modo defendere possit; ergo ibi iam datur titulus physicus, ad quem alter alludere possit tradendo se mihi, ac dicendo, *Volo vt tu habeas in me idem ius, aut connexionem illam physicam, quam habuisses, si me vere in iusto bello cepisses, fuissésque ibi potens ad me occidendum licitè, egóque nullo modo potuissem me defendere:* ergo in ea doctrina non seruant hi Auctores consequentiam.

Tertiò contra. Deus potest mihi subiicere dæmonem, in quem tamen antè nullum ius habui, vt cum bello vincerem. Ergo voluntas Dei non respicit vllam connexionem physicam possibilem prius.

Eam Tertiò reiicio, quia sine dubio potest Deus licite & validè dicere mihi, *Ego tibi subiicio Angelum Gabrielem*, verbi gratia, *vel dæmonem, vt teneatur ex iustitia quidquid ab illo petieris licitè facere.* Quæ enim duo contradictoria ex hoc sequuntur? Rogo autem, quomodo antecedenter ad hanc voluntatem Dei ego poteram fieri Gabrielis illius dominus, an verò sit possibile, physice loquendo, vt ego in bello iusto capiam pugnando Gabrielem; quis quæso id somniabit? Ergo illa voluntas Dei non respicit vllam connexionem physicam priùs possibilem, cui vellet se æquiualere.

29 *Dices; respicit alias similes. Contra euidenter.*

Dices; Respicit alias similes quæ inter me & Petrum possunt reperiri. Sed contra euidenter: hoc enim ipsum dicam plane ego in Deo respectu nostri: Licet enim connexionem nullam physicam ego possim habere cum Deo, aut è contrario Deus mecum, quia in bello iusto non possum illum captiuare, nec possum illum in filijs occupare, &c. nihilominùs poterit Deus respiciendo ad similes titulos in creatis dicere sine vlla imperfectione, *Nolo à te petere tuas actiones perinde ac si tu esses liber, seu, ac si non esses mea creatura:* quæ quæso in hac voluntate vel vmbra repugnantiæ? imò ex hoc capite etiam posset dicere, *Volo ex mea liberalitate tibi meas etiam actiones donare, perinde ac si me in bello iusto cepisses:* quòd enim ea captura sit impossibilis in se non obest, quia etiam est impossibilis à me respectu Angeli; & tamen potest Deus transferre illius dominium in me.

Contra Secundò: Per similes conditionales non defenditur principium suprà positum.

Coutra Secundò, quia adhuc vrget mea obiectio; nec per eas similes conditionales defenditur principium ab his positum: quòd enim inter homines sint possibiles tales connexiones physicæ, non probat esse possibiles inter me & Angelum; ergo vel dicendum erit, falsum esse, non posse dari dominium, nisi vbi possunt esse eiusmodi connexiones; vel certè debebit negari, posse se Angelum mihi ita subiicere, vt teneatur ex iustitia facere quod ego ab illo petiero: hoc autem vltimum absque vlla probabilitate planè diceretur. Taceo, facilè posse in illo eodem exemplo ab his allato inueniri alios casus, in quibus homo eam possit connexionem habere: etenim reus, qui promeritus est patibulum, & ad illud adiudicatus, non valet licitè vim vi repellere; ergo ex eo capite facilè etiam dicere possemus eum qui se vendit in mancipium posse alteri dicere sine vlla imperfectione: *Ita me tibi in seruum dono, ac si ratione delicti esses meus Iudex, & posses me patibulo aut rota adiudicare;* ergo ex hoc capite minùs benè hi docent repugnare, se in seruum ita vendere, vt possit à domino occidi, ne sibi liceat sit defendere; ergo totum quantum exemplum illud est extra intentum nostrum.

SVBSECTIO III.

Vlteriùs reiicitur ea doctrina, & respondetur eius obiectionibus.

30 *Reiicitur amplius doctrina horum Auctorum ex aliorum principijs de obiecto Diuinæ voluntatis intentionem condonantis.*

Quartò illam doctinam reiicio ex eorumdem Auctorum principiis, qui agentes de obiecto voluntatis Diuinæ condonatis iniuriam docent hac citata disp. n. 87. illam volitionem Dei ferri ad vnum obiectum impossibile, perinde ac si esset possibile, & eo ipso moraliter esse efficacem ad delendum peccatum; dicit enim, *Vellem vt illud tuum præcedens peccatum non caussasset in me vllum ius ad odium*, &c. Vbi expressè docent, etiam vniuersaliter posse quem volendo aliquid impossibile, perinde ac si esset possibile, caussare aliquos effectus morales. Hinc autem manifestè reiicio quod in hoc loco iidem docent, & argumentor sic: Esto sit impossibile vt peccatum, quod extitit, non fuetit peccatum, seu non caussauerit in Deo ius odij, &c. nihilominùs volendo inefficaciter hanc conditionalem repugnantem perinde ac si esset possibilis, tollitur peccatum; ergo licet repugnet me non esse creaturam Dei, Deus tamen volendo eam conditionalem, perinde ac si esset possibilis, poterit mihi dare perfectum ius iustitiæ in meas actiones etiam contra se hoc modo: *Nolo magis à te exigere has actiones, quàm si non esses mea creatura.* Quæ poterit quæso in hoc puncto adferri disparitas? Ratio etiam à priori facilis est, quia sæpè inter homines per similes volunrates de obiectis in se impossibilibus caussantur tales effectus; vt quando in necessitare fit moneta ex corio aliave simili materia: habet enim tunc Rex voluntatem hanc, Volo vt perinde se illud corium habeat, ac si esset argentum vel aurum, &c. haud dubiè autem omnino est impossibile, vt re ipsa ita se habeat, & vt corium sit argentum; ergo non potest ex hoc capite vel in minimo labefactari iustitia nostra: quod maximè locum habet, quando in Deo ipso (vt ostendimus) manet verissimum & perfectissimum dominium, perinde ac si nihil donasset creaturæ, vt suprà ostensum est.

Ratio nostra doctrina à priori.

31 *Respondeo ad alterum ex his terminis, æqualis, inferior, verè nihil inferri, licet indocti aliqui his terreantur.*

Circa alterum verò punctum horum Auctorum, quod repugnet Deum fieri æqualem & à fortiori inferiotem creaturæ; id quod tamen fieret, si daret illi dominium in suas actiones; respondeo, ex eis terminis, *æqualis, inferior,* absolutè dictis nihil scholasticè inferri, etiamsi fortè aliqui indocti eis terminis terrerentur; vt & suprà dixi de illis, *Verrere cubiculum*, &c. id quod in præsenti longè certius est: etenim Deum in aliquo prædicato dici æqualem creaturæ aliquo modo, nec vmbram habet imperfectionis; nam in hoc, quod non est habere de facto finem, æqualis est anima Deo: quòd si respondeas, in hoc ipso esse differentiam, quòd Deus id habet à se & indefectibiliter, mea verò anima id habet ex Dei voluntate; si inquam id dixeris, optimè respondebis: ast eo ipso te monebo, vt idem dicas in puncto iustitiæ: licet enim in hoc, quòd est, non posse petere à me eas actiones, simus pares Deus & ego; est tamen adhuc infinita ea differentia, quam in duratione posuisti, & verò longè maior: nam anima semel producta naturaliter exigit eam durationem;

at

at in puncto iustitiæ non solùm habeo ego dependenter à Deo, & ex ipsius liberalitate hoc, quod est, iam à me non posse peti meas actiones; sed ita id habeo, vt nulla penitus sit in me huiùs rei exigentia non solùm essentialis, sed nec naturalis. Hoc ipsum possem ostendere in aliis prædicatis; si verbi gratia ex fidelitate Deus se obligaret ad non petendas meas actiones: eo enim casu æquales essemus in eo puncto, quòd non posset absolutè licitè illas à me petere: quòd si adhuc ad alias differentias recurreris, etiam ego recurram in puncto iustitiæ.

32 *Quod dicunt, in iustitia etiam Principem fieri subditum suorũ subditorum si eam violet, nec nos vrget, nec absolutè verũ est.*

Quod denique vltimò dicebatur, tantam esse vim iuris iustitiæ, vt etiam Princeps se faciat subditum suorum subditorum, si ea violetur; quòd item dicant Regem facientem iniuriam alteri, iam eo ipso fieri ipsius subditum; hoc inquam nos non vrget, nec absolutè verum est. Dixi enim alibi debitorem aut iniuriantem non fieri vllo modo alterius subditum, sed purè teneri ad resarciendum damnum: id quod longè aliud est quàm eius subditum fieri, nisi abutamur plane nominibus, & velimus dicere me fieri inadæquate seruum Petri, eo ipso quòd ab illo accipio vel vnum libellum mutuo, quem teneor illi reddere: id quod alienissimum est à communi modo loquendi.

Cur Deus nõ fiat seruus.

Ne verò toties de vocibus contendamus, dico, in Deo id non sequi; quia ipse semper manet Dominus illius eiusdem iuris quod dat Petro; vnde non potest intelligi, illum reddi seruum Petri; quòd verò dicitur, eum, qui facit alteri iniuriam, posse cogi ad resarciendam illam, verissimum est: ast inde solùm sequitur, Deum, supposita illa donatione, non posse à Petro exigere ea opera; quia Deus non potest admittere aliquid, quod sit contra rationem; vt esset facere Petro iniuriam: quòd verò, si per impossibile id admitteret, posset cogi, non habet vllam difficultatem, quia data illa impossibili hypothesi, sicut Deus desineret esse Deus, quod mirantur hi Auctores, si tunc posset etiam cogi ad resarciendam iniuriam. Ex his omnibus colliges, nullatenus labefactatam nostram & communiorem doctrinam, admittentem iustitiam tam Dei erga nos quàm nostram in Deum, quam eo primo Tomo expresse tradidimus.

33 *Vt possimus à Deo gloriam promereri, necessarium non est, Deum ex iustitia nobis cedere ius petendi à nobis nostra opera, sed sufficere, si hic sola promissione se obliget ad ea non petenda.*

Obseruaui autem eodem loco primi Tomi, vt possimus à Deo gloriam promereri, non esse necessarium, Deum nobis cedere ex iustitia ius petendi à nobis nostra opera, sed sufficere, si ex sola promissione seu fidelitate se obliget ad ea non petenda; quia eo ipso quòd Deum iam licitè non possit ea opera petere, vndecumque ea impotentia oriatur, tam multum gaudij & voluptatis liberè illi adfero dando illi eadem bona opera, quàm si teneretur ex iustitia non potuisset ea petere. Declaro id hac instantia meo iudicio efficacissima, si Petrus ex voto (& pro maiori efficacia pono illud votum esse omnino indispensabile, & simul Petrum esse incapacem peccandi) se obligasset ad non repetendum à me pallium, esto dominium aliud non transtulisset in me; profectò in æstimatione rectâ hominum tantam vtilitatem Petro adferrem reddendo illi pallium illud, ac si nullum plane haberet in ipsum ius iustitiæ; quia illo casu illud ius iuxta prudentum hominum æstimationem censeri deberet perinde ac si nullum esset: quòd si rogaretur tunc Petrus, an sibi tam grata esset ea restitutio proprij alioquin pallij, quàm donatio alterius pallij ei omnino æqualis, ad quod nullum haberet ius; nemo prudens dubitare posset re benè perpensâ responsurum Petrum, omnino esse sibi æquè gratam hanc ac illam; ergo æquè ex iustitia possem ab eo per illud pallium tunc emere aliquid æquiualens. Quæ doctrina satis clarè ostendit, per hoc, quòd ponamus iustitiam inter Deum & nos, non cogi ad dicendum, Deum debere ius iustitiæ seu dominium in nostras actiones à se abdicare, non solùm quia eo instanti donationis, vt dictum est, non abdicatur; sed quia, etiamsi abdicaretur, id non esset necessarium, sed solùm sufficeret, Deum se ex fidelitate obligare ad eas actiones non petendas; quia tamen licet non in ordine ad eas actiones, saltem in ordine ad dandam nobis gloriam videretur esse obligatus ex iustitia; vnde in ipsam saltem gloriam deberet abdicare à se dominium; ideò absolutè loquendo priores solutiones vt planè vniuersales defendendæ sunt.

Iam ad ea quæ obiiciebant, Deum futurum vasallum & subditum creaturæ, ac ad illi obediendum obligatum iri; ad hæc inquam omnia vno verbo respondeo ex dictis suprà, sicut non sequitur, Deum futurum nostrum seruum, ita nec sequi, futurum vasallum & subditum: vt non est meus vasallus vel subditus Rex Sinarum, etiamsi careat omni titulo iustitiæ ad petendas meas actiones. Secundò addo, cùm hi Auctores meritò distinxerint rationem domini rigorosi ex iustitia à ratione superioris, seu (vt clariùs dicam) distinxerint iurisdictionem à iustitia; & in creatis eo ipso quòd aliquis vel iuramento, vel ex voto, promissione aut fidelitate se subiiciat alteri in ordine ad omnia facienda quæ imperata ab eo sibi fuerint, iã eo ipso fiat ipsius vasallus & subditus, etiamsi non sit mancipium & seruus, seu, etiamsi ex virtute iustitiæ non teneatur illi obedire; cùm hæc inquam benè docuerint, & aliunde iidem Auctores & omnes omnino Theologi admittant, ex fidelitate & iuramento posse se Deum obligare ad faciendum quidquid licitum & honestum ego voluero; profectò aduertere debuissent, totam eam difficultatem de vasallatu & subiectione independentem esse à puncto iustitiæ, & omnibus incumbere, ostendere, cur eo casu Deus non esset vasallus hominis. Respondeo ergo vniuersaliter & pro me & pro illis, eas voces *vasallus, subditus, seruus,* dicere multas imperfectiones quæ in Deum non cadunt, quantumuis possit vel ex fidelitate vel ex iustitia se obligare ad faciendum quidquid licitum ab homine petitum fuerit; illæ autem imperfectiones consistunt vel in hoc, quòd seruus, vasallus, &c. semper minori sunt digni honore quam dominus; quòd cogantur multa efficere cum magna propria molestia & labore; quòd dum sunt serui, &c. Iam ampliùs non retinent dominium quod priùs habuerant, vnde possunt dolere se esse venditos, aut subiectos alteri fuisse. Nam licet, iuxta dicta superiùs, eo instanti, quo creatura donat aliquid alteri, aut seipsam vendit, retineat dominium eius rei, & sit verè dominus, pro instantibus tamen sequentibus omnino amittit dominium in eandem rem, ac desinit esse dominus; idéoque in eo ipso instanti donationis includit ea donatio destructionem dominij pro instantibus sequentibus; idéoque tunc est imperfecta ratione effectus secundo instanti futuri. Hæc autem omnia ex integro cessant in Deo, vt fusiùs suprà,

34 *Respondetur ad allatam de vasallo instantiam negando sequelam.*

35 *Illæ voces, vasallus, subditus, seruus, multas imperfectiones dicunt.*

qui neque minori dignus est honore quàm ego, eò quòd se obligauerit ad non petendas à me meas actiones; neque ideò cogetur ad faciendum aliquid dedeceos infinitam eius Maiestatem, neque vllam planè molestiam subibit, neque pro vllo instanti suum amittet dominium; neque erit locus, vt possit dolere, quòd id promiserit, vel quòd se obligauerit etiam ex iustitia; sicut non potest dolere, quòd se ex fidelitate obligauerit.

36 *Hæ igitur & aliæ differentiæ ostendunt illas voces minùs benè ad Deum trahi.*

Hæ & fortè aliæ differentiæ, quas operæ pretium non esset reperire, ostendunt eas voces minùs benè ad Deum trahi, quidquid sit de obligatione ex iustitia; ostendunt etiam eam difficultatem eodem modo vrgere contra fidelitatem ac contra iustitiam; ac denique probant, longè esse probabilius, nullam penitus posse reperiri solidam repugnantiam in prædictæ iustitiæ inter nos & Deum possibilitate, ideóque, vt diximus eo primo Tomo, debere eam alioquin vt magis conformem etiam Patribus & Scripturæ defendi.

Omitto alia, an videlicet in instanti donationis vterque sit dicendus seruus alterius.

Omitto alia quæ hi Auctores rursus docent discutiendo, an in primo instanti, quo vnus se alteri liberè tradit, sint ambo dicendi serui alter alterius, an verò vnus tantùm, & quis; hæc inquam omnia omitto, quia ad nostrum intentum non pertinent; & iam ostendi, Deum non fore seruum creaturæ, vel certè eo solùm sensu, quo non dicat vllam penitus imperfectionem ea seruitus.

Alia quæ hi Auctores obiiciunt discutiendo, An Deus & homo essent dicendi serui inuicem, an verò vnus illorum, & quis; id quod etiam inter homines habet locum pro primo instanti, quo se quis alteri tradit; hæc inquam non examino, quia iam ostendi Deum non fore seruum creaturæ. Et de ea sententia satis.

SVBSECTIO IV.

Qui alij reiiciant eam iustitiam ex repugnantia dominij duorum in solidum.

37 *Supposuimus posse dari dominium duorum in solidum pro eodem instanti.*

Censent hi Auctores, donatorem fuisse dominum in instanti præcedente donationem, non in ipso instanti donationis.

Hinc docent, hominem in priori naturæ, quo est indifferens ad donationem non concipi positiuè dominum rei.

Obiicitur illis prioritas Petri v. g. qui eodem instanti quo amat, etiam positiuè est odisse.

SVpposuimus in præcedentibus & alibi passim, posse dari dominium duorum in solidum simul in eamdem rem: id quod fusè & efficaciter eo loco primi Tomi probauimus; quia verò ab eo tempore nouas video quorumdam Auctorum obiectiones, oportet eas breuiter expedire, vt nulla planè sit ratio dubitandi circa eam veritatem.

Censent igitur hi Auctores, donatorem non esse dominum eo instanti quo rem donat, sed in præcedenti; putant enim per donationem ipsam formaliter destrui illius dominium, cùm supposita donatione non possit vti re illa pro omni libitu citra iniuriam alterius, prout requiritur ad rationem veri dominij. Hinc dicunt, in priori naturæ, in quo concipitur homo indifferens ad donandam rem, vel eam retinendam, non concipi positiuè dominum illius, sed præscindi à dominio & carentia illius. Cum verò tibi obiecissent, in eodem instanti reali, quo concipitur homo amare, est etiam positiuè potens ad odio habendum, etiamsi simul non possit coniungere odium cum amore; ergò eodem modo in instanti, quo homo donat rem, habet potentiam veram eam non donandi sine iniuria alterius; & consequenter habet verum dominium, quia hoc solum consistit in ea potentia. Respondent, Quando impedimentum ad aliquam actionem tollitur per ipsammet actionem, non esse vllo modo necessarium, vt in priori naturæ, in quo concipitur potentia ad eam actionem, concipiatur iam ablatum illud impedimentum; & huiusmodi dicunt esse amorem respectu odij: dum enim quis liberè ponit amorem, ponit carentiam odij, quæ est ad amorem necessaria; ideò in priori illo, quo concipitur potentia ad amorem, non est necessarium positiuè iam concipere carentiam odij, sed sufficit si ab vtroque præscindatur; quando verò impedimentum est talis naturæ, vt non possit per operationem formaliter tolli, debet necessariò in priori naturæ, in quo concipitur potentia ad aliquam rem, concipi impedimentum illud iam ablatum: huiusmodi autem dicunt esse impedimentum quod oritur ex donatione rei; nam vti re illa non tollit ipsam donationem: si enim eam semel dono, esto deinde posteriùs natura vtar illa re, non propterea tollam eam donationem; seu, non propterea vtar illa re licitè; ergo vt concipiar habere potentiam proximam vtendi ea re licitè sine alterius iniuria, debet concipi in eo priori carentia ipsius donationis; ergo in instanti reali, quo est donatio, non potest esse verum & proximum dominium. 38

Quid respondeant: Quando impedimentum tollitur per ipsam actionem, non debet in priori natura concipi iam ablatum.

Secus verò quando impedimentum non tollitur formaliter per operationem.

Hinc inferunt, Deum non posse nobis donare dominiũ vllius rei; quia si ab æterno dedisset nobis ius in gloriam, numquam habuisset potentiam proximam negandi nobis eamdem gloriam. Quod sic vlterius confirmant: Quando aliqua res est prærequisita cum necessaria connexione & adæquata caussa ad aliquod munus; tunc eo ipso carentia talis rei est prærequisita ad carentiam eius muneris: atqui obligatio iustitiæ est requisita, vt Deus negans homini gratiam faciat illi iniuriam; ergo è contrario, vt faciat iniuriam, debet prærequiri positiua carentia eius obligationis: hæc autem carentia non fuisset ab æterno, si Deus ab æterno dedisset nobis ius in gloriam; ergo non potest illud dare retento perfecto & proprio dominio in gloriam. Hæc illi fusissimè. 39

Hinc inferunt, si Deus nobis ab æterno dedisset ius ad gloriam, numquam habuisset proximam potentiam eamdem negandi nobis.

Opinor autem hos Auctores grauem passos æquiuocationem; & in primis, per hanc doctrinam nullo modo eneruasse vim nostri argumenti, quod scilicet in eodem instanti, quo Angelus Michaël donaret Gabrieli pallium, exempli gratia, possit Gabrieli dicere, Ego illud dono Raphaëli; atqui tunc temporis Gabriel, vtpote in Raphaële caussans dominium, debuit illud habere non priùs tempore, quia eo instanti primùm est donatum ei à Michaële; ergo in eodem instanti, quo donat rem alteri, est illius dominus; cùmque iuxta horum doctrinam etiam ipse qui accipit sit dominus eo instanti, necessum est vtrumque esse dominum, & qui donat, & cui donatur. In donante autem id maximè apparet ob principium illud omnino certum; *Nemo dat quod non habet*; ergo non possum in hoc instanti donare dominium quod non habeo eo instanti; sicut caussa non potest hoc instanti donare esse, quod hoc instanti non habet, esto in præcedenti habuerit esse. Verùm hæc fusè & diligenter discussa vide eo loci.

Auctores hi grauem passi sunt æquiuocationem, nec eneruarunt vim argumenti nostri.

Ostenditur exemplo, in instanti donationis & donatorem & donatarium esse dominũ.

40 *In donante id maximè apparet, quia nemo donat quod non habet.*

Item ad ea quæ singulatiter hîc obiiciuntur; & verò supponendum est, dominium non consistere formaliter in ipso vsu nec absoluto nec conditionato, sed in potentia licita vsus sine iniuria alterius; (siue iam ea potentia declaretur in

Dominium formaliter nõ consistit in vsu vllo, sed in potentia licita vsus.

ordine

ordine ad vsus absolutos, siue ad conditionatos; de quo non sum valde solicitus, esto hi ea de re futilime disputent;) quia potentiam ad vsum, & vsum ipsum, nemo terminos intelligens non distinxit. Nemo item audebit dicere, vsum, non verò potentiam ad vsum esse ipsum dominium: esset enim id summe à veritate aberrare. Vbi obiter, vehementer miror hos Auctores; nam cùm dominium sit in me actu, & de præsenti etiam quando dormio, & quando eo nullo modo vtor, non videtur vllo modo posse explicari, quo sensu hi dixerint dominium consistere in vsu conditionato, quandoquidem vsus ille conditionatus non existit de facto, sed existeret, si poneretur conditio; ex quo vlterius sequitur, dominium propriè non esse vmquam, nisi quando esset ille conditionatus vsus. De hoc autem satis.

Aberraret à veritate, qui dominium formaliter in vsu rei esse diceret.

41 Huic iam argumentor: Dominium in actu primo consistit in potentia illa vtendi re citra iniuriam alterius: atqui eo ipso instanti, quo dono rem aliquam, habeo vere & proprie eam potentiam; quia eo ipso instanti, & pro eodem priori, quo possum illam donare, non faciendo alteri iniuriam, possum illam retinere etiam non faciendo vlli iniuriam; ergo pro illo priori habeo dominium; illud autem non possum pro posteriori eiusdem instantis amittere, quia potentia, quo supponitur prius natura, vt causa actus in aliquo instanti, non potest vllo pro tius modo destrui eodem instanti per ipsum actum; sicut potentia libera est in eodem instanti quo exercetur actus liber, etiamsi simul cum vno actu libero non possit esse alter. Qua doctrina cùm nihil clarius esse possit, non video, cur hi nodum quæsierint in scirpo.

Probatur ratio e a priori, donātem verò esse dominum eo instanti donationis.

Potentia libera ad donandum non potest eo instanti quo vsi destrui per actū.

42 Quòd autem dixerunt, impedimentum illud, quod tollitur per actum, non necessariò debere præsupponi ablatum prius natura, quando est potentia ad actum, est verissimum principium: at quo hi iugulantur; nam impedimentum, quo ego possum impediri ne vtar licitè meo pallio contra voluntatem alterius, est ipsa donatio, vt & ipsi fatentur; atqui ea donatio, seu illud impedimentum formalissimè tollitur per actum meum liberum, seu per meam non-donationem; ergo vt in priori naturæ ego sim liber ad vtendum ea re pro meo libitu, non debet præcedere carentia eius donationis, sed sufficit vt in mea potestate sit ea carentia, dum tollendo, seu non ponendo eam donationem, pono carentiā; ergo possum tunc velle vti licite ea re: & verò multò certius est impedimentum vsus liciti tolli per carentiam donationis, quàm impedimentum odij tollatur per ipsum odium; nam amor est tantum contrarium positiuum odij; ideóque non tollitur formaliter immediatè per odium, sed per omissionem amoris; ac proinde dubitari potest, an saltem diuinitus vterque actus valeat cohærere. At impedimentum vsus liciti est ipsa donatio; hæc autem formalissimè tollitur immediatè per non-donationem; ergo in priori, quo suppono liber ad eam donationem, multò minùs debet præsupponi non-donatio, quàm in priori, quo sum liber ad amorem, non debet præsupponi carentia odij.

Iugulantur Aduersarij suo principio, quòd supponunt impedimentum illud non deberi intelligi in priori naturæ ablatū, quod formaliter per actum tollitur.

43 Hinc claris verbis constat, si dominium sit potentia vtendi ea re citra iniuriam alterius in sensu diuiso (vt reuerà in hac potentia consistit) illud esse in eo instanti quo rem dono; quia tunc est in mea potestate ea vti non dando illam; estque in mea potestate non facere sensum compositum, & non ponere donationem: in instanti verò sequenti, quando iam non est in mea potestate impedire donationem, cessare meum dominium; quia iam cessat in me potestas faciendi sensum diuisum; & consequenter cessat potestas vtendi re pro meo libitu licite. Vt si odium esset talis naturæ, vt semel productum non posset iam à me annihilari eo ipso in primo instanti, quia potui facere sensum diuisum non ponendo illud odium, possem eo ipso intelligi liber ad amandum; at in secundo instanti iam eo ipso libertas illa cessaret. Quòd si hi Auctores velint intelligi nomine dominij potestatem vtendi licitè mea re etiam in sensu composito donationis, tunc neque in eo instanti donationis, neque ante illud, neque vnquam potest esse dominium vllum; quia numquam ego habeo potentiam coniungendi eos duos vsus; hoc enim est in terminis implicatorium; sicut numquam habeo libertatem ad odiu habendum simul cum amore aut cum carentia amoris; hoc est, Non habeo potestatem ad duos eos actus coniungendos simul. Quid hoc clarius?

Admisso ergo hoc, quod verissimum est, dominium consistere in potentia vtēdi, non in vsu, clarum est me esse dominum rei in instanti quo eam dono.

Quòd si hi Auctores in sensu composito donationis asserunt deesse dominium, falluntur.

Iam ad illationem illam de Deo, vbi clariùs apparet absurditas eius doctrinæ: quis enim statim non videat improbabile esse dicere, Deū dantem libere nobis ius ab æterno non habuisse tamen potestatem illud non dandi? quomodo enim non est potestas non dandi, si dat libere? quod si potuit non dare, ergo habuit potentiam proximam vtendi ea gloria pro suo libitu citra iniuriam meam. Quòd verò respondent, Deum habuisse quidem potentiam proximam ad eam voluntatem non dandi ius, quatenus ea donatio est aliquid physicum, non verò quatenus est sine iniuria alterius; hoc inquam fateor, me non capere quid significet: an non hoc ipsum, quod est dicere, Ego non teneor tibi dare gloriam, nec ius in illam, volo ergo vti meo iure, & nolo dare illam tibi, nec ius ad illam? An non hoc ipsum est formalissimè citra iniuriam Petri? Aut rogo, 44

Instantia illorum de Deo. Dicere enim Deum ab æterno habuisse ius nobis dandi gloriam, & tamen non habuisse potentiam proximam vtendi pro suo libitu ea gloria, improbabile est.

Replica illorum. Obscura & implicatoria, ipsius huius doctrina.

Si non est citra iniuriam, per quid quæso constituitur in hoc, quòd sit citra iniuriam? aut concipimus in Deo actum aliquem liberum, & non eo ipso moralem? Idem clarissimè in creaturis patet: quando enim aliquis à me petit vt donem sibi ius ad pallium; profectò eo instanti in priori naturæ, antequam me determinem ad dandum, aut è contrario ad negandum, habeo potestatem vt dicam illi, Nolo tibi dare ius in eam rem; hanc autem negationem dandi ius, si ponatur, quis negabit esse formalissime per seipsam citra iniuriam alterius? ergo in eo instanti habui potentiam ea re vtendi immediatè citra iniuriam, esto priùs natura non supponeretur alia voluntas non dandi talem rem: idem etiam patet in ordinario modo vtendi re propria: neque enim vt dominus rei, antequam citra iniuriam alterius dicat, Volo ex meo pallio facere thoracem, necessum est priùs dicat, Nolo vlli dare ius in meum pallium, prout videntur hi discurrere: est enim hic modus procedendi in praxi plane ridiculus; & licet concederetur necessarius adhuc, quia illud ipsum, *Nolo dare ius alteri*, est nobilissimus vsus rei & dominij, ideò dum habeo potentiam proximam ad id dicendum, habeo etiam perfectissimum rei dominium etiam ante omnem aliam priorem volitionem; alioquin abiretur in infinitum supponendo priores & priores volitiones. 45

Quia non est cōceptibilis actus aliquis liber in Deo, & eo ipso non moralis. Ostenditur id clarè in exēplo creaturarum.

Soluitur Aduersariorum confirmatio. Vt sim impeditus ad amandum prærequiritur odium: At vt sim nō impeditus ad amorem non prærequiritur positiua odij carentia.

46 Denique, quod in confirmatione dicebatur, quando aliqua res est prærequisita ad aliquod munus cum necessariâ connexione ad illud, &c. est propositio valde obscura & falsa; nam vt ego sim impeditus ad amandum, requiritur vt præcedat priùs natura odium; (sicut vt sim impeditus ab vsu licito rei citra iniuriam Petri, dicunt hi requiri meam donationem;) atqui non propterea sequitur, vt è contradictorio sim liber ad amandum, requiri priùs natura positiuam carentiam odij: sufficit enim si præscindatur in eo priori ab odio, & sit in mea potestate illud impedire; ergo eodem modo, vt sim potens seu liber ad vtendum meo pallio citra iniuriam alterius, sufficit, quod in priori naturæ non præcedat donatio, & quòd in mea potestate sit eam donationem non ponere, sicut est non ponere amorem: vt enim possum me immediatè determinare ad odium, & per hoc ad non-amorem; ita possum immediatè me determinare ad vtendum re pro meo libitu, & per hoc excludere in actu exercito donationem omnem. Ratio huius est, quam ex ipsis Auctoribus paulò ante tetigimus, scilicet, quando impedimentum alicuius effectus est in potestate agentis liberi (vt ostendimus esse hoc quod oritur ex mea donatione) non esse necessarium vt in priori naturæ supponatur ablatum; sed satis esse, si tunc supponatur potentia proxima ad illud impedimentum non ponendum: eo enim ipso habeo potentiam etiam proximam ad eam rem, quæ per hoc impedimentum potuisset retardari. Et satis de hac singulari doctrina excogitata gratis contra dominium duorum in solidum.

Ratio.

SECTIO III.

Vtrùm dari in nobis possit iniustitia in Deum.

Omnia nostra peccata, per se loquendo, propriè iniuria contra iustitiam Dei. Media sententia Patris Hurtadi examinata à Cardinale Lugo. Sed contrarium probabilius est. Quia sic consequentiùs multò discurritur.

47 HAc de re dixi etiam Tomo 1. disput. 31. sect. 6. per totam, vbi ostendi, per se loquendo, omnia peccata nostra esse propriè iniuriam contra iustitiam in Deum; examinaui autem ibidem sententiam quamdam mediam Patris Hurtadi, quam nunc eodem plane modo deductam inuenio apud Cardinalem Lugo, dixique eam esse probabilissimam; ea autem asserit, posse quidem dari in nobis iniustitiam in Deum, si scilicet titulo dominij à nobis Deus exigat nostra opera, per se tamen & ordinariè non censeri ipsum eo titulo à nobis illa exigere: contrariam tamen doctrinam, quæ id vniuersaliter affirmat, dixi esse probabiliorem, quam inde confirmaui Primò; quia cùm Deus æqualiter habeat dominium, ac habet iurisdictionem in nostra opera, & ea à nobis petat; multò consequentiùs discurritur, si dicatur vti in ea petitione vtroque titulo, quàm si vno tantùm: cur enim potiùs titulo solo iurisdictionis, quam è contrario solo iustitiæ, cùm fuerit in potestate Dei vti hoc, vel illo, vel vtroque simul? Secundò idem probaui, quia homo ex se non habet ius in actiones suas, nisi illud à Deo sibi donetur; non habemus autem rationem ad dicendum Deum dixisse homini, Etiamsi tibi prohibeam hanc vel illa actionem, nihilominùs dono tibi iam titulum iustitiæ; ergo homo non habens ius in eas actiones peccat per illas contra iustitiam. Tertiò ex contemptu Dei in omni peccato inclu-

Secundò non est verè donatum homini ius in actiones proprias; ideò peccaret contra iustitiam ïis abutendo.

so: vt si quis Regi alapam daret, peccaret contra iustitiam, esto nullum in aliis honorem amitteret Rex. Quæ argumenta vide ibi fusiùs deducta.

Tertiò ex contemptu Dei in lusa in omni peccato.

48 Ex hoc doctrina intuli ibi, oriri in nobis obligationem satisfaciendi ex iustitia, contra quam inuenio apud Cardinalem Lugo, contrarium sentientem, vnam vel alteram obiectionem, cui oportet nunc breuiter satisfacere. Prima est, quia homo post peccatum non potest teneri ex iustitia ad reddendum Deo idem numero quod abstulit, neque item tenetur reddere æquiualens, quia ex iniusta acceptione præterita tunc solùm obligat iustitia ad restituendum æquiualens, quando creditor habet minus in bonis quam deberet habere. Atqui Deus ex omissione mei actus solùm habet minus nunc aliquam gloriam extrinsecam, quæ ex illo actu resultasset; hanc autem Deus sibi potest pro libitu recuperare mouendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis vel maior gloria ipsi Deo resultet; ergo. Confirmatur: Si Petrus curam habeat totius meæ substantiæ & pecuniarum, ita vt pro libitu possit ex mea pecunia rem suam recuperare; profectò non teneor ex iustitia illi resarcire damnum à me ipsi illatum; ergo eodem modo in Deo.

Hinc intuli oriri in nobis obligationem satisfaciendi ex iustitia. Contrarium est Cardinali Lugo. Obiectio illius. Peccatorem non obligari ad reddendum Deo quod abstulit, neque ad æquiualens; ergo non peccauit contra iustitiam. Confirmatur exemplo humano.

49 Respondeo negando secundam partem obiectionis; dico enim teneri me ad reddendum æquiualens pro iniuria: vt qui Regi alapam dedit, etiamsi fortè nullum re ipsa in honore damnum ei intulerit, tenetur tamen ex iustitia aliquam ei satisfactionem offerre. Quòd verò dicitur, Ideò nos non teneri, quia Deus potest aliis modis sibi satisfacere, non est vllo modo ad rem. Non enim tollitur obligatio restitutionis inter homines, in me v. g. ex eo quòd creditor meus possit sibi satisfacere: etenim etiamsi ille possit ex mea domo accipere per se pallium, quod ego furto ab illo accepi; non tamen propterea ego liberor ab obligatione illud per me immediatè restituendi. Ratio à priori est, quia ille habet ius vt ego ipsi per me vel per alium reponam pallium; cui iuri non cedit vllo modo, etiamsi non quærat alias vias sibi satisfaciendi: iniustitia enim mea non obligat creditorem, vt teneatur eas vias quærere: certè etiamsi ille me non citet coram Magistratu (quo casu facilè compensari sibi posset damnum;) non tamen propterea ego eximor ab obligatione soluendi. Dico igitur, eò quòd Deus habeat vias alias, quibus à me possit extorquere solutionem, me non excusari, quia ipse potest pro suo libitu, non cedendo titulo iustitiæ, velle non vti eis viis, sed expectare vt ego à me ipso illi satisfaciam. Quæ ratio in genere motis est extra controuersiam.

Respondeo, me teneri ad reddendum æquiualens pro iniuria. Non tollitur obligatio satisfactionis per hoc, quòd creditor sibi possit de meo satisfacere. Creditor quippe ius habet, vt ipsi reponam rem ablatam per me, vel per alium, neque tenetur vti alia via, licet possit.

50 Ad exemplum contrarium respondeo, potiùs eo meam sententiam probari; nam si ego debeo Petro mille, etiamsi casu ille intrans meã domum, & inueniens apertam cistam haberet commoditatem sibi ea mille accipiendi, nollet tamen id facere, expectans quousque ego per me illi satisfaciam; profectò non ideò liberarer vllo modo ab obligatione illi satisfaciendi. Id quod efficacissimè confirmo etiam ex doctrina eiusdem Cardinalis Lugo: nam ipse optimè docet hac eadem disp. sect. 4. & 5. aliud planè esse, legislatorem velle, vt alter sit obligatus, aliud verò velle, vt re ipsa mihi det id ad quod est obligatus; vnde optimè admittit, meritò posse Iudicem

Responsio ad exemplum allatum. Confirmatur solutio ex ipsa doctrina Cardinalis Lugo.

Iudicem optare vt subditus transgrediatur præceptum, & nihilominùs velle vt sit obligatus ad non transgrediendum. Item, potest dominus nolle impedire latronem ne furetur, etiamsi possit facilè vno solo verbo id præstare; imò potest positiuè optare vt furetur; id tamen non propterea tollit ab altero obligationem non furandi; neque ideò dat illi ius in pallium aut pecuniam. Hæc ille optime: è quibus ego non minùs solidè argumentor; Ergo etiamsi Deus possit mille modis habere eam compensationem, & nolit illis vti; imò etiamsi per impossibile nollet ex se vt Petrus sibi satisfaceret re ipsa, eo fine vt haberet occasionem illum puniendi; non propterea liberaret illum ab ea obligatione, sed posset adhuc velle, vt esset obligatus ad restitutionem; quia voluntas relaxans obligationem alia est a voluntate directè volente ipsam rem; ergo quòd Deus mille modis directè possit habere eam rem, non tollit à me obligationem, quò minùs ego eam restituam eo modo quo possum; non tollit inquam, nisi Deus mihi dicat: Ego tibi eam obligationem aufero.

Ex hoc argumentamur pro nobis. Licet Deus ex se per impossibile nollet sibi satisfieri à Petro, vt eum posset punire: Tamen non ideò tolleret obligationem satisfaciendi à Petro.

51 Confirmo Secundò ex eorumdem Auctorum doctrina; qui meritò etiam docent, si Deus titulo iustitiæ à me exigeret actum amoris Dei intra hanc mediam horam, & ego illum non facerem, me peccaturum tunc contra iustitiam; quando autem sibi obiiciunt, potuisse Deum etiam tunc intra illam mediam horam illum actum mille modis à me habere, si vellet; ergo non tenebor ego illum ex iustitia dare; respondent (& verò valdè benè) Deum habere ius ad eum actum non solùm per alias diuersas vias, quas ipse quærere potest, sed etiam per illud determinatum auxilium quod tunc donat: vnde si ego per illud non operor, iam eo ipso opponor titulo iustitiæ quem ipse Deus habet. Hæc solutio, quæ optima est, habet etiam in præsenti locum contra illius Auctores; nam (quidquid sit de aliis modis quibus Deus potest sibi satisfacere) profectò ille habet ius vt per auxilia ordinaria, quæ mihi dat ad pœnitentiam, seu ad satisfactionem, ego illi satisfaciam; ergo si id negligo, censeri debeo peccans contra iustitiam, perinde ac si reuerà nullam aliam Deus haberet viam quâ sibi compensaret debitum illud meum.

Confirmatur id ex doctrina horum Auctorum asserentium, si Deus exigeret à me amorem titulo iustitia, me fore iniustum, si eum non elicerem.

52 Respondebis in primo casu, cùm ipse expressè petat actum per illam determinatam viam, non posse me eam subterfugere nisi peccando; at in præsenti non constare nobis, quòd Deus exigat determinatè, vt ego illi per hanc viam satisfaciam, ideóque potest censeri cedere huic titulo determinato. Sed contrà, quia inde non probatur, illum re ipsa cedere huic titulo: valdè enim diuersa sunt, *Potest cedere*, & *Re ipsa et cedit*: etenim etiam potest Rex cedere iuri quod habet in suum debitorem; quandoquidem omnino nihil potest ipsi obesse, si centum ducati, qui ipsi debentur, non soluantur; (suppono eum esse summè diuitem;) & tamen nisi constet eum actu cedere, non debeo ego ex eis titulis vllo modo inferre eum re ipsa cedere.

Replica.

Sed contrà.

53 Tertiò adhuc eam doctrinam reiicio ratione à priori: Nam illæ viæ omnes diuersæ, quas Deus habet ad satisfaciendum sibi, debent esse ad actus liberos meos; nam per actus necessarios non datur Deo ea gloria, quæ per obsequia libera: atqui eo ipso quòd actus illi sint liberi mihi, iam possum non ponere absolutè, etiamsi Deus det mihi auxilia efficacia; nam & illis auxiliis simpliciter possum resistere, licet re ipsa & de facto eis non resistam; ergo nisi iustitia me obliget ad eos actus reddendos Deo, mihi esset absolutè licitum sine iniustitia etiam illas omnes vias Dei reddere inutiles; vnde consequenter fieret, vt hi Auctores, dum volunt commendatis multis illis viis auferre à me obligationem ex iustitia, facerent, vt viæ illæ omnes essent simpliciter a me frustrabiles, & quidem sine iniustitia in Deum; ac proinde simul tollerent obligationem ex iustitia, & vias ipsas, per quas debuissemus excusari ab ea obligatione: quod est implicatorium.

Tertiò eà doctrina reiicitur. Omnes viæ, quas ad satisfaciendum habet Deus, sunt ad actus liberos, quibus omnibus possem, si vellem, homo resistere, nisi ex iustitia tenerer ad illos reddendos.

SECTIO IV.

Replica aliqua soluta.

54 Hinc tamen replicabis difficulter: Ergo peccator tenebitur cum primùm restituere seu satisfacere Deo pro peccato: qui enim iniustè retinet rem alienam, tenetur cum primùm potest eam restituere. Quòd si respondeas, ideò peccatorem non teneri statim ad restitutionem, quia ex ea dilatione nullum Deus nouum damnum patitur, in humanis verò ideò non obligari cum primùm; quia ex dilatione nostra augetur damnum tertij: si inquam id dixeris, insurgent hi Auctores: Deus non aliud damnum passus est primò, quando commissum est peccatum, quam iam patiatur; ergo si ob illud damnum fuit tunc peccatum ipsum contra iustitiam, profectò eodem modo iam in dilatione pœnitentiæ peccabitur contra iustitiam. Fortasse posset rursus huc applicari doctrina immediatè antè allata, quòd cùm Deus possit sibi satisfacere mille modis, non teneor ego illi cùm primùm satisfacere. Nihilominùs vt immediatè ante reiecta est ea doctrina, debet & hic reiici; quia non tollitur mea obligatio directa ex eò quòd possit creditor aliunde habere, aut à me accipere rem suam.

Replica. Ergo peccator quamprimum tenebitur Deo pro peccato satisfacere.

Quid posset respondere.

Sed replicabunt hi Auctores.

Quid iterum posset respondere.

Sed & hæc doctrina supra reiecta hic non est admittenda.

55 Meliùs ergo respondetur, ideò nos non teneri statim satisfacere Deo, quia obligatio hæc oritur præcipuè non ex eo, quòd Deo honorem aut existimationem abstulerimus, sed quòd iniuria affecerimus eo modo, quo iniuria afficit Cæsarem qui ei dat alapam; etsi per hoc nulla Cæsaris æstimatio apud alios fuerit amissa, neque in bonis fortunæ vllum sit passus damnum; & tamen eo casu tenetur ille homo haud dubiè ad satisfactionem; quia tamen ea obligatio non tam ex re, quam apud se retinet, quàm ex iniuria oritur, ideò non tenetur statim satisfacere: ea enim obligatio statim restituendi solùm est ratione rei ablatæ, & à me retentæ. Vnde dixi eo primo Tomo, Si quis apud alios suo peccato imminuisset æstimationem & honorem Dei, fore vt teneretur cùm primùm apud illos eum honorem resarcire.

Vera solutio.

Iniuriam, qua Deo infertur per peccatum, non esse rem alienam ablatam iniustè, aut sic retentam.

56 Adhuc tamen replicabis: Quando ego pecco peccato omissionis, eo ipso retineo contra iustitiam apud me actum illum, quem Deus à me petiit titulo iustitiæ (vt suprà diximus;) ergo tunc ero obligatus cùm primùm potero restituere illum actum, vel certè æquiualentem. Respondeo, satis probabile esse ex natura rei dari eiusmodi obligationem restituendi seu efficiendi illum actum, quem Deus imperauerat,

Replicabis: Omittendo actum præceptum detineo rem Deo debitam; ergo saltem tunc quamprimùm tenebor restituere.

Solutio prima: [illegible]

Deum tamen supponi cessisse suo iuri: de hac autem voluntate seu cessione nobis constare ex Ecclesiæ sensu: non enim si neglexımus die Dominico Sacrum, tenemur propterea die Lunæ aliud audire. Id quod verum est etiamsi nobis constaret certò Deum præcepisse titulo dominij rigorosi eam Sacri auditionem. Secundò responderi posset ex superiori doctrina Cardinalis Lugo, quòd scilicet iam idem ille actus, seu illa eadem auditio dari non possit; quia auditio præcepta erat sub duratione diei Dominicæ; hanc autem iam non possum dare; ergo. Verum hæc solutio non satisfacit, quia si Petrus a me repetit suum equum, hic autem iam sit mortuus, ideoque eumdem numero non possim reddere, debebo dare illi æquiualens. Quod item vlterius posset responderi ex eo Auctore, Deo facile esse per diuersas vias sibi satisfacere, reiectum est efficaciter paulò antè. Tertiam solutionem vide ex dicendis ad sequentem obiectionem.

Tertia solutio ponenda ex dicendis.

57 *Alia obiectio: Licet Deus pecator [illegible] iniusto, ut furi, eo ipso teneri eum quamprimum satisfacere.*

Secundò obiicies: Esto obligatio Deo satisfaciendi non oriatur ex eo, quòd retineam rem aliquam, quam ab ipso ego abstulerim, sed purè pute veniat ex eo, quòd ego contra illum iniuriam commiserim; nihilominus eo ipso quòd iam ea satisfactio sit quomodocumque Deo debita ex iustitia, non minus eam esse ipsius Dei, quam si ego eam iniustè ab ipso abstulissem, & apud me de facto retinerem; ergo non minùs tenebor eam statim Deo reddere, quàm teneor statim reddere pallium, quod à Petro iniustè accepi. Declaro id: Furatus sum Petro pallium; ponamus prætereà ratione iniuriæ à me in illum commissæ me debere illi centum, iam non minùs sunt Petri ista centum quàm illud pallium; quia quoad possessionem actualem vtraque actu ille caret; quoad ius habet æquale in vtramque rem; cur ergo quæso magis tenebor illi statim reddere pallium, quam centum illos, quos illi debeo ratione solius iniuriæ? & vrgetur; nam tam citò teneor soluere mercenario pecuniam, quam illi debeo ex labore in mea vinea, etiamsi eam pecuniam anteà ille non habuisset, quàm teneor ei reddere pallium quod accepi; ergo.

58 *Suppone maius esse ius ad rem iam acquisitam quàm primò acquirendam ab alio.*

Respondeo, Lumine naturæ constare, maius esse ius in rem iam verè & actu propriam, quam ius illud quod quis habet, vt ego primùm faciam illam rem propriam illius: pallium à me furto ablatum verè & in rigore est actu meum; vnde solet communiter dici, si illud pereat apud furem, eo item planè modo apud me periturum; quia v.g. ille in via furatus est illud mihi, & absconditum portat; ambo autem simul iter facientes spoliamur omnibus omnino rebus; in hoc inquam casu dicitur ille non teneri ad quidquam pro eo pallio mihi soluendum, quia tunc censetur domino periisse. At si ego deberem illi centum, & haberem illos mecum in equo tunc vt soluerem; si tamen actu non transtulissem dominium illorum in Petrum, eisque tum spoliarer, non perirent illa centum Petro, sed mihi; ideoque tenerer deinde alio modo ei soluere. Hoc ergo supposito dico, rem, cuius iam alter actu est dominus, me teneri statim restituere cum primum possum, non sic illam quam ego debeo primò facere illius; cuius vlterior ratio ex dictis inde desumi potest, quia prior res iam propriè erat illius; vnde in me omnis possessio & detentio illius est iniqua, iniusta, & ille habens iam ius ad possessionem iniquè eadem possessione priuatur: at in secundo casu non est adhuc illius, ideoque non est tanta obligatio eam ei statim dandi. Hinc fit vt communiter censeant Doctores, furem potentem restituere, continuare peccatum, si non statim restituat, illum verò qui debet alteri pecuniam non peccare, etiamsi non statim det cum primùm potest, nisi alteri damnum aliquod inde accrescat, vel grauis sit ei valdè ea dilatio.

Quo supposito respondeo, me teneri cum primum possum restituere rem quæ actu est alterius, non quæ primo acquirenda est ab alteo.

59 *Replicabis, sequi hinc, si rem furto sublatam consumpsissem, non teneri me statim illam restituere.*

Replicabis, hinc sequi, si haberem apud me pallium furto acceptum, teneri me statim illud restituere; si autem mea culpa iam illud pallium consumpsi, & solum sim obligatus ad compensandum in pecunia, non teneri me statim compensare; quia tunc apud me non habeo rem vllam cuius ille sit actu dominus; sed solùm teneor eum facere dominum æqualis pretij: hoc autem videtur absurdum, quia ad obligationem statim restituendi per accidens est, quòd retineam pallium in indiuiduo, aut in pecunia æquiualente. Respondeo concedendo sequelam, & negando in consequenti vllum esse absurdum. Ad id verò quod obiiciebatur, per accidens esse, quòd apud me adhuc sit equus ipse in indiuiduo furto ablatus, vel quòd solùm æquiualenter in pecunia, quam pro illo debeo, respondeo negando id esse per accidens: etenim quando habeo equum, perseuero moraliter in iniusta ablatione rei alienæ, vtendo re in quam ego nullum habeo dominium, sed Petrus, cuius est ille equus; & consequenter perinde me habeo ac si illam actu furarer. At quando res illa non amplius extat, iam non sum possessor malæ fidei, sed debitor, nec retineo rem alienam; debitor autem etsi possit à creditore obligari ad soluendum etiam cùm primùm, non tamen ad id tenetur statim ex se, nisi (vt dixi suprà) quando creditor inde aliquod graue damnum pateretur, & ille expresse solutionem peteret, ad restitutionem verò rei ablatæ, & adhuc extantis apud me, teneor etiam creditore inscio. Et hæc mihi videtur sufficientissima solutio eius difficultatis. Quòd si omnia ea non arriserint, dici adhuc poterit, etiamsi ex natura rei esset ea obligatio statim Deo satisfaciendi, ipsum tamen censeri cessisse iuri, idque, vt in prioris obiectionis responsione dixi, constare nobis ex sensu Ecclesiæ, cui Deus commisit determinare tempus ad pœnitentiam faciendam. Et satis de hoc puncto & tota iustitia in communi.

Respondeo concedendo sequelam, & nego esse id absurdum.

Quando res quam debeo non extat, non sum possessor malæ fidei, licet sim debitor.

Solutio itaque hæc videtur sufficiens.

DISPV

DISPVTATIO DVODECIMA.

Vtrùm in Christo sit aliqua specialis repugnantia pro conditionibus ad iustitiam requisitis.

1 QVæ hucusque tractauimus communia sunt tum Deo respectu cuiuslibet creaturæ rationalis, tum etiam è contrario omni creaturæ rationali respectu Dei; iam nunc oportet specialiter agere de conditionibus illis quæ in Christo Domino habere possunt specialem difficultatem: fortasse enim in ipso ob vnitatem personæ repugnat ea iustitia, esto in nobis admitti illa queat.

SECTIO PRIMA.

Quid de prima conditione.

2 *Conditiones ad satisfactionem ex iustitia necessariæ. Prima: Secunda: Tertia: Quarta: Quinta: Sexta.*

QVatuor conditiones ponuntur communiter (quidam etiam duas vel tres alias addunt) ad satisfactionem ex iustitia necessariæ. Prima est, vt sit ad alterum. Secunda, quòd non fiat ex bonis creditoris. Tertia, quòd fiat ab ipsa persona offendente. Quarta, quòd non possit non acceptari. Quinta, quòd fiat ex aliàs indebitis. Sexta, quòd non sit ex acceptis ab ipso creditore. Septima, quòd sit æqualis. Hæ sex, vt dixi, communiter dicuntur tantùm quatuor, quia sexta, quòd non sit ex bonis acceptis à creditore, coincidit planè cum secunda, quòd non sit ex bonis creditoris; vel certè (vt inferiùs dicemus, ponitur sine apparentia probabilitatis. *Et quadam ex his reducuntur ad alias.* Imò quodammodò ad hanc sextam reducitur etiam quinta, quòd scilicet fiat ex aliàs indebitis: etenim ideò videtur non posse fieri satisfactionem ex alias debitis; quia illa aliàs debita iam sunt quodammodò ipsius creditoris, non quidem quæ actu sint iam sub eius dominio, sed quæ remota sunt, quatenus ei sunt debita, seu quatenus ipse habet ius ad illa. Quidquid verò sit de ea reductione, explicandum erit, an in Christo ratione harum conditionum aliqua sit difficultas propria, ob quam debeamus eius operibus negare rationem iustitiæ propriæ. Et quidem de prima conditione hac sectione, de aliis in sequentibus. De his dixi aliqua Tomo primo disp. 31. sect. 1. & 4.

3 *Cur prima conditio requiratur.*

Prima ergo conditio, vt satisfactio sit ad alterum, seu vt satisfaciens distinguatur ab eo cui satisfacit, fundari videtur in ipso naturæ lumine: nemo enim ad seipsum exercere iustitiam potest. Ob hanc conditionem docent multi, non posse dari iustitiam inter Christum & Deum; quia est vna eademque persona cum ipso Deo, cui debet satisfieri.

Mirum est quosdam voluisse ob hanc conditionem Deo negare rigorosam satisfactionem. Tam meritum, obedientia, adoratio, &c. respiciunt alium quàm sistia; Et tamen Christus adorauit, meruit, obediuit, &c.

Vt verum fatear, ego vehementer miror aliquos mouisse difficultatem vllam specialem ratione huius conditionis: vti enim lumen naturale dictare videtur, neminem secum habere posse iustitiam; ita etiam clarè, si non clariùs, idem lumen naturæ dictat, neminem apud se posse mereri, neminem esse sibi subditum, neminem seipsum posse adorare, neminem sibi obedire, &c. & tamen nullus inter Catholicos vel vertit, vel potuit in dubium vertere, Christum Dominum promeritum fuisse apud Deum, Christum Dominum obediuisse Deo, Christum Dominum adorasse, orasse Deum; quomodo ergo ex eo capite, quòd non sit persona distincta à Deo, inferre potuerunt, eum non fuisse capacem satisfactionis ex iustitia in ordine ad Deum, magis quàm quòd non potuerit Deo obedire, esse subditus, &c. Vbi simul miror Patrem Vasquez, qui tacito nomine videtur in Patrem Suarez inuehi, quasi hic minùs bene coniunxerit duas has opiniones; vnam, quòd Christus satisfecerit de rigore iustitiæ; alteram, quòd actiones sint seu dicantur esse suppositorum; putat enim, nisi humanitas dicatur esse quæ satisfecit, non posse in Christo sufficientem distinctionem reperiri, vt queat dici satisfecisse de rigore iustitiæ, ac proinde duo ea à Suario tradi inconsequenter; miror inquam hæc à Patre Vasquez obiici, cùm ad punctum præsens planè sit impertinens ea doctrina, quæ docet actiones esse suppositorum: etenim, vt immediatè antè notaui, non minùs obedientia requirit esse ad alterum (idem dico de humilitate, de oratione, imò de satisfactione, etiamsi non dicatur ex iustitia) quàm id requirat satisfactio ex iustitia; ergo quoad hoc punctum cùm etiam obedire, orare, humiliari, &c. sint actiones, ideóque etiam debeant esse suppositorum, non minùs aut non magis ex hoc capite repugnabit, Christum, seu personam Diuinam, seu Deum obediisse Deo, Deum humiliatum coram Deo, &c. quàm satisfecisse Deo ex rigore iustitiæ: ergo non est hoc ex capite maior aut specialis difficultas in conciliandis eis doctrinis, *Actiones sunt suppositorum*, & illa altera, *Christus satisfecit de rigore iustitiæ ad alterum*, quam in concilianda eadem prima doctrina cum hac, *Christus obediuit rigorosè alteri*, *Christus humiliatus est alteri*, &c. & verò eodem modo possumus argumentari etiam in aliis prædicationibus, quæ non requirunt eam distinctionem: etenim si actiones sunt suppositorum, non poterit dici propriè quòd Christus sit mortuus, quia suppositum Diuinum non est mortuum. Respondebis, eam denominationem tribui quidem supposito, sed tamen per communicationem idiomatum ab humanitate. Benè; ita est: at id ipsum formalissimè docet Pater Suarez tum in puncto satisfactionis de rigore iustitiæ, tum ad alias omnes denominationes; dicetque, se, dum docet actiones esse suppositorum, aliud non intendere, quàm supposita denominari operantia; fortè etiam, si velis, dicet actiones pendere à priori vt à conditione ab ipsa subsistentia: per hoc autem quid quæso tollitur de distinctione naturarum in Christo, ratione quarum potest ex iustitia satisfacere Deo? ergo sine cum Patre Suario denominatio ea satisfacientis tribuatur tantùm personæ; ideóque humanitas non dicatur satisfacere, sed Christus; siue cum Patre Vasquez ea denominatio tribuatur etiam soli humanitati, constat apertè eamdem quoad quæstionem

4 *Malè arguitur Suarius à Vasquez, quòd admissa hac in Christo iustitia dixerit actiones Christi fuisse suppositi. Hoc enim ad punctum præsens est impertinens.*

Non est ob hoc maior aut specialis difficultas in satisfactione, quàm aliis Christi actibus ad alterum.

5 *Et sequetur non esse verum, dicere Christum mortuum, quia suppositum Diuinum non est mortuum. Quid responderè possit P. Vasquez. Sed hoc ipsum docet P. Suarez.*

ſtionem præſentem eſſe difficultatem, nec maiorem in ſatisfactione ex iuſtitia, quam in ſatiſfactione extra iuſtitiam, prout docet ipſe Pater Vaſquez.

Minùs benè negat Pater Vaſquez ſatisfactionem Chriſti ex eo, quòd Chriſtus in bonis non ſit alius à Deo. Sed hæc conditio iam tranſit ad alteram, vt ſatisfactio non fiat ex bonis creditoris.

Secundò aduerto etiam contra eumdem Auctorem, minùs bene eum alia via velle probare, non eſſe locum in Chriſto etiam in ratione huius conditionis in ordine ad ſatisfactionem ex iuſtitia, eò quòd Chriſtus in bonis non ſit alius à Deo, quatenus valor operum Chriſti prouenit ab ipſo Verbo, aut à natura Diuina; aduerto utiquam hoc minùs benè dici, quia ea conditio eo ſenſu explicata iam tranſit ad illam alteram, quòd ſatisfactio non fiat ex bonis creditoris; non ergo ex duabus conditionibus, ſed ex vna tantum ſumenda eſſet repugnantia, ſi quæ eſſet; ſed de ea alia conditione paulò inferiùs, nunc ad priorem.

6

Explicatio quorumdam de ſatisfactione Chriſti in ſe ſita, quòd Verbum Patri à ſe realiter diſtincto ſatisfecerit. Sed doctrina hæc reiicitur communiter. Ratio, quia perſonæ Diuinæ ob identitatem volitionis ſimul offenduntur ſimul placantur.

Pro eius explicatione opinati ſunt nonnulli, Verbum Dei ideò ex iuſtitia ſatisfeciſſe, quia ſatisfecit Patri æterno, a quo realiter diſtinguitur: paſſim enim in Scriptura ſatisfactio Chriſti reſpectiuè dicitur ad Patrem, iuxta illud 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*, &c. Hæc tamen doctrina meritò communiter reiicitur, quia cùm noſtra peccata non minùs offenderint Verbum ipſum & Spiritum ſanctum quam Patrem, non minùs ſatisfactio Chriſti debet exhiberi ipſi Verbo & Spiritui ſancto quàm Patri æterno. Ratio autem à priori poteſt ea eſſe, quia cùm omnes tres Diuinæ perſonæ eamdem numero habeant volitionem, repugnat, vt vna quaſi offendatur, & è contrario placetur, niſi formaliſſimè omnes tres offendantur, & placentur per diſplicentiam, aut condonationem, quæ formaliter ad voluntatem pertinet; ergo cum Verbum non diſtinguatur à natura Diuina, non poterit ſufficienter ſatisfacere ei naturæ & ſibi pro nobis.

7

Alij duas in Chriſto perſonas moraliter conſiderant.

Alij Secundò conſiderant in Chriſto duas perſonas, non quidem phyſicè, ſed moraliter, vnam Diuinam, & offenſam, alteram humanam; quatenus Chriſtus tamquam fideiuſſor hominum moraliter omnes homines repræſentat; hoc autem dicunt ſufficere ad ſatisfactionem ex iuſtitia: ſic tutor, quia ſuam & pupilli perſonam agit, poteſt ſibi ſatisfacere ex iuſtitia quaſi nomine pupilli ex eius bonis, ea ſibi dans quæ ſibi anteà debebantur; ſimiliter publicus quæſtor poteſt ſibi ſatisfacere accipiendo ex pecunia publica id quod Reſpublica ei debebat.

Sed nullo modo hanc doctrinam probo.

Hanc doctrinam nullo modo probo; nam licet, quando ſunt diuerſa bona, poſſit eadem phyſica perſona moraliter eſſe duplex; vna prout habet dominium in vna bona, altera prout nomine tertiæ perſonæ habet quaſi dominium in illius bona; vt contingit in exemplis poſitis; quandò tamen bona non ſunt niſi vnica, non poteſt intelligi ea diuerſitas perſonarum: pone v.g. pupillum nulla penitus iam habere bona, non poteſt intelligi tunc tutor accipiens de ſuis proprijs bonis ſibi ſatisfacere ex iuſtitia nomine

8

pupilli: & ratio a priori eſt, quia tunc deberet quatenus dans bona eſſe alius moraliter à ſeipſo quatenus accipit: quod proueniret formaliter ex eo, quòd vt recipiens repræſentaret ſuam propriam perſonam, ſub cuius dominium cadunt illa bona; vt verò dans repræſentaret perſonam pupilli, ad quem ea bona data in ſolutionem anteà pertinebant; hoc autem repugnat, ſi ſupponamus pupillum nulla penitus habere bona: tunc enim non poteſt repræſentari perſona illius ad ſoluendum, quia nihil habet quo ſoluat. Confirmo: Si perſona Diuina non aſſumpſiſſet humanitatem, non potuiſſet ſibi ſatisfacere; nec moraliter poſſemus ibi duas quaſi diuidere perſonas, vnam læſam, alteram ſatisfacientem; quas in humanis etiam ſub vnica natura concipimus ob bonorum diuerſitatem, vt dixi:

Chriſtus non poteſt moraliter duplex perſona cenſeri, læſa & lædens: Neque vt lædens habet bona propria è quibus ſibi vt læſo ſatisfaciat.

ergo cùm Chriſtus non habeat bona quæ ſint propria peccatoris, &, vt ſic dicamus, pupilli, non poteſt moraliter cenſeri perſona pupilli, & diſtincta a ſeipſo, dum donat ſibi ſua opera; ergo non habet ſufficientem diſtinctionem à ſeipſo, quidquid ſit de exemplis poſitis in humanis; vbi etiam non recurrendo ad pupillum aut tutorem poteſt ſibi quis ſatisfacere ex iuſtitia ob bonorum diuerſitatem. V.g. incido in pecuniam Petri, qui mihi centum debet, nec vllo alio modo poſſum ab eo ſolutionem habere; ſi tunc accipio illa centum, ſatisfacio mihi ex iuſtitia. Fortaſſe, vt ſtatim dicam, poteſt hæc ſolutio in bonum ſenſum trahi, quem iam explico.

9

Vera reſponſio, requiri ad ſatisfactionem phyſicam perſonarum naturaliter.

Faciliùs ergo & clarius reſpondetur obiectioni ſupra poſitæ, Ariſtotelem & Philoſophos, imò & Theologos ac Iuriſtas, in aliis materiis requirere diuerſitatem etiam phyſicam perſonarum ad ſatisfactionem ex iuſtitia, vti ad ſatisfactionem etiam latè ſumptam, imò ad meritum, ad obedientiam, ad adorationem, &c quia (vt dixi ſuprà) eadem omnino in his eſt difficultas, quæ de ſatisfactione ex rigore iuſtitiæ; nam ad omnes has actiones ſeu volitiones eſſentialiter requiritur diſtinctio voluntatum, quæ non reperitur naturaliter ſine diuerſitate perſonarum; inde tamen nihil ſequi contra præſentem quæſtionem; nam ſub vna Chriſti perſona ſunt diuerſæ naturæ & voluntates.

Ratio cur id requiratur.

Non tamen in Chriſto ob phyſica perſonarum diſtinctio requiritur.

In hunc ſenſum poteſt trahi ſolutio ſuprà poſita, vt eam perſonam, quam in genere moris dicit eſſe in Chriſto duplicem perinde ac ſi eſſet duplex, explicet ratione naturarum diſtinctarum, hoc eſt, vt vna perſona moraliter ſit Verbum, prout terminat naturam Diuinam, alia perſona moraliter reputetur ipſummet Verbum, prout terminat naturam humanam, eò quòd ſatisfactio maxime conſideretur ratione naturarum; quia ſolæ illæ poſſunt placari per voluntatem, & per eamdem ſe odio habere. Porrò eas duas voluntates requiri manifeſtè patet, quia vna debet acceptare ſatisfactionem, & ſecunda per eam placari; vti vna debet mandare, altera obedire, &c. id quod nullatenus impeditur per vnitatem perſonalitatis.

Ratio eſt, quia ad rigorem iuſtitiæ ſolùm diuerſum ſibi iuſtum requiritur, vt vnum alteri ſe accommodet.

Ratio verò à priori, cur ea voluntatum diuerſitas ſub vna etiam perſonalitate ſufficiat, ea eſt, quia ad rigorem iuſtitiæ (ſicut & aliarum virtutum quæ dicuntur ad alterum) ſolum requiritur vt poſſit eſſe diuerſum ſibi iuſtum, & vnum ſe accommodare alteri, aut reſiſtere; hoc autem reperitur, eo ipſo quòd dentur diuerſæ voluntates inter ſe independentes quoad volitionem; hoc verò ſine dubio datur in Chriſto: poteſt enim ipſe ſecundùm naturam Diuinam exigere aliquid ab humanitate non expectato humanitatis conſenſu; quem dum poſteà humanitas præſtat, poteſt & obedire, & etiam ex hoc capite de iuſtitia promereri apud naturam Diuinam. Vnde (vt dixi ſuprà) eadem eſt difficultas de ſatisfactione ex iuſtitia, quæ de oratione, obedientia, adoratione, &c.

10

Hinc inferitur

Hinc colliges, humanitatem Chriſti non ſatisfeciſſe ſibi pro iniuriis vt in ipſa formaliter factis;

Christum sibi non satisfecisse pro iniuria ipsi humanitati illata.

factis; quia vt sic non habet ipsa vt satisfaciens diuersam voluntatem aut placitum à seipsa, vt est id cui satisfacit; nec potest ibi subire personam offendentis secundùm vnam considerationem, vt satisfaciat sibi ipsi secundùm alteram; vti etiam in humanis, vbi non est distinctio voluntatum, non potest idem Petrus v.g. offensus subire personam offendentis, vt sibi ipsi satisfaciat, licet possit condonare offensam: quod sine dubiu præstitit humanitas Christi suos etiam excusans apud Patrem persecutores & homicidas. Et hæc circa conditionem primam.

SECTIO II.

De secunda conditione iustitiæ.

11 *Difficultas in Christo in secunda conditione specialis, ex eo quòd opera Christi totum valorem acceperint ex Diuinitate.*

CIrca secundam verò conditionem, quòd satisfactio ex iustitia esse debeat ex iis bonis quæ non sunt creditoris, mouetur noua difficultas in Christo præter communem aliis hominibus; nam opera Christi Domini totum suum valorem acceperunt à Diuinitate, quæ erat offensa per nostra peccata, & quæ placari debebat; ergo dum Christus satisfecit, satisfactum est creditori Deo per ipsummet creditorem Deum; hoc autem videtur esse contra rigorem iustitiæ; ergo.

SVBSECTIO I.

Explicantur quorumdam solutiones.

12 *Sed non videtur in satisfactione esse difficultas alia ab ea quæ est in merito.*

MVlta dicuntur circa hanc conditionem, quæ longum esset ex proposito examinare. Ego primùm iudico, si res benè ponderetur; non habere difficultatem maiorem in satisfactione ex iustitia quàm in vero & proprio merito, & quàm in vera ac propria satisfactione; quam tamen Vasquez & alij admittunt; siue ea dicatur & sit ex iustitia, siue ex quacumque alia virtute: vti enim lumen naturale dictare videtur, neminem posse obligare ex iustitia Petrum v.g. illi dando quæ sunt ipsius Petri; ita idem lumen dictare videtur, nec posse me per eam dationem verè apud illum mereri; & sicut non possum formaliter per ipsum offensum satisfacere, ita nec præmium videor posse mereri per ipsum præmiantem: quomodo enim quæso, si nihil ex meo do, possum tamen verè mereri vt alter præmium mihi donet; præmiando, vt sic dicam, seipsum præcisè, sicut non potest ex iustitia ob seipsum quidquam dare? Si enim non possum à mercatore reddendo illi pecuniam suam petere ex iustitia tantumdem de mercibus; ita nec per modum mercedis aut præmij possum ab eo tunc separare merces æquiualentes illis rebus. Vides ergo difficultatem ferè ex integro esse independentem à puncto rigorosæ iustitiæ: id quod obseruaui etiam primo Tomo disput. 31. num. 34.

13 *Prima solutio Patris Suarij, actiones Christi fuisse proprias factas Verbi per vnionem, Verbum autem non esse sub dominio Dei.*

Iis ergo suppositis prima solutio esse posset, quam Pater Suarez insinuat disput. 4. sect. 6. §. *Ad priorem partem.* quamque posteà Pater Ragusa disp. 25. §. 4. dilatauit, ac Recentiores nonnulli sequuntur; ea autem est, actiones humanitatis Christi fuisse quodammodò factas proprias Verbi, eò quòd Verbum fuerit humanitati vnitum; & consequenter quæ ad humanitatem spectabant esse quodammodò propria ipsius Verbi; cumque personalitas Verbi non sit sub dominio Dei & sanctissimæ Trinitatis, ideò etiam illas actiones non fuisse sub dominio Dei; ergo potuit per illas Deo satisfieri ex iustitia. Declaratur ampliùs: Valor moralis actionum formaliter proueniebat à personalitate Verbi, quæ non est sub dominio Trinitatis; ergo opera illa secundùm valorem non fuerunt sub dominio Dei; ergo potuerunt esse satisfactoria ex rigore iustitiæ.

Displicet solutio ista, nec Auctores illius loquuntur in ea consequenter. 14

Solutio hæc omnino mihi displicet; & arbitror in ea defendenda non tenuisse consequentiam ipsius Auctores: nam omnes hi impugnant doctrinam, de qua nos circa primam conditionem, quòd scilicet Verbum tamquam persona distincta à prima, seu à Patre, habuerit sufficientem distinctionem, vt eius satisfactio fuerit proprie ad alterum; hanc inquam solutionem impugnant, & benè, quia non sola prima persona Patris, sed omnes formalissimè fuerunt offensæ per peccatum; ideòque omnes tres efficiunt formalissimè vnum creditorem. Vnde tandem concluditur, nullam ex illis posse simpliciter creditori satisfacere, quia quælibet est creditor. Hinc ergo argumentor euidenter in præsenti: Ergo licet actiones Christi fiant propriè personalitatis Verbi, & sub dominio illius, non tamen propterea extrahuntur à dominio creditoris; quia ipsamet personalitas est creditor: nec ponuntur sub dominio debitoris aut satisfacientis quà talis; nam re ipsa personalitas Verbi non est debitor & satisfaciens; (etiamsi per communicationem idiomatum, Verbum dicatur satisfaciens, sicut dicitur mortuum; de quo iam non euro;) nec potest quis respondere, personalitatem vt distinctam ab essentia Diuina esse debitorem, essentiam autem creditorem; hoc inquam dici non potest probabiliter; Primò, quia omnes tres personalitates eodem modo sunt offensæ & iniuria affectæ. Secundò, & magis ad rem, quia si personalitas præscinditur à natura Diuina, & consequenter à volitione Diuina omnibus communi, cùm vt sic præcisa non sit volitio, aut natura libera & rationalis, non potest esse formaliter neque creditor, neque debitor, aut offensus, aut satisfaciens: hæc enim omnia non cadunt nisi præcisè in naturam rationalem vt talem; ideoque dixi suprà, eò quòd in omnibus tribus personis eadem formalissimè sit natura & volitio, non posse vnam præ alia placari, aut offendi, aut vnam alteri satisfacere.

Omnes personæ fuerunt offensæ, & omnes vnum creditorem constituunt.

Persona Diuina vt præcisa à natura non est libera, ergo neque debitor.

Sed actiones Christi, vtcumque fiát, semper manent sub dominio Dei. 15

Non est ad rem dicere, valorem à Verbo prouenientem non esse sub dominio Dei.

Secundò principaliter reiicio eam solutionem: Nam actiones humanitatis Christi siue fiant propriæ Verbi, siue non, semper manent sub dominio Dei & totius Trinitatis; potest enim eas petere, imperare aut prohibere pro libitu: in qua potestate formaliter consistit dominium. Quòd verò dicebatur in declaratione, valorem quà prouenientem à Verbo non esse sub dominio Sanctissimæ Trinitatis, non est ad rem. Primò, quia eo sensu saltem erit ille valor proprius personæ offensæ vt offensæ, id est personæ Verbi, vt paulò ante dixi. Secundò, quia, dummodò actio ipsa, seu res quæ offertur, sit sub dominio creditoris, etiamsi valor non sit, non potest creditori per eam rem satisfieri; sic licet valor meæ pecuniæ proueniat à Rege, & quodammodò non sit sub mea potestate in eo sensu, nullus tamen potest per meam pecuniam mihi satisfacere ex iustitia.

Fortasse

16 Fortasse ob has ratiooes inuerteret quis solutionem tantillum, diceretque personalitatem Verbi fieri propriam humanitatis, & consequenter, quia personalitas habet dominum in eas actiones, illud etiam habere ipsam humanitatem, ac consequenter illam ex propriis satisfecisse. Sed contrà, quia hinc non probatur, homanitatem sarisfecisse ex bonis quæ non essent sub dominio Dei, licet satisfecerit ex propriis: duo autem in præsenti quærimus pro hac satisfactione; vnum, vt ex propriis, alrerum, vt fiat ex his quæ non essent sub dominio Dei. Adde, si personalitas sit idem moraliter cum homanitate, profectò cùm ea personalitas sit offensa, vt dixi, impedietur omnis satisfactio: debet enim esse distinctio inter offensum & satisfacientem saltem quoad naturas.

Rod fortè aliquis è contrario diceret Verbum fieri humanitatis, itaque illam satisfecisse ex propriis. Sed contrà.

Secunda solutio sit eiusdem Suarez suprà §. *Vera sententia.* vbi ait, Licet in solutione pro bonis realibus requiratur vt pretium non fuerit sub dominio creditoris, non tamen id requiri in satisfactione per obsequia: ad hanc enim solùm attenditur, vt tantum honoris exhibeatur offenso, quanta fuit iniuria, siue in illum transferatur dominium, siue non; & hoc ipsum §. sequenti extendit ad meritum, quod dicit posse reperiri, etiamsi nihil ponatur sub dominio præmiantis, sed solùm ei offeratur obsequium.

Altera solutio Suarez.

Hanc conditionem non requiri vbi satisfit per obsequia sed solùm cùm satisfit pro bonis realibus.

17 Adhuc tamen non soluitur difficultas: Nam si quis, Petrus v.g. teneatur ex iustitia ob aliquam caussam exhibere Ioanni hodie hoaorem & obsequium, & post hanc obligationem intercedat grauis offensa eiusdem Petri in eumdem Ioannem; certè nullus dicet, per illud obsequium, etiamsi alioqui offensæ æquale, posse fieri satis ex iustitia Ioanni tam pro priori debito, quàm pro offensa posteriori. Idem est in seruo, qui eo ipso quòd suas actiones & opera debeat domino, hicque illa petat solo titulo dominij, non potest simul seruus satisfacere & titulo eius dominij, & iniuriæ, quam anteà commisit in dominium; etiamsi labor ille aut opus fuisset æquale debito, & casu quo exhibens non fuisset seruus, satisfecisset ex iustitia pro ea iniuria. Ratio à priori est; quia offensa superueniens videtur dare iniuriato oouum ius in actiones aut res quæ anteà ipsi oon debebantur: sicut enim aliquid est illi de nouo ablatum, ita aliquid de nouo reponendum videtur, vt fiat compensatio; ergo non satisfacit offerendo id quod anteà debebat, etiamsi duobus titulis illod offerat. Dixi, *offensam superuenientem caussare ius in nouam satisfactionem*; nam benè admitto aliquando posse per vnam eamdemque rem pro offensa & pro aliis titulis satisfieri, quando illi tituli cadunt directè supra eamdem omnino materiam. V.g. debeo ego Petro centum, promitto eidem ex fidelitate, imò etiam ex iustitia, ita vt si anteà non deberem, adhuc vellem illi dare illos centum; aut clariùs, Voueo quòd velim soluere eos centum; sanè in prædicto casu vtrique titulo satisfacio perfectè per solos centum, qoia superuenientes tituli incidêre directè supra eamdem materiam; hoc autem non intelligitur per se in offensa superueniente, post debitum v.g. centum: licet enim offensa solùm valeat centum, non potest tamen posteà solis centum & priori debito & offensæ nouæ satisfieri. Sed de hoc adhuc infrà redibit sermo.

Sed neque per hanc solutionem satisfit difficultati.

SVBSECTIO II.

Vera huius conditionis explicatio.

DIco igitur, Etiamsi totus valor operum Christi sit ipse Deus, eo tamen ipso quòd hîc & nunc oihil ille valor efficiat, seu nullam adferat vtilitatem, oisi ego liberè applicem mea opera tamquam materiem, cui coniunctus valor efficit obiectum summè Deo placens, & per qood quasi infinite ditatur Deus ipse; dico inquam iam in morali æstimatione illum valorem censeri perinde ac si esset quid omnino distinctum à Deo; ideoque sicut ex eo capite sum dignus præmio infinito, ita me posse esse dignum ex iustitia eo præmio, si aliæ conditiones non obstent. 18

Vera conditionis huius explicatio.

Explico id meo iudicio euidenter tum instantia, tum ratione à priori: instantia quidem; nam etsi valor omnis pecuniæ sit formaliter ipsa voluntas Principis eum designantis hoc vel illo modo; postquam tamen designauit ille vt aureus v.g. valeat decem florenos, sanè iam ipse (vt sic dicam) est valor ille; quia eius voluntas est valor: at si Rex non habeat vllum aureum, nec materiam, ex qua illum cudat, oec cudere eum possit; profectò tam est ille incapax ad emendas res pro decem florenis, ac si ab alio Rege veniret ea determinatio valoris; & tam pauper (vt sic dicam) ille erit quàm foret alius Princeps, aut ego, qui antecedenter non dedimus pecuniæ vllum valorem, seu quorum non erat valor ille. Hinc ergo fit, vt ego ex meo auro cudens liberè pecuniam, eamque causam offerens Regi, tam multum illum ditem in morali æstimatione, quàm ditarem alterum, qui eum valorem non determinasset: habet autem hæc ratio maximè locum, quando ea determinatio valoris facta est priùs quàm cuderetur, & daretur pecunia Regi: nam si postquam ego iam dedi ei pecuniam, ipse taxaret valorem, tunc nec censerer ego generosè me gessisse, quia tunc dedissem Principi rem nullius momenti, nec ego dici possem moraliter ditasse Regem; nam ad hoc oportebat vt ea res, dum à me offerebatur, haberet illum valorem, non verò vt ipse Rex primùm eam tunc eleuaret ad tantam æstimationem. Cum ergo hæc circumstantia in Christo Domino optimè saluetur; nam ea æstimatio operum Christi, casu quo producerentur, non solùm erat anteà determinata à Deo, sed naturaliter eis operibus debita, imò in hoc sensu independens omnino à voluntate Dei; profectò Christus Dominus habens sub sua potestate facere aut non facere ea opera, habuit ex integro in sua potestate dare Deo eam voluptatem summam, eumque ditare, non minùs quàm si ea opera obtulisset alij Deo, à quo non veniret illorum dignificatio; aut perinde ac si ea dignificatio operum Christi non ex ipso Deo vt forma, sed aliunde desumeretur. 19

Explicatur hoc euidenter. Primò instantia adducta à valore pecuniæ.

Applicatur optimè id Christo.

Secundam instantiam, eamque nobilissimam, desumo ex sententia docente peccatum esse simpliciter infinitum; (nam licet ex aliis capitibus ea doctrina sit falsa, tamen pro præsenti quæstione admitti potest:) ibi enim infinitas peccati explicatur per hoc, quòd Deus quasi moraliter afficiatur eo peccato, & quasi intrinsecè illi vniatur: vnde formaliter ea grauitas infinita prouenit ab ipsa Dei grauitate; at hoc non impedit vllo modo, 20

Secunda instantia ex sententia docentium peccatum esse infinitum.

modo, quo mioùs ipsum peccatum infinitè displiceat Deo, & habeat sufficientem aucatem ab ipso Deo, vt possit esse rigorosissima iniuria contra Deum; (siue aliunde repugnet ratio iniuriæ, siue non;) ergo è contrario licet operibus humanitatis Christi formaliter proueniat totus valor ab ipsamet Diuinitate; quia tamen opera illa, quæ propriè sunt satisfactio, habent distinctionem sufficientem à Deo, simpliciter sufficiunt vt possit esse ex rigore ad alium, & consequenter ex iustitia.

Obiectio, ex instantia prima sequi, hominem non posse mereri ex iustitia apud Deum, si valorem operum suorum ignoret. Sed hoc probat me ne quidem extra materiam iustitiæ posse mereri.

21 Obiicies, Ex doctrina primæ instantiæ sequitur hominem ignorantem valorem suorum operum non posse apud Deum mereri de iustitia: diximus enim requiri vt valor monetæ sit iam assignatur, antequam ego eam monetam offeram Regi, vt propterea censear ego generosè me gerere cum Rege; ergo si illum valorem ignorem, non me geram generosè, ac proinde non merebor. Respondeo ad hanc obiectionem, si quam vim habet maximè ad probandum, nec quidem propriè me posse mereri etiam extra materiam iustitiæ; nam qui dat mercatori vilem aliquam rem, reputatam vt talem, non solùm non obligat illum ex iustitia, vt pro illa re det sibi merces magni momenti, sed nec per modum meriti redditur dignus eis mercibus, vt per se patet; ergo argumentum est commune contra omnes.

Responsio nostra directa. Cur determinatio seu taxatio monetæ requiratur tunc, cùm dicor donare, satisfacere.

Respondeo ergo absolutè, ideò requiri taxationem seu determinationem pretij & valoris esse antequam ego offeram Regi eam materiam; non quia ego id debeam noscere, sed quia si quando ego eam rem do non habet valorem, haud dubiè ego non possum dici aliquid donasse; quia res hodie non æstimatur, eò quòd cras sit æstimanda; ergo cum tempus meriti non sit nisi in instanti quo opus bonum fit, reliqua quæ postea ei aduenient iam erunt per accidens; necessarium ergo est vt tunc illud sit alicuius valoris & pretij, vndecumque ille valor ei proueniat; iam enim hoc est per accidens ad punctum præ-
22 sens. Da enim monetæ illi seu materiæ, quam donaui Regi, valorem illum, deinde non prouenire ab ipso Rege, sed ab alio distincto; profectò tam non potero ego per eam obligare Regem ex iustitia, aut mereri, quam tu dicis me non posse ex iustitia obligare, quando valor prouenit ab ipso Rege. Atqui si ea pecunia esto non à me, sed ab alio habuisset valorem quando illam dedi Regi, non minùs potuissem à Rege aliquid ex iustitia emere, quam si eum valorem habuisset à me, & quàm de facto possum a mercatore emere per pecuniam cui ipse Rex dedit valorem; ergo quòd pecunia debeat iam habere suum valorem, quando illam ego do, impertinens est ad quæstionem præsentem; in qua tantùm agimus de hoc puncto, an per rem habentem valorem ab ipsomet Rege possim ego mereri de iustitia apud eumdem Regem. Fateor, si ego ipse darem valotem pecuniæ, non fore necessarium vt quando do pecuniam iam illa haberet valorem, sed suffecturum, si data iam pecunia ego ipse adderem valorem, quia tunc moraliter censerer vtrumque dedisse; per accidens autem esset, quòd semel aut successiuè per partes. At quando valor ab alio conceditur, oportet vt iam sit in ipsa re, quando hæc à me conceditur, vt possim ego verè dici vtrumque donasse,
23 quia iam vtrumque erat meum. Vbi tandem aduerto, non aliam esse difficultatem in hac conditione circa Christum, quàm sit in ea alia com-

Si ipse valorem darem monetæ, non esset necessarium vt ipsa haberet tunc valorem cùm do, sed sat esset, si iam datæ adderem valorem.

muni omnibus creaturis, quòd scilicet satisfactio non sit ex bonis acceptis à creditore: etenim siue ea bona sint ab ipso creditore distincta, siue sit ipse creditor quasi per modum formæ donatus humanitati, idem est quoad præsens punctum, ideoque debet responderi eodem modo quo diximus prima parte disp. 31. Et satis de ea replica contra nostram instantiam è peccato desumptam.

Ostenditur, obiectionem præcipuam ex secunda conditione non solùm impugnare iustitiam propriam, sed omne meritum.

Quoad præcipuam verò obiectionem desumptam ex ea conditione secunda iustitiæ ostendi eo primo Tomo (id quod etiam suprà notaui) eam etiam impugnare non solùm iustitiam propriam, sed omne omnino meritum; quia si dando creditori quod ipse mihi donauit liberaliter, non obligo illum ex iustitia, profectò nec etiam merebor ab illo vllum præmium; quòd si præmium possum mereri, potero etiam certè ex iustitia; quia sicuti ad iustitiam requiritur quòd ego quasi aliquid ex me offeram, ita id eodem modo est necessarium ad meritum; &, vt sæpè dixi, non possum vllam in hoc puncto videre disparitatem.

Dictum Tomo 1. quando mihi bona creditoris sunt donata liberaliter me ea posse deinde vertere in satisfactionem.

Secundò, eodem Tomo dixi, quando ea bona; 24
quæ erant creditoris, sunt donata mihi liberaliter, non cum obligatione ea restituendi pro debito, posse me deinde ea vertere in satisfactionem eius debiti: tunc enim ea bona iam sunt moraliter perinde mea ac si ab alio distincto à creditore essent donata, aut à me acquisita. Et hæc sit ratio à priori, quâ probatur non esse contra rationem iustitiæ, eam fieri ex bonis acceptis efficienter à creditore, aut etiam formaliter, ipso creditore dignificante nostra opera: esset quidem, si ipse creditor ita ea dedisset, vt obligaret ad ea sibi reddenda pro solutione prioris debiti: non enim tunc daret mihi propriè dominium in illa; sed potiùs idem moraliter esset, ac si quis dedisset mihi librum ad manus, vt eum statim sibi restituerem: quo casu nihil possem ego per eam restitutionem promereri, aut nulli alij debito satisfacere.

SVBSECTIO III.

Noua replica soluitur.

Replica: Deus donans vnionem humanitati Christi, intendit vt satisfaceret; ergo iam impediuit valorem iustitiæ. Solutio prima: Secunda.

VErum hinc oritur noua in præsenti diffi- 25
cultas. Nam Deus humanitati Christi Domini dedit vnionem hypostaticam eo animo, vt pro hominibus per illam satisfaceret; ergo iam impediuit eo ipso rigorem omnem ex iustitia. Respondeo Primò, si impedit iustitiam ea obligatio, etiam impedire meritum proprium ob sæpe dicta. Respondeo Secundò, licet Deus intenderit vt finem eam satisfactionem, non tamen inde sequi, obligasse vllo modo Christum ad illam: potuit enim reliquisse id Christo liberum: de quo fusius infrà.

Replica: Deus dans auxilium congruum Christo cum præuisione scientiæ mediæ operis secuturi ita se habuit moraliter, ac si donaret Christo illud opus. Respondeo hanc difficultatem extrahit à Christo etiam ad meritum creaturæ.

Replicabis tamen: Esto in donatione vnionis præcesserit liberalitas, & potuerit Christus non operari, in ordine tamen ad satisfactionem, seu ad voluntatem ipsam satisfaciendi, necessariò habuit Deus eum finem, & quodammodò obligauit Christum ad actum illum dando ei auxilium, quod præuiderat futurum congruum; imò supposita ea præuisione scientiæ mediæ moraliter ita se habuit Deus, ac si donasset opus ipsum Christi, ac proinde etiam nostram salutem ex eo opere secutam. Respondeo hanc replicam extrahere difficultatem à Christo ad meritum creaturæ,

turæ, & habere difficultatem suprà notatam, quòd per illam non solùm iustitia, sed omne omnino meritum videatur reiici, quia tam repugnat merito ea libera donatio, quàm repugnet
26 iustitiæ. Secundò dico, Esto Deus det auxilium congruum, nihilominùs totam relinquere libertatem ad operandum; & licet ratione eius auxilij dici etiam aliquo modo possit donare opus (in quo punctò minùs benè magnam vim facit Cardinalis Lugo ea disput. num. 35.) non tamen ita donasse, vt adhuc non interueniat in eius operis effectione tota humanitatis Christi libertas & laudabilitas; & consequenter vt non etiam humanitas re ipsa ita faciat illud opus, vt habeat omnimodam potestatem non faciendi; ideoque illa dat quod poterat liberrimè non dare. Vnde non placet quod eo loco idem Auctor dicit, Deum non minùs nobis concedere opus dando auxilium congruum, quàm si ad illud nos prædeterminaret; minùs inquam benè id dicit; quia prædeterminatio tollit & libertatem & laudabilitatem in sententia huius Auctoris & nostra; auxilium autem congruum nihil horum tollit: vnde sicut ob hanc differentiam impeditur per prædeterminationem physicam meritum, quod tamen non impeditur per auxilium congruum; ita dicendum est per prædeterminationem impediendam iustitiam, non per auxilium congruum. Et miror hunc Auctorem non notasse tam claram contra se instantiam. Addo solutionem, quam hic Auctor n. 36.
27 ponit, ideò scilicet auxilium congruum non obesse iustitiæ, quia neque Deus per illud remittit debitum vllo modo, neque minorem satisfactionem exigit quàm posset; quia non potest Deus ab homine exigere ex iustitia satisfactionem non factam per auxilium congruum; hæc enim est impossibilis; ergo etiamsi faciat gratiam in ea donatione, non oberit iustitiæ. Aduerto inquam, hanc solutionem non esse ad intentum argumenti quod soluit: nam esto per auxilium Deus verè non condonet debitum, aut partem illius, dat tamen pecuniam (vt obiectio dicebat) quâ ipsi soluitur; sicut si ego deberem Petro centum, & ipse daret mihi monile, vt sibi per illud satisfacerem, non condonaret propriè partem debiti immediatè, sed quia dat monile cum eo onere, censetur mediatè condonare; ergo cùm Deus dans auxilium congruum eo ipso per illud donet monile, seu bona nostra opera, quibus debemus satisfacere; profectò etiamsi non condonet immediate peccatum, condonabit mediate eo modo quo Petrus in casu posito. Quod verò in eadem responsione dicebatur, Deum non habere ius nisi ad opera per congruum auxilium facta, non satisfacit; quia inde dicet Vasquez, & alij qui negant iustitiam, dicent inde prouenire, vt non sit possibilis satisfactio ex iustitia; quia non potest nisi ex bonis à Deo per illud auxilium congruum datis satisfieri; ergo hac solutione relicta recurrendum ad id quod nos diximus, nempe, illam donationem operis ita esse Dei propriam, vt meam laudabilitatem & libertatem omnino integram relinquat, non minùs planè quàm si Deus nesciens quid facturus ego essem donaret mihi auxilium illud congruum, & nullum specialem fauorem fecisset: iam enim probatum est, etiamsi totum omnino pretium donetur à creditore debitori, si tamen in huius potestate relinquatur vti eo pretio ad solutionem, eo ipso intercedere posse satisfactionem ex iustitia, neque obesse quòd per volitionem simplicem ea satisfactio intendatur ab ipso creditore.

Etiam dato auxilio congruo maneret libertas ad operandum integra.

Cardinalis Lugo non placet, dum dicit Deum non minùs nobis concedere opus dando auxilium congruum, quàm si ad illud nos prædeterminaret. Nec solutio illa huius Auctoris placet, ideò scilicet auxilium congruum non obesse iustitiæ, quia per illud neque Deus remittit debitum, neque exigit minorem satisfactionem.

Nam Deus esto per auxilium formaliter nil remittat, dat tamen quasi pecuniam pro satisfactione.

Neque illud satisfacit, Deum non habere ius nisi ad opera facta per auxilium congruum

Fortasse adhuc replicabis, Esto Deus creditor non obliget Christum vt sibi ea opera refundantur; nihilominùs potest semper, quandocumque velit, obligare ad id ex iustitia; ergo non potest Christus per ea opera satisfacere pro priori debito. Respondeo, à me fusè & meo iudicio euidenter ostensum ea disput. 31. ad rigorem iustitiæ non requiri, ne opera, quibus fit satisfactio, sint sub dominio aut iure creditoris Dei, sed sufficere, si Deus vel solo titulo liberalis promissionis ea nolit à me exigere; nam cùm eo ipso tam sit iam ipse Deus simpliciter incapax etiam diuinitus ad habenda ea opera, quàm si nullum omnino ex iustitia in illa haberet titulum; profectò eo ipso censeor ego moraliter Deum ita ditare dando illi ea opera, ac si nec ex iustitia haberet vllum in ea titulum. Nam si quis per votum non repetendi pallium suum à me ita esset incapax vtendi suo pallio, vt nec diuinitus quidem vti posset, nisi ego liberaliter vellem; profectò moraliter iudicari deberem non minus ei dare reddendo pallium, quàm si verè & realiter nullum in illud haberet ius, aut quàm si ex iustitia se obligasset ad illud à me non repetendum. Et de hac conditione satis: & suprà hanc instantiam de voto tetigi. 28

Potest ex iustitia satisfieri per opera, quæ sunt sub dominio Dei creditoris, modò vel solo titulo liberalis promissionis ea nolit à debitore exigere.

SVBSECTIO III.

Explicatur tertia & quarta conditio.

TErtia conditio est, vt satisfactio fiat ab ipsa persona offensa: ad hanc reducitur quarta, 29
quòd scilicet satisfactio ex iustitia non potest non acceptari. Dico *reducitur*, quia eo ipso quòd Deus habeat ius, vt ipsemet peccator offendens satisfaciat, potest haud dubiè respuere satisfactionem Christi; ergo eadem via de vtraque conditione agetur. Vbi, antequam quid de ea sit sentiendum explicem, aduerto minùs benè quosdam Recentiores dixisse, ideò Deum posse non acceptare satisfactionem Christi, quia nullam ex ea accipit vtilitatem: etenim cùm hi ipsi supponant eam esse omnino æqualem peccato, & æquè Deo gratam, imò infinitè ferè magis quam fuerit peccatum ingratum; ac proinde, vt ad terminos horum Auctorum accedamus, tantum emolumenti eam Deo adferre, quàm è contrario attulerat peccatum damni; profectò si alia ratio non esset, omnino fuisset Deus obligatus ad eam acceptandam; vti in omnium sententia fuisset obligatus, si ipse peccator eam offerret; & tamen etiam tunc non adferret Deo emolumentum; ergo ea ratio non est ad rem nostram: quâ reiecta, circa illam conditionem vno verbo dicimus, reduci totam quantam ad quæstionem de voce; nam si Aduersarij dicant, se id solum intelligere per satisfactionem ex iustitia, procul dubio consequenter dicendum erit, Christum non satisfecisse ex iustitia. Dicimus ergo absolute eam conditionem esse accidentalem: habet quidem offensus ius vt non possit cogi ad acceptandam satisfactionem quâ, tumuis æqualem, nisi ab ipso offenso ea offeratur; at per hoc non impeditur, quò minùs possit, si velit, esse contentus vt alius loco offensi satisfaciat: fateor cum tunc in hoc punctò gratiam 30
aliquam & fauorem facturum reo, quæ tamen

Satisfactio Christi æqua, imò magis grata, quàm peccatum ingratum, tantum emolumenti adfert Deo quàm peccatum damni.

Facit ali-

quam gratiam reo acceptans ab alio tertio satisfactionem; non impedit tamen rigorem iustitia.

non impediet deinde rigorem iustitiæ; vt si ego furatus sum à Petro equum, habet ille ius vt possit à me exigere equum, ita, vt etiamsi illi offeram milllonem ampliùs quàm valeat equus, non teneatur illum acceptare, sed in indiuiduo debeat illi equus restitui: at si semel sit cōtentus facere permutationem, licet in hoc exerceat aliquam liberalitatem; si tamen deinde illi do iustum & æquale aut soperabundans pretium pro equo, haud dubiè satisfacio illi ex iustitia. Idem est in omni emptione & venditione: vt enim ex institia emam ego à mercatore aliquid, non est necessarium illum teneri ex institia ad vendendum, sufficit si ipse sit contentus permutare; eo enim ipso venditio erit ex toto rigore iustitiæ, si tamen dedero tantum quantum valent merces. Cùm ergo Christi Domini opera non solùm fuerint æquale, sed & superexcedens pretium pro peccato; profectò eo ipso quo Deus fuerit contentus admitiere Christum ad satisfactionem loco ipsius hominis, illius satisfactio erit ex toto rigore iustitiæ: & verò vti Pater Vasquez putat non fuisse contra rationem satisfactionis adæquatæ & perfectæ, debuisse Deum liberaliter inclinari ad remittendum ius quod habebat petendi ab ipso homine satisfactionem; non inquam putat esse contra perfectam satisfactionem, quia deinde ad æqualitatem est Deo satisfactum; ita dico nec fuisse impeditum rigorem iustitiæ, licet debuerit præcedere liberalis aliqua acceptatio. Id quod etiam potest inter homines contingere: nam si Petrus me offendit, habeo ius petendi ab ipso immediatè satisfactionem; si antem ego cedam, permittamque eam satisfactionem mihi exhiberi per alium nomine ipsius, verè erit ex rigore iustitiæ, dummodò aliunde sit æqualis grauitati offensæ: ne verò in quæstione de voce diutiùs hæreamus, habebit Christi satisfactio quidquid in casu posito haberet humana, de qua dixi à nemine dubitari quin simpliciter sit vocanda ex iustitia.

31 *Obiectio soluitur.*

Recentiores nonnulli dicunt, ad satisfactionem ex iustitia requiri, ne possit illa respui à creditore, seu ab offenso, ad meritum verò de condigno id non requiri: suppono hos loqui etiam de merito ex iustitia, alioquin ineptè opposuissent satisfactionem merito; nam etiam satisfactio adæquata, si non sit ex iustitia, potest respui ab offenso: ipsi enim fatentur satisfactionem Christi adæquatissimam & perfectissimam fuisse, non tamen ex iustitia, qnia non tenebatur Deus eum acceptare; ergo vt ea oppositio sit legitima, debet meritum & satisfactio accipi intra terminos iustitiæ; hoc autem posito quis non videat gratis eam differentiam assignari: cur enim meritum erit ex rigorosa iustitia, esto possit non acceptari, id verò non conueniet satisfactioni? Dices, quia vt meritum sit intra terminos iustitiæ, sufficit si sit æquale; esto, quia nemo tenetur vendere, vt sic dicam, suum ius, possit illud meritum non acceptari ab offenso. Sed contrà, quia si meritum illud offertur ab ipso offendente, falsò id dicitur; nam si offendens det offensn quantum sufficit, vt extorqueat tum ius contra, se, profectò iam non poterit offensus iure retinere offensam, non minùs qnàm si fuisset oblata satisfactio æqualis; quia si ego do quantum debeo, non est in potestate creditoris dicere, Volo vt per modum satisfactionis, & non per modum meriti, &c. Si verò hi loquantur de merito oblato ab alia persona distincta ab ipso offendente, tunc verum est posse illud respui; at idem dico de satisfactione ab alio quam ab offendente oblata, scilicet eam, etsi posset respui, esse tamen de rigore iustitiæ, quando est adæquata; sicut hi dicunt meritum esse de rigore iustitiæ, quia est adæquatum, esto, eò quòd ab ipso reo non offeratur, possit respui; quia offensus habet ius in ipsum offendentem, ideoque potest velle, vt solus ille soluat, quando solutio non est in materia pecuniæ: ibi enim à quocumque tenetur eam acceptare, quia pecunia moraliter est eadem, siue ab hoc siue ab illo detur; in materia verò honorum res aliter se habet: quidquid verò de hoc sit, ego non video, cur in hoc puncto aliter de merito quàm de satisfactione discurrendum sit.

Tantum ad meritum de condigno ex iustitia quoad acceptationē requiritur, quantum ad satisfactionem. Probatur.

32 *Supposito quòd fideiussor noster sit Christus, tenetur Deus satisfactionem eius acceptare.*

Aliqui autem Recentiores dicunt, Deum, supposito quod Christus fuerit noster fideiussor, obligatum fuisse ad satisfactionem acceptandam: quoad instantiam verò venditionis, qua sæpè vsi sumus, quòd scilicet venditor non teneatur vendere; & tamen si vendat, potest id ex iustitia facere; ergo etiamsi offensus non teneatur acceptare satisfactionem, poterit ea esse ex iustitia ad hanc inquam instantiam respondent, disparitatem esse magnam; nam ad vendenda sua nemo obligatur, ad acceptandam tamen satisfactionem rite oblatam omnes tenentur. Hæc doctrina etsi verissima, nullo tamen modo nobis contraria; etenim quando dicit, eo ipso quòd Christus sit fideiussor noster, teneri Deum, &c. supponit iam, Christum à Deo acceptatum in ordine ad satisfactionem, perinde ac si esset ipse offensus; eo autem ipso, sicut diximus, teneri Deum ad acceptandam æqualem satisfactionem ab offendente oblatam, tenebitur etiam eam aceptare oblatam à Christo; quia iam supponitur Christus moraliter idem cum offendente. At eo casu iam liberalitas intercessit in acceptando Christo pro fideiussore nostro; & ad hanc liberalitatem explicandam allatum est à me exemplum vendentis, qui exercet liberalitatem in voluntate vendendi, iustitiam verò in voluntate non dandi merces, nisi pro pretio iusto; suo enim modo idem contingit in satisfactione: liberalitatem enim exercet Deus acceptando quòd Christus sit noster fideiussor, deinde iustitiam, non remittendo iniuriam nisi pro pretio omnino æqnali. Et satis de hac quæstione: sufficienter enim explicatæ sunt omnes conditiones iustitiæ, quæ specialiter in Christo habere poterant difficultatem: nam illa, quòd satisfactio fiat ex indebitis, & reducitur ad eam aliam, quòd non fiat ex bonis creditoris, & communis est etiam nostris operibus; quæ non minùs debentur Deo quàm Christi opera; ideò de ea me videas loco citato ex prima Parte.

In acceptando Christo pro fideiussore nostro intercessit liberalitas.

DISPVTATIO DECIMATERTIA.

Pro complemento iuſtitiæ Christi Domini explicatur, quomodo illi fuerit liberum redimere homines.

1 IN præcedentibus, ad explicandum quo pacto non obfuerit rigori iuſtitiæ, quòd Chriſtus Dominus acceperit vnionem à Deo eo fine, vt liberaret genus humanum, addidimus, fuiſſe tamen relictam liberam ipſi Chriſto eam redemptionem: id quod hac ſectione pro complemento huius materiæ de iuſtitia eſt paulò diligentiùs examinandum.

SECTIO PRIMA.

Proponitur quorumdam Recentiorum diſcurſus in hoc puncto.

Non ideò eſt liberè à Chriſto ſatisfactio oblata, quia decretus fuit ante præuiſum peccatum.

POſſet igitur ſtatim reſponderi quæſtioni propoſitæ ex doctrina multorum, Chriſtum Dominum eſſe decretum quoad ſubſtantiam vnionis etiam ante præuiſum peccatum, & verò independenter omnino ab illo; hinc enim clarè conſtat non datam ei vnionem à creditore cum obligatione ſatisfaciendi, ac proinde optime ipſum potuiſſe liberè offerre ſua opera in ſatisfactionem pro noſtris peccatis dein ſecutis. Ego tamen hanc ſolutionem non adhibeo, quia vel non defendo abſolutè eam ſententiam de Chriſti aduentu independenter à peccatis (de quo diſputatione ſequenti;) vel quia alligari nolo ei dubiæ opinioni ad defendendam aliam longè magis receptam; qualis eſt hæc de ſatiſfactione ex iuſtitia.

2 Secundò ergo poteſt reſponderi ex doctrina quorumdam ingenioſorum Recentiorum in manuſcriptis, qui (vt infra dicam) ex Ruperto Abbate docent, etiamſi Chriſtus non fuerit decretus à Deo niſi præuiſo peccato, & ex deſiderio Dei erga redemptionem generis humani; nihilominùs tamen fuiſſe in primo humanitatis Chriſti creationis inſtanti ei humanitati, ratione & libertate iam tunc præditæ, factam à Deo hanc optionem, Si vis carnem habere impaſſibilem non redimendo genus humanum, contentus ſum; contentus item, ſi in carne paſſibili velis eſſe hominum fideiuſſor, quo caſu liberum tibi relinquo (cedendo omnibus meis aliis titulis) hæc aut illa opera exercere. Poſt quod pactum dicunt hi, humanitatem Chriſti accepta carne paſſibili, ac acquiſito dominio in ſua opera ex prædicta ceſſione Dei, eidem Deo poſteà ex iuſtitia ſatisfeciſſe ea opera illi offerendo, & quaſi dominium ipſius Dei ſoluendo, quod anteà ligatum erat ex ipſiuſmet Dei voluntate, de non petendis eis operibus. Ad probandum verò optionem vitæ paſſibilis & impaſſibilis Chriſto Domino datam vtuntur loco illo Pauli ad Hebræos 12. vbi cùm Apoſtolus Hebræos hortaretur ad perferendas patienter moleſtias huius vitæ, adducit Chriſtum in exemplum his verbis: *Aſpicientes in Auctorem Fidei, & conſummatorem Ieſum, qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta.*
3 Quæ verba dicunt habere duplicem & litteralem ſenſum:

Poteſt dici, in primo inſtanti creationis humanitatis Chriſti liberum eidem fuiſſe eligere carnem paſſibilem, & redimere nos, vel impaſſibilem non redimendo.

Probatur Primò ex Paulo ad Heb. 12.

Primus eſt, Chriſtum ſuſtinuiſſe patienter ignominioſam mortem crucis, proponendo ſibi ante oculos hominum ſalutem, & Dei ſummam gloriam, quam per mortem certiſſimò conſecuturus erat: ita eum locum intelligunt plures ex Latinis Interpretibus. Secundus ſenſus, quem etiam litteralem dicunt, eſt, quò Chriſto Domino propoſita fuerit ex vna parte vita immortalis, & glorioſa, ex alia verò vita mortalis, cruci laboribuſque ſubiecta; Chriſtum verò præ corpore glorioſo & impaſſibili elegiſſe vitam paſſibilem, & ignominioſam mortem; putantque prædicti Recentiores hanc eſſe expoſitionem omnium Patrum Græcorum, quos ex noſtra Societate ſequuntur duo inſignes viri, Salmeton & Ribera: ille enim Tomo 3. diſput. 22. in reſponſione ad quartum dubium ait: *Propoſuit illi Deus gaudium, ſi mallet illud; ipſe autem loco eius potiùs maluit crucem propter nos.* Ribera verò in cap. 12. ad Heb. ad ea verba, *Propoſito ſibi gaudio*, ait: *Cùm ſibi gaudium propoſitum eſſet effugiendi videlicet dolores mortis, & communicandi continuo ſuo corpori immortalitatem & gloriam, noluit gaudium, ſed crucem.* Quam ex- 4
poſitionem Ribera ibi num. 6. confirmat; eò quòd licet in libris Latinis ex librariorum incuria fuerit omiſſa particula *pro*, in Græcis tamen codicibus legitur, *Pro propoſito ſibi gaudio*: & cùm hæc particula ſoleat opponi, quando vnum tollitur, & aliud loco eius ſubſtituitur; vt in Pſalmo 44. *Pro patribus tuis nati ſunt tibi filij*. & Matthæi 2. *Audiens quod Archelaus regnaret in Iudæa pro Herode patre ſuo*, &c. putat ſignificari ibi, Chriſtum loco gaudij ſibi propoſiti, & loco vitæ impaſſibilis, elegiſſe vitam paſſibilem.

Vbi tamen obiter obſeruo, noſtrum Cornelium ad hunc locum meritò iudicare, priorem expoſitionem eſſe longè probabiliorem; cumque in vulgaribus Bibliis illud *pro* non addatur, ſupponendum ait genuinam lectionem eſſe ſine ea propoſitione *pro*: citat tamen ibi pro hac doctrina Recentiorum Chryſoſtomum, Theodoretum, Theophylactum, & Oecumenium: imò ait à Ruperto Abbate expreſsè poſitum illud pactum, prout diximus à Recentioribus tradi, & quidem eo fine poſitum, vt explicaretur quomodo Chriſtus ſatisfecerit ex iuſtitia. Vnde dixi ſuprà hanc opinionem non eſſe ab his Recentioribus excogitatam, ſed ex Ruperto acceptam. Explicat autem ibi optimè Pater Cornelius, quomodo potuerit Chriſtus efficaciter prædeſtinari antecedenter ad redemptionem generis humani; & nihilominùs poſteà potuerit etiam dari illi ea optio: id quod nos inferiùs tangemus ſoluendo quorumdam obiectionem.

Pro eodem pacto Secundò iidem Recentio- 5
res vtuntur loco Pſalmi 39. *Sacrificium & oblationem noluiſti: aures autem perfeciſti mihi. Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti: tunc dixi: Ecce venio. In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam Deus.* Nam

Probatur Secundò ex Pſal. 39.

licet

licet Hebræi, quos ſequuntur Eugubinus & alij, putent hæc verba ad omnes homines ſic referenda: *Tu Deus non requiris à nobis victimas & ſacrificia, ſed vis nos tuis parere mandatis.*

Confirmatur ex Paulo ad Heb. 10.

Cenſent tamen hi Recentiores eam explicationem aduerſari Paulo, qui ad Hebræos cap. 10. hæc verba refert vt dicta ab ipſo Chriſto ingrediente mundum, hoc eſt (vt notauit Salmeron ſuprà diſp. 19. ad tertiam difficultatem) in primo inſtanti ſuæ conceptionis. *Ideo* (ait Paulus) *ingrediens mundum dicit: Hoſtiam & oblationem noluiſti; corpus autem aptaſti mihi: holocauſtomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio: in capite*, &c. Hinc inferunt eorum verborum ſenſum eſſe iuxta Paulum, Chriſtum in primo inſtanti ſuæ conceptionis cognouiſſe non placere Deo ſacrificia veteris Legis, eo ſenſu, vt per illa tollerentur peccata, & reconciliaretur hominibus; ſed ipſum voluiſſe nobilius redimi homines, ideoque Chriſto Domino propoſuiſſe ſuum deſiderium ſaluandi homines per mortem ipſius Chriſti, hunc verò, etſi potuiſſet eligere corpus glorioſum, dixiſſe, *Volo Domine mundum redimere.* De qua voluntate putant hi Paulum locutum, quia eodem loco ait; *In quâ voluntate ſanctificati ſumus per oblationem corporis Ieſu Chriſti ſemel*; adduntque denotari ibi, in eodem inſtanti poſt eam acceptationem Chriſti ipſum agnouiſſe datum ſibi a Deo corpus aptum, vt poſſet immolari in cruce ad explendam voluntatem illam, quâ Deus hominum ſalutem cupiebat, tuncque dixiſſe, *Ecce venio.* id eſt: Libenter me offero in hoc corpore paſſibili, vt in eo exequar tuam voluntatem.

6 Dicunt autem obſeruatione eſſe digniſſimum ad hoc propoſitum; Primò, quòd verba illa Pſalmi 39. vnde Apoſtolus deſumpſit citatum teſtimonium, *Aures autem perfeciſti mihi*, fuerint ab eodem Apoſtolo commutata in illa, *Corpus autem aptaſti mihi*: vbi Genebrardus ait fuiſſe Paulum locutum per figuram ſynecdochen, per quam in Hebræo ponitur pars pro toto, videlicet aures pro corpore, cuius cauſam fuiſſe ait, quia agebatur de corpore, in quo Chriſtus poſſet immolari pro redemptione hominum ex obedientia erga Patrem implendo eius præceptum. Secundò dicunt, obſeruatione dignum quòd in Hebræo non legitur, *Aures autem perfeciſti*, ſed, *perfodiſti*, aut, *perforaſti mihi.* Vbi Ribera num. 33. conſentiens cum Salmerone ſupra verſiculo, *At ſi quis obiiciat*, docet alluſionem eſſe ad Legis ritum, per quem olim dabatur optio ſeruo Hebræo expletis ſeptem ſeruitutis annis, vt ſi vellet, poſſet exire liber; ſi verò in antiqua ſeruitute manere placeret, perforarentur ſubula eius aures, & iam deinceps maneret ſeruus in perpetuum. Ex quâ obſeruatione ſic colligit Salmeron ſuprà: *Et ita Chriſtus cum liber eſſe potuiſſet, voluit tamen Patris perpetuus effici ſeruus, & noſtram libertatem & ſalutem ſua ſeruitute & morte promouere, ita vt fieret ſeruus obediens vſque ad mortem crucis.*

7 Hanc ſpontaneam Chriſti electionem dicunt indicatam per verba illa, *Ecce venio, vt faciam voluntatem tuam*, &c. quæ (vt notauit Ribera ſuprà) non ſignificant Chriſtum elegiſſe venire in carne paſſibili obediendo voluntati, quâ Deus præceperit illi vt aſſumeret paſſibilitatem, ſed a ſe liberè voluiſſe venire in ea carne paſſibili, ad hoc vt in illa poſſet obedire Patri iubenti vt mortem ſubiret; ſicut ille qui ſpontaneè ingreditur Religionem, non ingreditur ex obedientia, aut obſequendo Superioris mandato, iubenti vt ingrediatur; ſed ingreditur, vt deinde obediat præceptis poſteà ſibi imponendis a Superiore. Ideò in Hebræo dicitur; *Volui ad faciendam voluntatem tuam*, & clariùs in Græco; *Ecce venio cauſſa faciendi voluntatem tuam*: ſed clariſſimè Apollinaris, quem Ribera ſupra ita vertit: *Huc ideo veni Pater, vt tua iuſſa capeſſam.*

Probatur Tertiò ex Patribus.

Tertiò idem probant ex Patribus, maximè Chryſoſtomo & aliis, quos nos ex Cornelio paulò antè retulimus: addunt Nazianzenum apud Oecumenium; deinde Anſelmum lib. 2. Cur Deus homo c. 19. vbi, ad probandum ſatisfactionem Chriſti fuiſſe ex alias indebitis, ſic argumentatur: Omnis creatura debet Deo totum quod eſt, & quod ſit, & quod poteſt; ergo Chriſtus debet Deo ſuas actiones. Reſpondet autem Anſelmus ſic: *Quamuis creatura nihil habeat à ſe; quando tamen concedit illi Deus aliquid licitè facere & non facere, dat illi ita ſuum eſſe vtrumque, vt licet alterum ſit melius, neutrum tamen exigatur determinatè*: cùm id aliquibus exemplis declaraſſet, concludit: *Dominus itaque Ieſus cùm mortem, ſicut diximus, ſuſtinere voluit, quoniam ſuum erat pati & non pati, debuit facere quod fecit; quia quod voluit fieri, debuit & non debuit facere, quia non ex debito.* & ſtatim: *Quoniam ipſe idem eſt Deus & homo, ſecundum humanam naturam, ex quâ fuit homo, ſic accepit à Diuina natura, quæ alia eſt ab humana, eſſe ſuum quod habebat, vt nihil deberet dare niſi quod volebat.* Anſelmum ſequuntur Bonauentura, Scotus, & alij. Hæc illi Recentiores fuſius. Quale autem de hac ſententia iudicium ferendum ſit, dicam inferiùs; nunc priùs oportet aliqua examinare quæ ad reiiciendam eam optionem ſunt à nonnullis deinde excogitata. 8

SECTIO II.

Quæ ab aliis contra hanc ſententiam obiiciuntur.

Obiectio prima Hurtadi. Reſpondetur obiectioni.

PRimò ergo obiicies cum Patre Petro Hurtado diſp. 12. §. 196. Deum non potuiſſe pactum illud inire, quia id fuiſſet abdicare a ſe dominium: id quod Deo repugnat. Reſpondeo, etſi illud pactum vocetur aliquando ceſſio, non eſſe tamen ceſſionem propriè, vocari autem ceſſionem, quia ſe Deus obligauit ad non petenda opera perinde ac ſi dominium tranſtuliſſet in alterum. Idem autem Hurtadus etſi neget Deum poſſe à ſe abdicare dominium, admittit tamen poſſe ſimul donare Chriſto ſuum dominium, ita vt in vtroque ſit in ſolidum in Chriſto quidem expeditum, in Deo verò proximè ligatum. 9

Obiectio ſecunda Hurtadi.

Sed contrà Secundò obiicit §. 197. Deus nihili æſtimat eam proximam capacitatem petendi opera, quam Deo ipſi fecit Chriſtus, quia cum ſumma voluptate & voluntate maneret in ea ceſſione, & tam gratum eſſet Deo Chriſtum non mori, quàm mori: nam ſi ego non volo aliquid facere, tam gratum eſt mihi illud non facere, quàm alteri facienti facere: quod fuſè proſequitur ibi per duo, aut tres paragraphos. Re- 10

Respondetur primò retorquendo argumentum contra Hurtadum.

spondeo in primis hanc obiectionem esse contra eius Auctorem; nam ex eo quòd Deus non obligauerit Christum ad moriendum, infert ipse, illum potuisse satisfacere per mortem: hoc autem est quod Recentiores ab eo impugnati dicunt. Deinde, si impugnatio Hurtadi valet, debemus dicere, Deo tam gratum fore non mori Christum, quàm ipsum mori; quandoquidem priùs voluit Deus obligare Christum ad mortem. Iam ergo quæso, quomodo ipse ex ea libertate Christo data infert §. 203. Deum cariturum honore extrinseco sibi ex morte Christi proueniente, & complacentia inde desumpta, cùm anteà dixerit hoc esse per accidens, quia in carentia mortis tantumdem Deus sibi complacet? Fateor me non posse sufficienter intelligere, an omnino eam obiectionem approbet Hurtadus, an eam ponat solùm discutiendi gratia. Quidquid verò sit de illius consequentia,

Respondetur directè: Manet Deus cum voluptate in volitione non obligãdi Christum, ex morte tamen Christi noua & maior quàm ex carentia mortis voluptas accedit.

respondeo: Esto Deus habuerit voluntariè & cum voluptate eam volitionem non obligandi Christum, totam illam voluptatem retinuisse Deum etiam post oblatam ipsi à Christo mortem; quia etiam tunc mansit in ea voluntate non illum obligandi: præter hanc autem voluptatem additam fuisse illam, quam ex ipsa morte Christi suscepit; quæ haud dubiè maior est quàm quæ ex carentia illius mortis venire posset.

Impugnatur Recentiores quidam solutionem datam.

Contra hanc tamen solutionem argumentantur nonnulli interrogando, An opera Christi dato eo pacto fuerint sub dominio Dei tempore quo exhibita sunt; si enim hoc dicatur, sequitur, per ea non potuisse fieri solutionem ex iustitia: hæc enim requirit, vt quando pretium exhibetur creditori, non sit sub eius dominio; si verò negetur ea opera tunc fuisse sub dominio Dei, obiiciunt, nil posse existere actu, nisi actus sit sub dominio Dei.

11

Respondetur.

Potest quis ex iustitia satisfacere, etsi actio, quâ satisfit, eo tempore etiam sit sub dominio creditoris.

Leuis obiectio, cui respondeo facilè, Licet in rebus permanentibus, v.g. in pecunia & bonis aliis, requiratur, vt, quando exhibentur creditori, non sint sub eius dominio; de quo statim; at in pretio aut solutione, quæ consistit in actione aliqua humana, non posse eam doctrinam locum habere, vt scilicet quando exhibetur illa actio, sit præcisè sub dominio soluentis, non autem creditoris. V.g. exhibet quis obsequium Regi, vel ipsum propriæ vitæ periculo defendit; hæ actiones sine dubio in omnium sententia sunt capaces merendi aliquid apud Regem, aut ei satisfaciendi ex toto rigore iustitiæ; & tamen quando exhibentur, non sunt sub dominio solo merentis, & extra dominium Regis, à quo quis meretur, sed ipsa formalissima productione illud obsequium fit Regis, & illa actio defendendi ipsius vitam etiam formaliter fit ipsius, quatenus per ipsam formaliter conseruatur eius vita; & tamen (vt dixi) sufficit ad hoc, vt aliquid noui promereatur ex iustitia talis actio, dummodò non fuerit alioqui eam exhibens obligatus alio titulo ad illam exhibendam: ergo cum supponamus in casu præsenti Christum omnino fuisse liberum ab obligatione offerendi Deo talia opera & obsequia, poterit optime locus esse, vt per illa mereatur ex iustitia, etiamsi per ipsam oblationem, aut tempore illius, ea

12

opera sint sub dominio Dei: imò verò si res benè perpendatur, eò quòd illa ponit sub dominio Dei, meretur ex iustitia. Addo nunc, hanc impugnationem non tam esse contra iustitiam Christi, quam vniuersaliter contra iustitiam omnium hominum. de quo vniuersaliter prima Parte. Dixi initio huius solutionis, forte in materia pecuniæ, & in bonis aliis requiri, vt id quod offertur non sit tunc sub dominio creditoris; iam nunc addo, nec quidem id ibi esse necessarium. Pone esse in mea potestate facere pecuniam, aut producere aliqua bona; quæ tamen, eo ipso quòd producantur, sint sub dominio Petri, An non, eo ipso quod liberum mihi omnino sit eam pecuniam de nouo creare, aut ea bona producere, potero à Petro ex iustitia aliquid obtinere, si in gratiam ipsius producam ea bona; aut illi gratius erit, si dem illi ipsi bona, quæ priùs existentia non erant ipsius, quàm si eadem quæ tunc primò ego produco, & quæ cùm primùm existunt, necessariò fiunt illius? Haud dubiè quilibet prudens dicet, totam illam differentiam, vti est per accidens ad hoc, vt Petrus sit ditior, & vti non ostendit minùs meam liberalitatem, ita ad iustitiæ punctum nullius esse 13

Potest etiam ex iustitia satisfieri per pecuniam aliàve bona, quæ sint sub dominio creditoris.

momenti; vnde certissimò constat, si liberum sit homini opera aut pretium ponere, posse ex toto rigore iustitiæ per illa & satisfacere, & emere, quantumuis ea opera illudve pretium, eo ipso quòd existant, debeant esse sub dominio illius cui satisfacio, aut à quo emo.

Alterum Recentiorum impugnatio reiicitur.

Christus simpliciter & absolutè dat Deo satisfactionẽ etiam quoad substantiam.

Hinc reiicies secundam eorumdem Recentiorum impugnationem, inde desumptam, quòd Christus nil det Deo pretio æstimabile; nam dare illi nouo titulo eam satisfactionem non est æstimabile; hoc inquam reiicies, quia non solùm eam dat Christus nouo titulo, sed simpliciter & absolutè illam donat Deo etiam quoad substantiam, cùm ad id non fuisset obligatus; quia dat Deo ea opera quæ anteà non erant sub dominio actuali Dei, imò nec poterant esse, nisi Christus ea liberaliter donasset; quia Deus se obligauerat ad ea non petenda.

Tertiò iidem Auctores resuscitant illud pactum.

Tertiò iidem Auctores relleitunt illud pactum, quia impossibilis est ea satisfactio, vt à prioribus Doctoribus tradebatur; ex ea enim sequitur, in eodem instanti reali dominium Dei esse solutum & ligatum; id quod omnino repugnat: ligatum; nam priùs natura, antequam Christus offerat sua opera, non poterat Deus ea petere; ergo habebat ligatum suum dominium: solutum verò, quia in eodem instanti post oblationem Christi iam poterat liberè habere ea opera.

Argumentum hoc videtur procedere ex mala intelligentia signorum naturæ in eodem instanti 14

Respondetur.

reali; ideoque non tam impugnat præsentem materiam quàm multas alias, in quibus omnes Auctores conueniunt, imò etiam iustitiam omnem inter ipsas creaturas. Aduerte ergo pro intelligentia, Quando in aliquo signo naturæ præscinditur ab aliquo actu, non propterea in eo signo naturæ dari effectum formalem, qui pendet essentialiter à carentia aut à positione positiua eius actus; sed sicut in eo priori præscinditur ab actu & carentia, ita etiam præscindi ab eo effectu formali & à carentia illius. V.g. pro priori naturæ, in quo quis est potens peccare, aut non peccare, præscinditur à peccato & à carentia illius, & consequenter præscinditur à dignitate huius hominis, vt ametur à Deo, & à dignitate eiusdem, vt è contrario odio habeatur à Deo; nec potest dici in eodem instãti reali Deum fuisse ligatum & solutum pro diuersis signis in ordine ad odio habendum eum hominem, ligatum quidem in priori naturæ antequam homo

Quando in aliquo signo naturæ præscinditur ab aliquo actu & carentia, etiam præscinditur ab effectu formali & à carentia illius.

peccaret,

peccaret, quia tunc non poterat Deus illum odio habere; solutum verò pro posteriori naturæ, postquam ille homo per peccatum se reddidit odio dignum; sed debet dici, in priori naturæ præscindi à potentia aut impotentia Dei in ordine ad odio habendum & amandum eum hominem. Ne autem faciamus quæstionem de nomine; si velis cum ea limitatione pro priori naturæ dicere, Deum esse ligatum ad odio habendum hominem, & pro posteriori solutum; dicas idem in nostro casu de dominio: est enim eadem difficultas in dominio quæ in potentia Dei ad amorem & odium; est item eadem in fidelitate & in aliis virtutibus, an possit in eodem instanti reali pro diuersis signis naturæ Deus esse solutus, & dein ligatus ex fidelitate: vnde paulò antè obseruaui, hoc argumentum esse commune ad multas alias materias, nec habere specialem vim in puncto iustitiæ Christi ad Deum; de qua sola nunc disputamus.

Posset dici dominiũ Dei pro priori naturæ esse ligatum, pro posteriori solutum.

15 Iam verò ostendo specialiter, quod & suprà dixi, esse etiam contra dominium creaturarum: fieri enim potest vt ego, qui sum dominus pallij, concedam Petro facultatem eo vtendi pro hoc instanti: vnde eo ipso meum dominium esset ligatum in hoc instanti, non minùs quàm illi dicunt de Dei dominio. Da Petrum eodem instanti dicere, Ego in tuam voluntatem rursus id totum remitto; ecce iam haberem ego solutum eo instanti meum dominium, quod eodem instanti habebam ligatum; ergo daretur eadem repugnantia quæ in Deo. Neque est necessarium ad hanc difficultatem vrgendam, vno eodémque instanti esse eas duas volitiones (esto neque id repugnet in creatis, vt fusiùs ostendi agens de dominio duorum in solidum pro eodem instanti) sed sufficit, si ex iustitia me obligem ad non petendum à Petro pallium vsque ad crastinam diem: eo enim ipso meum dominium est ligatum vsque ad crastinum, licet non duret adhuc physicè mea volitio: quod si hodie Petrus dicat, Ego cedo hoc iuri, & relaxo tibi hanc obligationem, iam simul posteriùs natura ad hunc actum haberem dominium omnino solutum, & eodem instanti priùs natura quàm Petrus mihi relaxasset obligationem illam, fuisset illud dominium ligatum: hic autem casus contingere passim potest. Vides ergo difficultatem esse planè communem & Deo & nobis: non ergo possumus propter illam specialiter negare Christo iustitiam inter Christum & Deum, aut negare pactum illud à Recentioribus positum.

Etiam dominium creaturarum potest eodem instanti reali esse solutum & ligatum pro diuersis signis naturæ.

16 Vt autem ei in præsenti materia clarissimis verbis respondeamus, dicemus, quando asseritur dominium Dei esse ligatum antequam Christus offerat Deo sua opera, nihil aliud nos intendere, quàm vi prioris volitionis Diuinæ ita Deum esse factum incapacem ad habenda ea opera Christi, vt nisi hic liberaliter & gratiosè velit ea Deo offerre, non possit iam Deus ea habere; hæc autem duo, & quod Deus realiter hæc opera non possit habere, nisi Christus ea velit ipsi offerre, & quòd ea ei Christus offerat; hæc inquam duo omnino sunt inter se compossibilia realiter in quocumque instanti; id verò sufficere ad intentum nostrum facilè ostenditur, quia vt censeatur Petrus alteri dedisse rem æstimabilem pretio, & qua possit ex iustitia contrahere cum Antonio, sufficit quòd Antonius non potuerit eam rem habere nisi eam ipsi Petrus donasset.

Quid sit esse ligatum dominium Dei antequam Christus offerat sua opera.

Ideò alij Quartò repugnantiam eius optionis inde probant: Non potest dari optio Christo, nisi existat, vt ex terminis patet; non enim potest eligere qui non existit; atqui eo ipso quòd Christus existat, iam debet determinatè intelligi in carne passibili aut determinatè in impassibili; ergo non potest ei dari optio passibilitatis aut impassibilitatis. Respondeo, passibilitatem vel impassibilitatem proximam (de qua solum hîc loquimur; nam remota est ipsamet essentia rei) posse esse posteriorem substantia ipsius rei, vtpote accidens illius: constituitur enim impassibilitas per voluntatem Dei de non permittenda morte, aut læsione vlla eius naturæ; passibilitas verò è contrariò per voluntatem permittendi eam mortem: quis autem dubitet Deum posse decernere efficaciter existentiam humanitatis Christi priùs natura v. g. & posteriùs natura determinare, an sit permissurus eam pati néc ne? Neque specialis est difficultas in passibilitate & impassibilitate magis quàm in omnibus aliis accidentibus, v. g. habere gratiam, & non habere gratiam, esse album, aut non esse album, esse calidum aut frigidum; quæ sine dubio decernuntur à Deo, vel certè possunt decerni posteriùs natura quàm substantia ipsius rei; neque in hoc vllus debet nodus quæri.

Obiicitur Quartò: vt eligat Christus, debet esse existens, & consequenter aut passibilis, aut impassibilis.

Respondetur: Proxima impassibilitas aut passibilitas potest esse posterior substantia, vt aliud accidens.

17 Quintò obiiciunt alij, sequeretur ex ea optione Christum quoad substantiam fuisse prædestinatum independenter à ratione redemptionis; quandoquidem priùs existit quàm fuerit Redemptor; imò in potestate ipsius fuerit, esse aut non esse redemptorem: hoc autem videtur absurdum, quia Theologi communiter dicunt, motiuum præcipuum Incarnationis fuisse nostram salutem. Verùm neque hæc obiectio vrget; nam cùm per scientiam mediam præuiderit Deus (etiam data ea optione Christo Domino) illum futurum redemptorem; pro sua enim libertate dato cæli auxilio erat se determinaturus ad eam acceptationem; potuit optimè Deus efficaciter, antecedenter ad productionem Christi, intendere redemptionem humanam, & propter eam Christum producere, ac tandem eam optionem illi offerre; sicut potuit nobis efficaciter intendere gloriam antecedenter ad merita præuisa, imò antecedenter ad creationem nostram (vt docuimus fusè Tomo 1. disput. de prædestinatione) etiamsi post eam electionem dederit nobis quamdam quasi optionem obtinendi aut non obtinendi eam gloriam, quatenus nos reliquit liberos, vt saluaremur, aut vt damnaremur: vt enim ibi dixi, eo ipso quòd viderit Deus, dato tali auxilio etiam indifferenti, nos benè operaturos finaliter, potuit eam operationem bonam finalem & gloriam intendere efficaciter, & simul nos relinquere liberos dando auxilia indifferentia.

Obiectio quinta.

Respondetur.

Potest Deus efficaciter intendere, quod per scientiam mediam futurum videt; etiamsi ad id agendum libertatem relinquat agenti.

18 Quidquid verò sit de voluntate efficaci, certè inefficaciter optimè potuit id intendere; hoc autem sufficit pro sententia communi docente motiuum Incarnationis fuisse nostram redemptionem: non enim Auctores dicunt communiter eam redemptionem fuisse efficaciter intentam ante productionem Christi, maximè cùm in omnium sententia ea redemptio debuerit obtineri per opera libera Christi Domini, opus

Potuit etiam inefficaciter intendi redemptio ante productionem; quod optimè conuenit cum optione.

autem liberum (iuxta ea quæ pro hac secunda solutione permittimus) non potuerit præfiniri ante præuisionem absolutam illius; ergo in ea sententia per solam volitionem inefficacem saluatur tota ea ordinatio Diuina; hæc autem volitio inefficax redemptionis amicissime conuenit cum illa optione; ergo.

Obiectio sexta.

Sextò alij argumentantur, quia vel Deus ex sola fidelitate se obligauit Christo in ea optione ad non petendas eius actiones; id autem non sufficit, vt ipse Christus fuerit earum actionum Dominus; nam titulus fidelitatis non caussat dominium: vel Deus se obligauit ex iustitia per veram promissionem; ad hoc autem non erat necessarium dare Christo optionem, sed volendo illum esse in carne passibili poterat per promissionem veram se obligare ad non petendas ab ipso eas actiones. Hæc impugnatio Primò non destruit simpliciter doctrinam eorum Recentiorum, sed ostendit in ea plus dici quàm necessarium sit pro intento de iustitia; id quod tolerabile omnino est, dummodò per ipsam doctrinam re ipsa soluatur oppositum argumentum. Secundò respondeo, in ea impugnatione supponi doctrinam minùs veram, quòd scilicet non sufficiat ad hoc, vt quis satisfaciat ex iustitia, illum esse ex fidelitate dominum alicuius rei; (liceat sic loqui, seu liceat vocare dominum alicuius rei illum, cui verus dominus tantùm se obligauit ex fidelitate ad non petendam ab ipso rem illam:) etenim (vt primo Tomo fusius, de quo etiam supra aliquid insinuaui) si Petrus ita se voto obligasset ad non petendum à me pallium suum, vt nec diuinitus posset illud repetere, nisi ego vellem illud ei reddere; haud dubiè, moraliter loquendo, & in bene sentientium æstimatione tam multa ei donarem reddendo illi suum pallium, quàm si nullum ille haberet in eo dominium; & ego è contrario essem eius pallij verissimus dominus. Quæ enim illi vtilitas ex eo dominio fuisset, si nec diuinitus eo vti posset? quod si vtilitatem nullam inde haberet, ergo ego tollens illud impendimentum essentiale eius dominij, tam multum debeo censeri illi donans, ac si reuerà anteà nullum habuisset dominium. Quæ consideratio in genere moris mihi videtur euidentissima; ergo cùm Deus, eo ipso quòd se ex sola licet fidelitate obligasset ad non petenda à Christo eius opera, iam nec de potentia absoluta posset ea repetere; profectò in morali æstimatione tam multum Christus dedisset Deo dando ei libere ea opera, ac si planè Christus fuisset illorum verus Dominus, & Deus omni omnino caruisset dominio in illa.

19 *Responsio prima.*

Secunda. Potest quis satisfacere ex iustitia per rē, cuius est ex fidelitate solùm dominus.

Obligatio ex fidelitate ad non repetendam rem aliquam quis reddit, tantùm ac si planè res fuisset dominus.

SECTIO III.

Iudicium de ea opinione.

20 EX his constat, haud sufficienter reiici eam considerationem Ruperti & Recentiorum de pacto illo cum Christi humanitate inito. Circa quod ego primum iudico, certum mihi videri, potuisse rem ita contingere diuinitus; quia nulla penitus in eo ostenditur repugnantia physica, aut vlla indecentia moralis, vt ex dictis constat.

Potuit diuinitus fieri, vt Christo relinqueretur libera electio passibilitatis. Posita electione liberâ, satis clarè explicatur, quomodo Christus per acceptationem...

Secundo dico, per illud satis clarè explicari, quomodo potuerit Christus Dominus satisfacere de rigore iustitiæ per acceptionem mortis: id quod volebamus in præsenti declarare: Tertiò, vtrùm de facto ita contigerit, rem esse incertam: probabiliter quidem id insinuant ea testimonia, maximè quæ secundo loco adferuntur, non tamen concludunt omnino efficaciter, quia facilè possunt aliter explicari: & quidem illud primum testimonium iam est ibi ex nostro Cornelio aliter expositum; & verò etiam magis conformiter ad lectionem ordinariam, quæ haud dubiè primo loco tenenda est. Secundus locus Psalmistæ simul cum confirmatione ex loco Pauli ad Hebræos 10. *Ingrediens mundum, &c. Tunc dixi, Ecce venio*, &c. probat quidem, Christum in primo instanti suæ conceptionis se obtulisse Deo Patri in redemptionem generis humani; at non probat id factum esse vllo præcedente pacto, aut vlla ei data optione; sed potest optimè explicari de voluntate Christi Domini obsequendi Deo in redemptione hominum, ad quam à Deo mittebatur. Quòd verò aliqui Patres ita illum locum interpretentur, vt eam optionem significent, probat quod dixi, posse probabiliter eam sententiam defendi; at nullatenus ad eam asserendam nos cogit.

Præuisâ morte potuit satisfacere ex iustitia.

Lectiona de acceptatione mortis probabilis solùm est.

Respondetur ad fundamenta ex Scriptura. 21

Quod ad tertium fundamentum attinet ex aliquibus Patribus, fatemur eos esse in ea opinione, eamque esse probabilem; quia verò multi alij absolutè docent Christum à Deo decretum in carne passibili, non cogimur ad intrandam eam viam.

22 *Respondetur ad fundamentum ex Patribus.*

Quartò dico, neque necessariam illam esse ad saluandam iustitiam Christi erga Deum. Nam licet Deus dederit Christo seu humanitati Christi personalitatem cum obligatione satisfaciendi pro hominibus, eùmque determinatè miserit in carne passibili, non propterea censetur illi dedisse ipsam satisfactionem. In quo puncto prius ostendo eandem planè esse difficultatem de Christo quæ est de creaturis, v. g. Angelo & Adamo in prima creatione: etenim sicut Christo dedit personalitatem, vt mereretur; ita Angelis & Adamo, imò & nobis dedit gratiam vt mereremur: & sicut personalitas dignificat opera Christi, ita gratia habitualis dignificat opera Angeli & nostra; ergo vtrobique est eadem difficultas.

D. Arriaga sententia de optione Christi admittenda non est necessaria.

Absolute igitur dico, aliud esse, dare formam, à qua prouenit valor, aliud verò, dare ipsum pretium, seu ipsum opus merendi. Hoc secundum potest obesse rigori iustitiæ, imò verò etiam merito & veræ satisfactioni (esto ea non dicatur ex iustitia.) Primum autem non obest; vti enim supra diximus non obesse rigori iustitiæ, quòd valor operum proueniat formaliter ab ipso creditore, ita dicimus non obesse, quòd ille concedatur à creditore eo animo, vt satisfactionem dignificet. Ratio verò à priori est facilis, quia etiamsi donata sit debitori illa forma, à qua oritur valor; quamdiu tamen debitor habet in sua manu ponere aut non ponere ea opera, quæ vt subiectum denominanda sunt tanti aut tanti valere, habet etiam in sua potestate ex integro dare aut non dare creditori eorum quantum pretium, non minùs quam si creditor nihil ei dedisset, ipse etiam creditor nihil adhuc habet voluptatis illius quæ ex operibus illis potest ipsi aduenire; ex operibus dico non solum nudè sumptis, in hoc enim sensu res est minùs clara, sed etiam ex illis vt dignificatis: si enim opera non aduenient, dignificatio

Etsi forma, ex qua oritur valor, à creditore proueniat, non obest id rigori iustitiæ.

23 *Probatur.*

catio illa manet quaſi ſuſpenſa, nec habet vllum omnino effectum formalem in ordine ad voluptatem & gloriam Dei; ac proinde dum Chriſtus ponit ea opera, cenſetur ponere totum valorem illorum, ideóque perfectè ſatisfacere etiam de iuſtitia.

25 *Obiectio.*
Obiicies tamen adhuc, Si Deus miſit Chriſtum ex primaria intentione ad redimendum hominem, cúmque conſtituit in carne paſſibili, eo ipſo præcepit ei vt ſatisfaceret; & conſequẽter iam ipſa etiam opera fuêre petita à Deo ob eum finem, non minùs quàm ſi obligaret dominus ſuum mancipium, vt laboraret in vinea; quo caſu non poſſet mancipium ei per talem laborem ſatisfacere ex iuſtitia pro offenſa, ſi aliquam in dominum commiſiſſet: aut ſicut ſi debitor acciperet à creditore pecuniam cum onere ſatisfaciendi, non poſſet verè ſatisfacere, vt diximus.

26 *Reſponſio prima.*
Reſpondeo Primò, ab omnibus debere ſupponi Chriſtum Dominum habuiſſe libertatem ad ea opera per quæ ſatisfecit, alioquin non fuiſſent meritoria; inde dico, eo ipſo quòd ea fuerint libera, non potuiſſe eſſe ſub obligatione; quia Chriſtus Dominus ratione vnionis ad Verbum non habuit libertatem ad omittenda quæ erant ſub obligatione, quia non habuit libertatem ad peccandum. Quòd ſi ſemel ſupponimus Chriſto Domino fuiſſe liberum ea opera omittere, profectò eo ipſo conſtat non fuiſſe eum adſtrictum ad ſatisfaciendum, ſed in voluntate ipſius id fuiſſe relictum, ac propterea obiectionem non habere vllum locum; quomodo autem cum præcepto mortis eſſe potuerit ea libertas in Chriſto, & an extiterit tale præceptum, dicetur infrà, vbi ex propoſito de hac difficultate tractabitur.

27 *Secunda.*
Reſpondeo Secundò, Per hoc quòd Deus dicat mihi, Facias hoc opus, non donare mihi opera quæ anteà non fuiſſent in mea libertate & poteſtate: iam enim ante imperium ſupponebar ego habens in illa dominium; ac proinde poteram ex hoc capite offerendo ea opera dici ſatisfaciens non ex dono acceptis à creditore, ſed ex his quæ erant ſub mea poteſtate; ergo adhuc relinquitur locus iuſtitiæ. Hæc tamen ſolutio non ſatisfacit ex integro; quia eſto ea opera fuerint ſub mea poteſtate, erant tamen debita Deo; vti, licet laborare in vinea ſit ſub poteſtate mancipij, eſt tamen debitum domino, ideóque non poteſt per ea opera de iuſtitia aliquid à domino promereri, ſi hic velit obligare titulo dominij ſeruum vt laboret, iuxta dicta in obiectione iſta, ideò.

28 *Tertia.*
Reſpondeo Tertiò, dupliciter poſſe eo caſu ſe gerere Deum imperantem titulo dominij, & vniuerſaliter quemlibet alium dominum ſic imperantem, vel ita, vt adæquatè ex titulo dominij petat illum laborem mancipij; & tunc fateor non poſſe ſeruum ſimul ſatisfacere titulo illi & ſimul offenſæ, aut alteri debito, quia dominus habebat ius exigendi etiam ob ſolum dominium ea opera; quòd ſi velit eo titulo adæquatè vti, nemo poteſt illum iuſtè impedire. Aliter ergo poteſt tunc velle vti dominus eo titulo, ita vt ſimul cadat ſupra alterum titulum offenſi, dicatque hoc modo: *Impero tibi vt ſatisfactionem quam mihi debes ſoluas, ita vt ad eam duobus titulis velim te obligatum, quòd ſi illam neglexeris, peccas contra duas eas virtutes.* In hoc caſu licet quoad hoc punctum inducendi obligationem vtatur dominus duobus titulis, quia tamen directè vult illos duos cadere ſupra eandem omnino rem, optimè poteſt fieri vtrique ſatis per vnicam illam; eodem planè modo ac ſi offendiſſem ego meum Superiorem, & ille diceret, Et titulo Superioris & titulo offenſi exigo à te talia opera (ſuppono autem aliunde illa eſſe ex ſe æqualem ſatisfactionem pro offenſa) haud dubiè eo caſu ego ea opera exhibens vtrique iuri ſatisfacerem, & quidem pro offenſa etiam ex iuſtitia. Ratio à priori eſt, quia tunc 29
Superior ſicut poterat non vti vllo prorſus modo eo titulo Superioris, non mandando mihi opus illud; ita potuit eo titulo vti ad obligationem tantùm nouam imponendam circa idem opus ſibi ratione offenſæ debitum, non tamen ad nouum aliquod exigendum; ergo tunc vtrique ſatisfacere poſſum ex toto rigore: eodem modo dixi ſuprà, ſi ego ex voto obliger ad exhibendam Petro ſatisfactionem quam illi debeo, aut ad pecuniam ab eo acceptam eidem reponendam, quandoquidem illa obligatio cadit directè ſupra eandem rem debitam, poſſe me haud dubiè vtrique obligationi perfectè per vnam rem ſatisfacere; ergo etiamſi dicamus fuiſſe Chriſto impoſitum præceptum exhibendi eam ſatisfactionem quam exhibuit, & nullam ei datam optionem vitæ impaſſibilis, adhuc relinquitur locus pro ſatisfactione ex iuſtitia; ergo propter defendendum iuſtitiæ rigorem non cogimur ad illud pactum defendendum. Et ſatis de ea optione, quæ, vt dixi, probabiliter poteſt defendi.

Poteſt quis duobus titulis ad vnũ opus obligari, ac vtrique titulo per illud ſatisfieri.

SECTIO IV.

Concluditur, quid ſit dicendum de iuſtitia Chriſti.

Ex dictis huc vſque concludo probabiliſſimum eſſe, veram & rigoroſam iuſtitiam interceſſiſſe de facto in ſatisfactione Chriſti & remiſſione peccati: & quidem potuiſſe eam inueniri, manifeſtè videtur oſtenſum ex his quæ circa conditiones iuſtitiæ diximus: eam autem de facto interueniſſe licet probatum non ſit poſitiuè, ſemel tamen ſtatuta poſſibilitate probabiliſſimè id aſſeritur; Primò, quia cedit in maiorem gloriam Chriſti Domini; Secundò, quia aliqua Scripturæ loca commodiùs explicantur in proprio rigore iuſtitiæ, quàm ſi de impropria iuſtitia accipiantur. Ea vide apud Tannerum diſp. 1. quæſt. 2. n. 194. & Suarez diſput. 4. ſect. 5. vbi eam ſententiam fusè defendunt. In eam etiam conſentit Granada 1. p. tit. 7. diſp. 4. Raguſa à diſp. 20. vſque ad diſp. 23. & multi alij apud Tannerum num. 195. eſt etiam communis inter multos Recentiores: eandem etiam videtur tradidiſſe Proclus Zizicenus in Concil. Epheſ. Tomo 7. cap. 3. cuius verba referunt & Tannerus ſuprà & Raguſa diſp. 23. *Neceſſarium erat vt eiuſmodi pretium penderetur, quod exactum, debitum ad amuſſim iuſtitia adæquaret.* Nec (vt dixi) pro tribuenda Chriſto Domino hac gloria, ſemel admiſſa poſſibilitate eius iuſtitiæ, alia requiritur aut ratio aut auctoritas maior, cùm oſtenderimus nihil in contrarium obiici quod eam oppugnet: & verò illi ipſi qui de facto negant eam iuſtitiam, libentiſſimè illam concederent, ſi ſemel ſupponerent eam eſſe poſſibilem.

30 *Probabiliſſimum eſt, rigoroſam iuſtitiam inter ſatisfactionẽ Chriſti & remiſſionem peccati interceſſiſſe.*

SECTIO

SECTIO V.

Aliqua dubia circa eam iustitiam.

31 *Dubium primum: An satisfactio Christi fuerit actus virtutis iustitiæ distinctæ ab ea, qua nos volumus Deo, quantum est in nobis, pro peccatis satisfacere. Suarez eiusdem speciei esse docet.*

DVo vel tria nunc restant explicanda pro complemento huius quæstionis. Primum est: An satisfactio Christi fuerit actus virtutis iustitiæ distinctæ à nostra, qua volumus, quantum est ex parte nostra, Deo pro peccatis nostris satisfacere. Pater Suarez hic disput. 4. sect. 5. & Opusculo de Iustitia Dei sect. 2. & alibi (cui videtur præluxisse Marsilius in 4. quæst. 10. ad sextum argumentum) affirmat eandem specie esse virtutem iustitiæ in nobis quæ est in Christo; licet in nobis, quia impossibilis est integra satisfactio, non possit habere actum efficacem, seu absolutum, quo velit Deo ad æqualitatem satisfacere, sed solùm conditionalem, quo ita dicat: *Si possem, ego offerrem Deo æqualem satisfactionem; quia verò eam non possum, offero imperfectam quam possum*: eadem autem virtus in Christo, in quo possibilis est ea satisfactio, habet actum absolutum & efficacem.

32 *Contrarium defendit Ragusa.*

Contrariam sententiam defendit Ragusa disput. 20. §. *Dico Tertiò*; vbi tamen supponit virtutem extinguentem partem debiti esse eiusdem rationis cum extinguente totum; quia pars & totum sunt eiusdem speciei: id quod habet locum specialiter, quando debitor per accidens est impotens ad debitum totum soluendum. Fundamentum ergo illius est, quia puri hominis opera non solum non sunt adæquata satisfactio pro mortali, sed neque secundùm partem illud extinguunt; & natura sua sunt incomparabilia cum offensa; vti calor non potest æstimari cum lumine. Ad argumentum verò Suarez, quòd voluntas conditionata pertineat ad eandem virtutem, ad quam pertinet absoluta, respondet, id solùm habere locum, quando ea voluntas conditionata est de genere earum, quibus potest homo siue naturaliter siue supernaturaliter, siue per potentiam obedientialem habere alias similes efficaces; cùm ergo purus homo nec diuinitus possit habere eam volitionem absolutam, non pertinebit voluntas conditionata ad eandem virtutem.

33 *Argumentum Ragusa non subsistit. Etsi humanitas Christi nesciret se esse vnitam Verbo, actus eius essent nihilominus infiniti valoris.*

Antequam vlteriùs pergam, obseruo, non videri in hoc argumento seruatam consequentiam ab hoc Auctore. Pro quo suppono, etiamsi humanitas Christi non sciret se esse vnitam Deo, nihilominùs eius actus futuros infiniti valoris, & omnino æquales grauitati peccati. Id quod omnino admittit hic Auctor, benè docens ex dignitate Verbi satisfacientis in personam totam Christi prouenire eam dignitatem operum; vnde manifestè infero Primò, Ergo si eo casu humanitas illa dixisset Deo, *Offero tibi in satisfactionem pro peccatis alienis hæc mea opera, optans, quantum possum, satisfacere ad æqualitatem*; profectò re ipsa satisfecisset ad æqualitatem, & ex toto rigore iustitiæ: hoc etiam videtur omnino certum, nec poterit à Ragusa negari.

Ampliùs vrgetur argumentum Ragusa.

Iam hinc Secundò infero: Illa eadem omnino volitio potuit esse in Christo, etiamsi non fuisset ea humanitas coniuncta Verbo; & consequenter, etiamsi ea non fuisset actu perfecta satisfactio. Deinde nequaquam repugnat cum ea voluntate in eadem humanitate alia quæ dicat; *Quia autem nosco me posse ratione vnionis æqualem exhibere, volo*; hinc ergo sic argumentor: Illa voluntas conditionalis potest esse tam in pura creatura quàm in creatura vnita Deo; ergo illa voluntas censenda est omnino de genere earum quæ per potentiam obedientialem possunt in vno eodem subiecto coniungi cum efficaci & absoluta; ergo pertinebit ad eandem omnino virtutem ad quam absoluta; ergo vel non debuisset negari eadem iustitiæ virtus in nobis, & in Christo; vel certè aliunde quærenda repugnantia.

34 *Non repugnat, vnum eundem habitum posse actum conditionatum & absolutum elicere. Probatur Primò. Secundò.*

Pro decisione huius dubij DICO PRIMÒ, (vti in similibus difficultatibus docui sæpè) me non inuenire vllam repugnantiam in eo quòd detur vnus idémque habitus virtutis iustitiæ, qui possit elicere duos illos actus, conditionalem & absolutum. Primò, quia vniuersaliter dixi non repugnare vnum habitum qui sit productiuus actuum omnium virtutum; multò ergo minùs repugnabit vnus qui sit productiuus horum duorum. Secundò, quia duo hi actus, si res benè ponderetur, conueniunt omnino in ratione formali motiua; nam affectus simplex erga honestatem, quæ reperitur in satisfactione æquali pro culpa, inclinat voluntatem tum ad dicendum, Casu quò possem, vellem eam æqualitatem ponere, tum ad simpliciter volendum, quando re ipsa potest, & dicendum, Volo; & fortasse probabilissimè dici posset omnino repugnare è contrario habitum, qui sit productiuus illius voluntatis conditionatè efficacis, quique data possibilitate, seu posita conditione non eo ipso elicere posset absolutum & efficacem; quia reuerà principium quod dicit, *Si possem, facerem*, videtur debere posteà data possibilitate dicere, *Ergo volo, quandoquidem iam possum*. Et ad hoc punctum per accidens omnino est, quod obiicit Ragusa, opera scilicet puræ creaturæ non esse satisfactionem pro parte; non inquam obest; nam conuenientia eorum duorum actuum non fundatur in eo, quòd vnus partem, alter totum ponat, sed in eo, quòd vterque appetit æqualitatem ob honestatem illius; vnus absolutè, alter pro casu quo posset; maximè cùm iam ostenderimus subiectum eius actus, nempe voluntatem, esse eandem, siue ea sit vnita Verbo, siue non.

Potest dici repugnare habitum productiuum voluntatis conditionatè efficacis, qui data conditione non posset absolute efficacem eo ipso elicere.

35 *Non videtur repugnare habitus, qui ex natura sua potest produci tantùm à voluntate vnita Verbo.*

Nihilominùs DICO SECVNDÒ: Etiam è contrario non video repugnantiam vllam in eo, quòd sit vnus habitus, qui natura sua non possit produci nisi in voluntate vnita Verbo, & consequenter qui ex natura sua habeat capacitatem absolutam eliciendi eos actus absolutè efficaces; quia nulla penitus contradictoria sequuntur in tali exigentia; hic autem habitus eo ipso non erit vnius speciei cum nostro, qui non exigit neque vnionem hypostaticam neque potentiam absolutam satisfaciendi ad æqualitatem. Quæ differentia est sufficientissima ad constituendum eum habitum in specie diuersa.

Probabile est in Christo fuisse & eiusdem speciei cum nostro habitum iustitiæ, & diuersæ speciei. Probatur de primo.

DICO tandem TERTIÒ: Supposita possibilitate huius vtriusque habitus dubium est, quisnam de facto sit à Deo infusus animæ Christi: in re tamen dubia iudico probabilius, vtrumque fuisse: primum quidem eiusdem speciei cum nostro, quia ponimus in Christo omnes habitus nostris similes, qui non dicunt aliquam imperfectionem; eo enim ipso magis faciamus conforme caput suis membris.

Dices: Otiosus erit hic habitus in Christo, 36

si

Obiectio.

si præsens sit secundus; possunt enim effici ab eo secundo omnes actus qui à primo; nam etiam illum actum conditionalem, qui videbatur pertinere ad primum, haud dubiè eliciet secundus; imò nec videtur ille actus concedendus Christo: vt quid enim, cùm habeat actum absolutum, quo dicit *Volo*, ponendus est alius quo dicat, *Si possem, vellem?* hic enim totus includitur nobiliori modo in eo *Volo*. Respondeo, hoc argumento satis probabiliter ostendi eum primum habitum non esse ponendum; nihilominùs dico eum non fore otiosum, quia poterit efficere alios actus detestationis peccatorum, & alios qui Christo conceduntur; licet enim hi possint à secundo habitu, non repugnat tamen vt producantur ab eo primo, dum secundus habitus circa alios actus occupatur, maximè cùm ad ponendum eum habitum non tam inducamur ex necessitate illius pro actibus, quàm ob conformitatem Christi capitis cum membris, supposito quòd non dicat indecentiam vllam in se.

Respondetur.

Probatur de secundo.

Quòd verò secundus ponendus sit, faciliùs probatur; quia cùm ille habitus pendeat ex natura suâ ab vnione humanitatis ad Verbum, non potest melior dari occasio, & caussa, ob quam re ipsa producatur, quàm ipsa existentia eius vnionis, vt eliciat illum actum absolutum exhibendi Deo æqualem satisfactionem. Et de hac quæstione satis.

37

Dubium secundum: Vtrùm iustitia, qua Christus satisfacit Deo, sit eadē cum illa, quā seruat erga homines. Suarez diuersam putat.

Secunda sit: Vtrùm ea iustitia, qua Christus satisfacit Deo, sit eadem cum iustitia quam seruauit idem Christus erga homines. P. Suarez iudicat esse diuersam ob excellentiam singularem Dei, erga quem seruari debet ea iustitia: id quod confirmari potest valde efficaciter exemplo virtutis religionis, quæ diuersa est erga Deum ab ea quæ erga homines. Pater Ragusa suprà putat illam differentiam esse materialem, ideóque eandem esse virtutem; instantiam verò allatam ex religione neque soluit neque tangit.

Ragusa materialem tantùm diuersitatem agnoscit.

Ego in primis dico quæstionem communem esse generaliter ad alios homines, Vtrùm scilicet nostra iustitia, qua volumus seruare illæsum humanum ius, sit eadem cum ea qua volumus illæsum seruare ius Diuinum. Vnde vlteriùs dico, cùm Patre Ragusa habitum, quo nos volumus Deo satisfacere, reducat ad rationem iustitiæ, licet dicat non esse commutatiuum, eò quòd non possimus dare Deo æqualem, húncque habitum dicat esse habitum pœnitentiæ, qui ex integro differt ab habitu iustitiæ, quo volumus illæsum seruare ius humanum, iam videri eo ipso distinguere eas duas virtutes volentes illæsum seruare vtrumque ius.

Non repugnat vnum tantùm esse habitum iustitiæ in Christo erga Deū & homines.

Quidquid verò de consequentia eius doctrinæ sit, censeo primùm, posse esse vnum habitum qui vtrumque actum producat, iuxta dicta paulò antè de vno habitu eliciente eas duas volitiones, conditinnatam & absolutam, satisfaciendi Deo; quia reuerà nulla omnino excogitari possunt contradictoria in tali habitu habente eam vim ad duos illos actus, seruandi iustitiam cum Deo, & simul cum creaturis.

38

Non etiam repugnat diuersos esse habitus.

Secundò dico, Etiam è contrario posse esse duos habitus distinctos & limitatos magis, quorum vnus solùm respiciat ius Diuinum, alius verò humanum, vt docet Pater Suarez Opusculo de Iustitia Dei sect. 2. num. 9. Id quod maximè confirmatur instantia suprà allata è virtute religionis. Vt verò efficaciùs eam probem, suppono vt omnino certum, etiamsi virtus iustitiæ immediatè non attingat ipsum Deum, sed honestatem creatam, quæ in non violando eo iure eove compensando reperitur, ac proinde non possit diuersitatem eam specificam ex Deo ipso immediatè talis actus accipere, sicut eam accipit amor hominis respectu amoris Dei; quia & hic tangit immediatè Deū, & ille immediatè hominem; nihilominùs tamen ratione ipsius creatæ æqualitatis, quam immediatè actus ille attingit, dari diuersitatem sufficientissimam, vt duo illi actus specie differant, ille qui dicit, *Volo non lædere ius Diuinum, quia id est conforme rationi*, ab illo qui diceret, *Volo non lædere humanum ius ob honestatem in ea non-læsione repertam*. Vti enim iniuria in homines est specie totali diuersa ab iniuria in Deum, etiamsi ambæ sint quid creatum; ita è contrario honestates, quæ in eis carentiis reperiuntur, sunt longè diuersæ, etiamsi ambæ sint honestates creatæ: quo sensu etiamsi ad vnum habitum spectent, nihilominùs tamen diuersus specie actus debebit esse ille qui dicit, Nolo Petro furari centum, ab eo, quo volo illum diffamare; esto vtrobique amem honestatem seruandi ius illæsum, & quidem eiusdem Petri: sicut è contrario diuersum specie peccatum est furari pecuniam ab hoc, quod est diffamare, esto vtrobique sit iniustitia. Hæc autem differentia multò magis ob dicta habet locum in iniuria Diuina & humana; ergo datur diuersitas valdè magna inter eas duas satisfactiones, etiamsi ambæ sint ex iustitia; ac proinde actus illi sunt specie, fortè etiam genere subalterno diuersi.

Probatur diuersitas habituum non repugnans.

Alia omninò est honestas creata in actu nolente lædere ius Dei, ab illa quæ est in actu nolente lædere ius hominis.

Ratio vlterior desumitur ex eo, quòd bona, in quibus fit iniustitia, aut iniuria, sunt maioris momenti: item, quò persona est excellentior, eò etiam maioris & diuersi momenti est non lædere illius ius illamve personam, aut, si læsa est, redintegrare illud ius; maioris inquam momenti, quamsi & materia sit minoris momenti, & persona læsa inferior. Atqui Deus, qui per eam iniustitiam læditur, & iniuria in eum sunt multò altioris ordinis quàm persona creata, & ius illius, &c. ergo actus illi erunt valdè diuersi. Quòd si actus sunt diuersi specie, statim apparet locum habere meam doctrinam, scilicet non repugnare vnum habitum, qui natura sua sit limitatus ad vnum ex illis actibus, & alterum habitum, qui sit ad alium actum limitatus. Quæ tota doctrina mutatis terminis habet locum in virtute religionis. Vnde de possibilitate distinctorum habituum non est quod dubitetur. 39

Probatur vlteriùs

Maioris momenti est lædere personā excellentiorē quàm viliorem.

Quòd verò dicit Ragusa ea disp. 20. §. *Secundo, si quod esset*, iustitiam commutatiuam humanam habere pro obiecto ius vt abstrahit à finito & infinito; hoc inquam gratis dicitur, si intelligatur, quasi essentialiter quælibet virtus iustitiæ debet respicere ius in ea abstractione; quia non ostendet vllam rationem, cur non possint esse duæ magis limitatæ virtutes, quarum vna vnum ius, altera aliud respiciat; alioqui eo modo argumentandi dicam ego non posse esse nisi vnam virtutem, quæ respiciat honestum vt sic, prout abstrahit à finito & infinito, ab hoc & ab illo creato, &c. id quod absurdum omnino est.

Iustitia commutatiua humana non habet pro obiecto essentialiter ius abstractum à finito & infinito.

Hinc dico Tertiò, supposita possibilitate duorum eorum habituum, vnius magis vniuersalis, 40

Probatur

est, de facto esse habitus distinctos iustitia erga Deum & erga creaturas. falls, & alterlus magis limitati, dubium esse, quis ex illis sit hic qui de facto datur, quia tamen magis communi doctrinæ Scholasticorum conforme est, distinguere eas virtutes religionis, in quibus est planè eadem ratio quæ in iustitia; & quia habitum iustitiæ erga proximum omnes distinguunt à pœnitentiæ habitu infuso, quem nos putamus esse iustitiam nostri erga Deum; quia ille habitus & præcauet in futurum violationem iuris Diuini, & conatur quantum ex se est illud iam violatum resarcire; ideò etiam longè probabilius puto distinctos esse duos eos habitus, iustitiæ erga homines, & iustitiæ erga Deum. An autem eo ipso ponendi sint intra ipsam iustitiam circa creaturas diuersi habitus, vnus pro non violando honore, alter pro non furando, vnus ad non afficiendas iniuria personas valdè magnæ auctoritatis, vt Regem, Imperatorem, &c. alius verò pro inferioribus, pro ciue, rustico, &c. non est huius loci; sed discutietur Deo dante Tomo de Iustitia; interim dico probabilius mihi videri vnum tantùm esse, si de infusis sit sermo, acquisitos forte esse plures. Et satis nunc de hoc puncto & de iustitia Christi Domini.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE ORDINE DECRETORVM CIRCA ADVENTVM CHRISTI.

DISPVTATIO DECIMAQVARTA.

Utrùm si Adamus non peccasset, Verbum fuisset incarnatum.

EXPLICATA necessitate Incarnationis ad perfectam & æqualem satisfactionem pro peccato mortali, oportet iam agere de motiuo, quod Deus in ea decernendâ habuit, & quàm fuerit ipsius existentia à peccato tam originali quam actuali dependens, vt deinde ad explicationem ipsius mysterij Incarnationis descendamus.

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur, & explicatur punctum difficultatis.

SVBSECTIO I.

Quid de possibili.

1 NE in vanum defatigemur, inquirentes quid sit futurum in hac vel illa serie rerum, oportet priùs supponere, quid sit absolute in eis statibus possibile: possibilitas enim debet concipi ante factum ipsum. Non defuêre qui adeò dependentem dixerunt Incarnationis existentiam à peccato, vt nec diuinitus sine illo esse posse indicauerint. Ita Pater Ragusa disput. 28. §. 16. vbi non admodum clare multa congerit de ordinatione creaturarum ad Deum, & de fine quem Deus debet habere in operatione sua, de modo item, quo natura creata respicit suum suppositum materiale, & de modo quo Diuinum: quæ omnia fusè discutit & reiicit Pater Hurtadus à §. 17. & mihi videntur pura verba extrinsecus magnum quid sonantia ad inuoluendam rem claram.

Solo bonitas Dico igitur, Deum in productione creaturarum non teneri necessariò alium finem opponere quàm bonitatem, quæ est in ipsius creaturæ productione, siue illa sit rationalis, siue irrationalis. Vnde si Deus voluisset, potuisset solas creaturas irrationales, solas arbores, solos cælos & cetera producere; quod enim insinuare videtur hic Auctor, *hæc omnia solùm potuisse produci propter hominem*, hoc inquam sicut gratis dicitur, ita & facilè negatur. Ratio à priori nostræ doctrinæ est nimis clara; quia omne, quod non est moraliter malum, potest à Deo fieri; atqui producere solos cælos etiam non producta vlla creatura rationali, non est moraliter malum, ergo; & verò est è contrario bonum, tum quia creatura illa producta est in se bona, tum quia in eius productione exercet Deus suum dominium: quod si nemo ab illo rationes exigere potest, si perierint rationes, vt dixit Sapiens, quis exiget, si producat cælos sine Angelis & hominibus? tum quia in eorum productione potest Deus habere specialem voluptatem contemplando earum rerum productarum pulchritudinem. *creaturæ, absque alio fine sufficit, vt Deus eam producat.*

2 Dices: Deus tunc minùs benè operaretur, quia non ordinaret ad finem debitum eas res. *Obiectio prima.* Sed contra, quia iam in hac obiectione supponis id, de quo disputatur, scilicet debere apponi necessariò eum finem talibus rebus: id quod nos negamus. *Respondetur.*

Obiicies Secundò: Deus debet omnia propter gloriam suam extrinsecam producere; gloria autem extrinseca Dei non potest esse nisi apud creaturas rationales, quia ea gloria solùm est laus Dei. *Obiectio secunda.* Sed contra Primò, quia potuit Deus velle nihil omnino producere; rogo, quam laudem sui in omnimoda ea negatione libera intendisset? si ergo nihil producendo potuit li- *Respondetur Primò. Potuit Deus nihil velle producere.*

berè

berè abstinere ab ea laude, cur illa carere non potuit, & simul producere cælum? non enim ex ea productione vllom grauius pateretur incommodum. Respondeo Secundò: Sicut ipsam laudem, quæ est creatura quædam, potuit Deus amare non ordinando illam ad alteram creaturam; ita dico eum potuisse ipsam substantiam cæli & terræ producere non ordinando illam ad aliquid aliud creatum. Dico *creatum*, quia iam ostendi, etiam inde Deum habere posse voluptatem aliquam intrinsecam.

Respondetur Secundò.

Hinc ad rem nostram dico, à fortiori Deum posse vnionem hypostaticam producere independenter ab omni peccato; quia si ibi volumus te urrere ad gloriam & laudem Dei, habemus plus quam requiramus: inde enim tum ab ipsa creata Christi humanitate, tum ab aliis creaturis rationalibus laudari Deus summe potest, multoque magis quam ex sola Angelorum creatione. Vnde D. Thomas vt primum principium supponit eam possibilitatem; ideoque subdit, *Quod futura esset aut non futura Incarnatio absente peccato, solum pendere ex pura Dei voluntate.* vbi clare dicit, Deum potuisse id fecisse: nec recurrit ad eam repugnantiam Patris Ragusæ, sed potiùs addit, potentiam Dei non limitandam ad eam productionem dependenter à peccato. Vnde non debuisset hic Auctor, qui totum se profitetur esse ex parte Diui Thomæ, ei in hoc puncto præsenti tam clarè opponi, maximè ob tam leuia fundamenta. De possibilitate ergo eius vnionis etiam peccato absente nullum debet esse nec quidem apparens dobium; ergo ad factum veniendum est.

Potuit Deus vnionem hypostaticam producere independenter ab omni peccato.

SVBSECTIO II

Status quæstionis quoad futuritionem declaratur.

3 IN hoc puncto fusissimi sunt aliqui, etiam ex illis, qui breuitatem alioquin sectantur; meo autem iodicio res tota facilè ac breuiter potest expediri: etenim quæstio hæc nullam penitus difficultatem habet, si solius rationis momenta libremus; cùm enim tota illa pendeat à pura puta Dei voluntate, certè stantibus omnibus rationibus quæ adferri possunt, liberum Deo fuit vel velle Incarnationem vel è contrario illam nolle: iam enim ostendimus suprà, nulla omnino, nec quidem morali necessitate fuisse Deum ad incarnandum obligatum: itaque & potuit velle incarnari, esto nullum esset peccatum, & potuit de facto re ipsa id velle solum dependenter à peccato, ita vt non fuisset incarnatus, si non fuisset peccatum; quo autem modo de facto se habuerit in eis decretis, purè pendet ex eius voluntate, de qua non nisi ex Scriptura & Patribus disputandum erit. Itaque in hoc puncto ea erit iudicanda probabilior sententia, quæ Scripturæ, Conciliis & Patribus conformior erit.

Quæstio hæc nullam penitus difficultatem habet, si solius rationis momenta libremus.

4 Aduertendum autem est, nonnullos iudicare, non disputari propriè in præsenti, An si Adamus non peccasset, & Deus non habuisset de facto hoc decretum, habuisset tamen aliud, quo etiam eandem Incarnationem voluisset: hæc nimi quæstio, inquiunt, omnino est incerta; quia in ea agitur de futuritione conditionata actuum liberorum Dei, quæ futura aliquis dicet fortasse nec ab ipso Deo cognosci, nisi præcise ex reuelatione ipsius Dei, hanc autem reuelationem vbi quæso inueniemus? Ita nonnulli, vt dixi, discurrunt. In quo puncto adeò excessit P. Tannerus disput. 1. q. 1. dub. 5. vt dixerit, absque temeritate a nobis nihil posse de illa dici: *Quis enim cognouit sensum Domini?* &c. & in hunc sensum adducit D. Thomam in cap. 1. Epist. 1. ad Timoth. vbi ait: *Quæstio hæc non est magnæ auctoritatis, quia Deus ordinauit facienda, secundum quod res ipsa facienda erant; & nescimus quid ordinasset, si non præcurrisset peccatum.* Non dubito Patrem Tannerum plus nimio in hac censura excessisse; nam esto sine auctoritate esset temerarium de eis actibus disputare; at vnde quæso potest esse temerarium quærere, Vtrùm ex Scriptura & Patribus aliquid sit ea de re reuelatum? Et verò ostendemus facile, satis multum inueniri in eo puncto; ideò censeo præsentem quæstionem reduci totam quantam ad hoc, vt decidamus, An Adamo non peccante Deus fuisset venturus siue ex vi præsentis decreti, siue vi alterius, quod tone foret in eo statu rerum. Quod verò hi obiiciebant, non posse 5
nos decidere, quid Deus facturus esset hac vel illa conditione posita, non est ad rem; agimus enim hic non de scientia per discursum aliquem in naturis rerum fundatum, sed quid ex Scriptura & Patribus, vt manifestantibus seu reuelantibus voluntatem Dei, colligatur. Ideò dixi paulò antè, totam hanc quæstionem sola auctoritate vt reuelante volitionem Dei decidendam; & proptereà miror, quòd maius mysterium hi inuenerint in eo priori puncto quàm in secundo: vnde primo loco de eo vt de præcipuo in hac materia disputabimus. Præcipuum dixi, quia communiter Auctores magis sunt soliciti vt intelligant, an ita Deus occasione peccati Incarnatus fuerit, vt si peccatum non fuisset, id non fecisset, magis inquam hac de re soliciti quàm, vtrùm vno actu ratione nostra, an duobus diuersis decretis motiua Incarnationis fuerint de facto volita: in quo puncto faciliùs quilibet potest discurrere pro libitu; non enim de ea distinctione aut identitate rationis eorum decretorum inter se in Scriptura aut Patribus quidquam continetur. Quid tamen etiam in hac re dubia sit probabilius, dicemus inferiùs post explicatam præcipuam quæstionem.

Non disputatur propriè in præsenti, An si Adamus non peccasset, & Deus non habuisset de facto hoc decretum, habuisset tamen aliud, quo etiam eandem Incarnationem voluisset.

An sit temerarium de hac quæstione disputare.

Rom. 11.

Status quæstionis quis sit.

6 Priùs tamen obseruo, Patrem Hurtadum ea disput. 13. cum præcedentibus Auctoribus putare non reducendam quæstionem ad purè conditionatè futuras volitiones Dei; posse tamen concipi Deum ita ex vi præsentis decreti factum esse hominem ob redimendum genus humanum, vt tamen cessante peccato & fine redemptionis veniret Deus vi alterius decreti. Exemplo id declarat: Si quis velit efficaciter ire Romam, eodémque decreto eligat equum, ac proinde deficiente equo vi eius decreti non iret; quia eo ipso cessaret totum decretum, quod essentialiter respiciebat equum; nihilominùs eo ipso quòd loco equi offerretur currus, ille talis arriperet eam occasionem vi alterius decreti; nam bonitas, quæ eum tunc attraxit ad illam volitionem, non fuit equitatio aut sessio in curru, sed vtilitas, quæ simpliciter in itu Viennam reperitur. Pater Tannerus id ipsum paulò aliter num. 143. declarat, eum scilicet, qui ex duobus motiuis æquè principaliter & per se mouentibus decreuit aliquid facere, tunc rectè dici posse ex vi huius decreti, etiam sublato vno motiuo,

Putat Hurtadus vi præsentis decreti ita Verbum incarnatum, vt tamen cessante peccato veniret vi alterius decreti.

Idipsum sentit Tannerus, aliter tamen declarat.

nihilominus factutum eam rem vi alterius decreti, quod de facto quidem non existit, existeret tamen tunc.

7 *Respondetur Hurtado.*

Ego quidem instantiam Patris Hurtadi admitto, quando finis est amatus efficaciter priùs ratione, quam ametur determinatum medium, & quando ea mutatio obiecti purè pute est in obiecto ipso materiali; quia tunc semper manet tota bonitas attrahens: medium enim vt tale non attrahit, sed potiùs ad ipsum attrahitur voluntas à bonitate finis: & ita videtur contingere in eis duobus mediis curru & equi pro itinere Viennam. Nego tamen illam doctrinam huius Auctoris, quando medium est tale, vt simul habeat magnam rationem finis, ita vt per se attrahere possit; tunc enim non sequitur vllo modo, impedito eo medio mansuram volitionem finis; quandoquidem tunc auferetur voluntati vnum ex præcipuis motiuis, quæ etiam propter se inuitabant. Cùm ergo in redemptione generis humani à peccato sit maxima honestas appetibilis non solum per modum medij ad aliud, sed etiam per modum finis propter se; profectò non sequitur, cessante toto decreto, quo Incarnatio & redemptio hominum à peccatis est amata, forte per aliud decretum amandam à Deo Incarnationem, etiam independenter à redemptione & à peccato. Imò addo, etiam in his, quæ se habent per modum puri medij, non esse vniuersaliter veram eam doctrinam Hurtadi; etenim sæpissimè constat manifestissima experientia, facilitatem aut difficultatem, quæ in mediis adhibendis reperitur, esse caussam vt homo appetat efficaciter finem, aut è contrario à volitione ipsius desistat; etiamsi alioquin erga finem optimè sit affectus. Vtar eodem exemplo eundi Viennam; profectò etiamsi quis id vehementer exoptet, sæpè tamen ex magna difficultate occurrente circa media desistit ab ea voluntate: sicut è contrario etsi magnum animum eundi non habeat, sæpè tamen adeò facilia occurrunt media, vt inde concipiat animum eundi, quem non concepisset omnino efficaciter, si tam commoda media non habuisset. Cùm ergo in redemptione generis humani per Incarnationem, esto sit per modum puri medij ad gloriam suam, inuenerit tamen Deus, vt sic dicam, magnam commoditatem ad ipsam Incarnationem; quam commoditatem non habuisset Incarnatio sine redemptione, non possumus dicere vllo modo, etiam ablato hoc decreto de Incarnatione ob redemptionem, Deum habiturum fuisse aliud, quo Incarnationem independenter à redemptione voluisset.

Incarnatio ob redemptionem honestas nō solum per modum medij appetibilis est, sed etiam per modum finis. Potest etiam facilitas medium aliquod esse caussa vt ponatur aut omittatur finis.

8 *Ampliùs reiicitur Hurtadi opinio.*

Vrgeo id ampliùs, & rogo, Vtrùm illa alia voluntas, quam Hurtadus dicit futuram in Deo, etiamsi non daretur hoc decretum, sequeretur eo casu necessariò in Deo, an verò omnino liberè, data ea conditione carentiæ peccati: si dicatur secutura omnino liberè, vnde quæso infert hic Auctor adeò [illegible], eam tunc futuram, quandoquidem non habet vllum ex Scriptura fundamentum ad id asserendum? & verò si illud haberet, non esset necessarium recurrere ad hoc, quòd amaretur per modum medij ea redemptio, &c. Sed dicere [illegible] & clarè vno verbo debuisset [illegible] tunc ea voluntas, quia Deus ipse [illegible] eam volit [illegible], si [illegible] peccatum non foret. Quod si [illegible] dicatur illa volitio secutura necessariò in [illegible] data tali conditione, adhuc minùs probabiliter discurreretur: supponimus enim eo casu non futuram volitionem præsentem, qua erga Incarnationem ita Deus afficitur; nam cùm hæc volitio in ea sententia respiciat redemptionem humani generis, non potuit vllo modo manere ablata redemptione, & ita expresse admittit hic Auctor; si ergo tunc nulla volitio talis esset, ergo nulla etiam potuit esse in Deo necessitas ad habendum tale decretum: non enim à seipso est necessitatus Deus ad tale decretum; quia Deus ex se liberè illud habet, non cogeretur ab alia libera volitione, hoc est, à præsenti; supponimus enim nullam talem tunc fore, ergo.

9 *Obiectio.* *Respondetur.*

Fortasse respondebis, Esto nulla circa Incarnationem supponatur voluntas pro eo statu, supponi tamè circa gloriam Dei eandem volitionem quam iam, imò etiam circa existentiam mundi. Sed contra, quia Hurtadus nullam penitus admittit volitionem in communi in Deo; putat enim eas esse confusas, ac proinde Deo repugnantes; ergo non potest supponi vlla volitio, qua in abstracto gloria ametur nunc, & quæ tunc maneat præscindendo à medio Incarnationis aut eius carentia. Volitio autem altera creandi hunc mundum etsi determinata sit, ideóque manere pro eo statu possit, quia vt dicemus infrà, etiam de facto habita est priùs ratione quàm præuisum sit peccatum Adami; illa tamen nullam penitus habet connexionem naturalem cum Incarnatione, vt proptereà dici possit necessariò etiam in eo casu secuturam aliam volitionem circa Incarnationem.

10 *Tanneri explicando modus.*

Secunda illa Tanneri explicatio, quòd aliquando voluntas in electione etiam vnius medij habeat duos fines totales, & licet illa numero electio pendeat essentialiter ab vtroque illo fine, ideóque ea non possit manere quolibet ex illis finibus ablato; ex modo tamen volendi medium propter illos fines ita in singulis ferri, vt velit esse medium etiam alio fine cessante. Ergo esto vnico decreto amauerit Deus vtrumque illum finem, potuit tamen talis modus amandi esse, vt inde colligatur optimè, etiam deficiente vno ex illis finibus, nihil minùs per aliam electionem dilectam amandum finem illum Incarnationis. Hæc inquam Tanneri explicatio, quam alij [illegible] unt, non meliùs subsistit quàm præcedens. Pro quo aduerto, si eo vnico actu ametur duplex [illegible] bonitas, ita vt voluntas dicat e[illegible] pr[illegible]. Facerem hoc etiam vnà ex his honestatibus deficientibus, fortasse posse vi præsentis decreti inferri, futurum obiectum illud data ea conditione. At si illa voluntas expressè non amet, profectò quantumuis ille actus æque principaliter feratur in quemlibet ex iis finibus, cùm tamen quemlibet tantùm respiciat inadæquatè, non possum plane capere ex quo capite colligatur, voluntatem amaturam per alium actum quemlibet ex illis finibus ab alio separatum.

Reiicitur.

Eò quòd propter duos fines inadæquates ametur medium, non sequitur vno fine cessante illud adhuc fore alio amore amandum.

11 *Obiectio* *Respondetur.*

Dices, id ex modo amandi colligi. Sed contra; nam modus amandi nihil aliud omnino est quàm ipse actus amoris; hic autem cùm essentialiter vtrumque finem respiciat, & ab vtroque pendeat, potiùs ex eo modo amandi ostenditur, voluntatem cessante vno ex illis finibus non amaturam alterum, potiùs inquam quàm contrarium. Fateor, si ante electionem illam indiuisibilem poneremus duas complacentias distinctas, vnam erga vnum finem, aliam erga alium, & quidem quæ haberent vim [illegible] n

Si ante electionem medij duplex ponatur complacentia ob duos

ad

fines, aut duplex sit electio efficax, ambobus medium adhuc altero fine deficiente

ad voluntatem determinandam in quemlibet ex istis finibus, aut duas electiones efficaces distinctas; quarum vna amaretur illud medium ob vnam honestatem, altera ob aliam; fateor inquam habituram locum eam doctrinam; at tunc non produceretur illud obiectum tam vi alicuius volitionis, quæ tunc succederet, quam vi vnius ex præsentibus, quæ tunc etiam duraret.

Non potest ex præsenti decreto colligi, quale esset decretum Dei si peccatum non fuisset.

Vnde colligo, non reducendam præsentem quæstionem ad sensum horum Auctorum, quale scilicet decretum tunc Deus haberet vi præsentis decreti; quia iam ostendi nihil inde posse colligi, nisi forte dicamus cum Scoto Incarnationem esse re ipsa decretam independenter à peccato: verùm iam abstrahimus ab ea sententia.

Iam nunc addo, etiamsi per vnicum voluntatis actum dicat quis, *Volo dare eleemosynam ob tuam importunitatem, daturus etiam, esto non esses adeò importunus*, colligi nullo modo posse vi huius actus, quòd esset adhuc ea eleemosyna danda eo actu deficiente, nisi supponatur præcedere aliqua complacentia, quæ quodammodò determinet ad eam volitionem: etenim non potest facile intelligi, quomodo hæc volitio nunc existens habeat vim ad cogendam potentiam volitiuam liberam eo tempore quo ipsa volitio non existeret; vti in nobis volitio efficax, qua dico, *Volo post vnam horam dare eleemosynam*, non habet vim ad determinandam voluntatem, si non durat, quando debebit ea determinatio fieri. Ideò superiùs solùm dixi, *Fortasse posse eam vim colligi ex tali modo volendi*, quia absolutè non iudico posse colligi.

12 Vnde aduerto illud, *Facerem adhuc, si non esset tale vel tale motiuum*, non debere tam concipi ex parte voluntatis quàm ex parte ipsius intellectus Diuini, qui agnoscens reflexe futura conditionata, noscit suam voluntatem pro sua libertate, data tali hypothesi, determinandam ad hoc obiectum; ideóque concludo absolute contra hos Auctores, valdè imperceptibile esse, quomodo ex actibus præsentibus voluntatis possit inferri, quid voluntas faceret ipsis absentibus; quandoquidem ipsi nihil inferre nunc possunt pro tempore quo non essent; ideóque sensum quæstionis esse reducendum ad nostrum, quid scilicet ex Scriptura & Patribus aut communi sensu colligatur de decretis in Deo futuris data ea hypothesi, quòd Adamus non peccasset.

Vix est perceptibile, quomodo ex actibus præsentibus voluntatis inferatur, quid factura foret voluntas illis absentibus.

SECTIO II.

Statuitur communior & probabilior sententia.

13

Si Adamus non peccasset, Verbum incarnatum nō fuisset.

Diuus Thomas ea quæst. 1. art. 3. quem omnes eius discipuli sequuntur, affirmat, si Adamus non peccasset, Verbum non incarnandum. Diuo Thomæ adeò in hoc puncto firmiter adhæret Vasquez hic disp. 10. cap. 4. & seqq. & 1. Part. disp. 82. num. 13. vt dicat oppositam sententiam esse contra manifesta Scripturæ & Patrum testimonia: citat autem ibidem alios Scholasticos qui pro ea stant. In eandem etiam consentit Pater Gaspar Hurtadus disp. 1. difficultate 25. P. Tannerus disp. 1. q. 1. n. 151. Cardinalis Lugo disput. 7. sect. 1. P. VVadingus disp. 3. dub. 2. & communiter Recentiores ex nostra Societate; quam ego etiam libentissimè defendo: ante tamen quàm eam probem obseruo, a Tannero, Lugo & aliis adduci quædam Patrum & Ecclesiæ testimonia in probationem eius sententiæ, quæ nullatenus illi fauent: Primum est illud Ecclesiæ in benedictione Cerei Sabbato sancto: *O certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est. O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.* Hæc enim dico testimonia, cùm sint de Christo vt passibili & moriente, plane sunt extra rem: qui enim contrariam sententiam tenent, respondebunt, Christum, etsi non esset venturus passibilis, si Adamus non peccasset, venturum tamen impassibilem. Secundò adducitur antiquus Hymnus de Beata Virgine, in quo dicitur:

Minùs solidè ab aliquibus conclusio hæc probatur.

Peccatores non abhorres
Sine quibus nunquam fores
Tanto digna Filio.

Verùm & hic non multùm vrget, quia dicerent alij, Verbum Adamo non peccante venturum in carne impassibili, nec ex femina nasciturum, ac proinde tunc Beatam Virginem non futuram Matrem Christi. Fortasse etiam Secundò posset responderi, si Adamus non peccasset, esto ex femina venisset, illam non fore Mariam. Hæc tamen responsio, quia gratis fingit aliam tunc fore Matrem, facile reiicitur; Ecclesia enim, si supponeret tunc Verbum ex femina venturum, non exclusisset Beatam Virginem ab ea dignitate: quo enim fundamento id asseruisset? Tertiò adfertur testimonium Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret; vt omnis qui credit in eum non pereat*, &c. & 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* In eundem sensum loquitur Paulus 1. ad Timoth. 5. Nicænum etiam symbolum idem docet: *Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cælis.* His tamen & similibus testimoniis clariùs adhuc respondetur ab Aduersariis, eis quidem probari, motiuum de facto fuisse etiam nostram salutem; per hoc tamen non ostendi Deum ex sua libertate cessante peccato non fuisse incarnandum. Dicere enim illi possunt, Deum habuisse de facto pro motiuo Incarnationis nostram salutem simul cum ipsa honestate, quæ in ea secundùm se reperitur; ita vt quolibet ex iis motiuis deficientibus illam Deus voluisset, siue de facto sit amata duobus adæquatis actibus (vt affirmat Suarez) ideóque vno deficiente alter mansisset, siue vnico indiuisibili omnino etiam ratione nostra, & qui totus eo casu abesset, cuius tamen loco succederet alius volens Incarnationem præcisè propter se, vt ex Patre Petro Hurtado supra dixi. 14

Obiicies, me ibi eam sententiam refutasse. *Obiectio.*
Respondeo, non refutasse, quasi putarem fuisse id impossibile; sed dixi eam futuritionem conditionatam colligi non posse ex existentia decreti præsentis, vt insinuabat ibi Hurtadus; quandoquidem tunc tale decretum non existeret; dixi igitur id solùm posse auctoritate ostendi, quòd si ea auctoritas desit, iam erit diuersa impugnatio ab ea quæ ex citatis locis desumitur; vel certè debebunt ea testimonia aliquantulùm magis vrgeri. *Responsio.*

Igitur prima in hoc puncto probatio est, nam cùm res hæc sit (vt superiùs obseruaui) purè pendens à voluntate Diuina, non potest meliùs 15

Probatur primò auctoritate Scholasticorum.

probari quàm auctoritate, quæ est quædam quasi renelatio Diuinæ voluntatis. Certum autem est Primò, Auctores Scholasticos & plures & in vniuersum meliores stare pro hac nostra sententia quam pro contraria; ergo vel ex hoc solo capite ea est scholasticè probabilior. Secundò manifestè pro ea stant aliqui Patres, qui clarè tradunt eam exclusiuam: *Si non esset peccatum, Verbum non venisset*: & videntur id supponere vt omnino certum. Ita Irenæus aduersus hæreses cap. 14. *Si non haberet caro saluari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset; & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus.* Augustinus item Serm. 8. de Verbis Apostoli hæc habet: *Venit enim Filius hominis quærere & saluare quod perierat: si homo non periisset, Filius hominis non venisset.* & clariùs Serm. 9. *Nulla caussa veniendi fuit nisi peccatores saluos facere.* In eumdem planè sensum loquuntur Leo Magnus, Nazianzenus, Cytillus (de hoc vltimo tamen dubium est propter dicenda à me infrà) Gregorius Magnus, Athanasius, & alij; quorum loca citantur à Vasquez & omnibus aliis Auctoribus nostris supra relatis; ex quibus manifestè concluditur, vel eam sententiam nostram fuisse sententiam expressam Patrum, vel certè eis valde conformem.

Probatur Secundò ex SS Patribus.

16 Quod enim respondetur, eos Patres intelligendos de aduentu Christi in carne passibili, est meo iudicio improbabilis solutio: nam Patres non dicunt; *Non mortuus fuisset Christus*, aut, *Non passus*; sed directè & absolutè, *Non venisset, non fuisset incarnatus Filius Dei*, &c. *non fuisset factus caro, sanguis*, &c.

Sancti Patres, qui dicūt Christum non venturum, si Adam non peccasset, non possunt intelligi de imminente solùm peccato.

Pater Hurtadus ea disput. 13. num. 317. vno verbo putat se satisfacere his Auctoribus; ait enim Christum venisse ob peccatum imminens, etiam antequam videretur futurum; vnde ait eos Patres sic explicandos: *Tolle peccatum imminens, & non erit Incarnatio; quia nisi Adamus fuisset proclinis ad peccandum, Christus non venisset.* Hæc tamen explicatio planè est improbabilis: etenim Augustinus non agit de peccato imminente, sed quod iam erat; vnde ait, *Si homo non peccasset.* Ambrosius lib. de Incarnatione Dominica: *Nam quæ erat caussa incarnationis, nisi vt caro, quæ peccauerat pro se, redimeretur?* Vides de actuali ipso peccato iam commisso eos loqui; non de potentia peccandi; & nemo, nisi velit vehementer resistere veritati, poterit negare aliter eos Patres loqui de eo peccato Adami de facto, quàm si ille non peccasset. Atqui ea (vt sic dicam) imminentia peccati, de qua Hurtadus, eadem tunc fuisset; ergo de actuali ipso peccato iam commisso loquuntur Patres. Nec item potest recurri ad futuritionem in statu conditionato eiusdem peccati, vt recurrit etiam idem hic Auctor. Etenim licet id sufficiat ad explicandum, quomodo potuerit etiam ante præuisum absolutè peccatum decerni Christus, & quidem in eius peccati remedium, non tamen sufficit ad explicanda præsentia loca: nam si in statu absoluto non fuissent ea peccata, consequenter nec in statu conditionato fuissent præuisa sub illis conditionibus, de quibus agimus: vnde si debuerunt conditionatè præuideri, debuerunt posteà posita conditione existere absolutè; ac proinde semper erit verum, quòd si non fuisset absolutè illud peccatum, non fuisset Incarnatio, vt hæc loca testantur: & cuius contrarium docent illi Auctores.

Futuritio in statu conditionato peccati Adæ non sufficit ad explicandas sententias Patrum.

17 Quod item Pater Suarez respondet de duobus adæquatis decretis, vno circa Christum vt Redemptorem, altero circa Christum ratione sui, non sufficit ad respondendum Patribus; quia hi absolutè negant Christum venturum deficiente peccato; per quod non solùm dicunt vi huius decreti, quo respicitur vt Redemptor, eum non venturum, sed absolutè & simpliciter negant venturum. Quòd enim, si nulla erant futura peccata, non fuisset venturus Christus in eorum redemptionem, est ex terminis notum: quomodo enim redimentur peccata quæ non sunt? neque necessarium fuisset Patribus tam claram veritatem ex terminis, vt dixi, totam adeò operosè tradere, neque pro ea suadenda esset nobis necessarium ad Patres recurrere: negant ergo absolutè venturum Christum siue vi huius siue vi alterius decreti.

Christum per duo adæquata decreta venisse, non sufficit ad respondendum Patribus.

18 Vltimò nostram sententiam confirmo ex illis eisdem locis Scripturæ supra allatis; nam licet ea non negent futuram Incarnationem absente peccato (vt obseruaui ibidem ostendens ea non esse omnino efficacia,) quia tamen in eis ponitur motiuum Incarnationis, & nulla fit mentio vllius alterius finis quàm redemptionis generis humani; profectò rectissimè inde inferimus hanc consequentiam: Ergo decretorum præsentium solum fuit motiuum redemptio; ergo saltem vi horum decretorum non venisset Christus deficiente peccato: si autem præsentia decreta semel excludimus, profectò satis efficaciter inde suadetur planè diuinari ab Aduersariis sine vllo fundamento, dum dicunt, eo casu successurum in Deo alium actum, quo etiam vellet Incarnationem; supra enim ostendi contra Patrem Hurtadum id à nobis non posse colligi vi præsentium decretorum; quæ cùm tunc non existerent, nihil possent tunc inferre; ex auctoritate autem iam ostendi immediatè eos destitui fundamento: vnde ergo nisi diuinando induci possunt in eam sententiam? Aliquas denique vel congruentias, vel apparentes rationes, quas nonnulli pro se adducunt, inferiùs ostendam nihil penitus probare. Constet igitur longè certiorem esse nostram sententiam. Sed age, priùs quàm ad contrariam veniamus, videamus, quomodo vlteriùs nostra à P. Tannero confirmetur: igitur loco suprà citato hanc adducit congruentiam, quòd scilicet Deus non debuerit velle Incarnationem nisi optimo modo; hic autem modus est eam velle in redemptionem peccati; ergo non debuit illam velle independenter à peccato, seu casu quo non esset peccatum.

Confirmatur sententia nostra ex Scriptura.

Probat eamdē P. Tannerus congruentia, quòd optimo modo debuerit fieri Incarnatio.

16 Hæc tamen congruentia etiam intra limites congruentiæ nulla est: Primò, quia maior propositio eius syllogismi, quod Deus non potuerit velle Incarnationem nisi optimo modo, debet, vt sit vera sic explicari, *optimo modo ex possibilibus tunc temporis*; quia si impossibilis est ille modus quem optimum dicimus, profectò Deus illum expectare non poterit. Hinc autem dicent Suarez, Hurtadus, & alij, deficiente peccato non fuisse tunc possibilem illum optimum modum in redemptionem peccati; quia hoc deficiente repugnat Verbum mitti redemptorem; ergo tunc venisset nobilissimo modo possibili pro eo statu, esto non vt redemptor venisset. Neque enim vlla probabilitate dici potest Deum in vna aliqua serie rerum teneri rem disponere optimo modo, nisi id intelligatur de optimo in ea serie, non de optimo in aliis: perfecta enim

Congruentiā hanc nihil facere probatur Primò.

Non tenetur Deus res disponere optimo modo, nisi pro illo statu, seu serie rerū, optimo.

prudentia

prudentia cuilibet ſtatui optimum applicat modum, qui tamen non ad alios pertineat ſtatus, ſed ad eum in quo de facto verſatur. Secundò, congruentia hæc P. Tanneri videtur eò tendere, vt quaſi liget Deo manus, vt nec quidem potuerit eo caſu venire, conſtat autem id Deo liberum & liberrimum fuiſſe: non enim de eo puncto diſputatur, ſed quid re ipſa futurum eſſet. Tertiò, ea congruentia deficit; nam fortaſſe diceret quis, nobiliorem eſſe modum, ſi Deus impaſſibilis veniret, quàm ſi ideò per paſſionem ſe exinaniret. Quartò denique, quia poſſet ſaltem venire vt præſeruator a peccato; qui eſt longe nobilior modus redimendi, vt dicemus infra agentes, Vtrùm Beata Virgo fuerit in peccato concepta.

Secundò reiicitur congruentia illa. *Reiicitur Tertiò.* *Quartò.*

20 Obiicies: Hæc non ſtant cum doctrina à nobis ſuprà poſita, dum de ſatisfactione Christi ex iuſtitia egimus; ibi enim docuimus, Chriſto in inſtanti quo productus eſt fuiſſe datam optionem carnis paſſibilis vel impaſſibilis: quomodo autem data eſt talis optio, ſi miſſus eſt à Patre ea ſolum intentione vt homines ſaluaret per mortem? id enim fuiſſet re ipſa illi dare optionem ad deſtruendum finem, hoc eſt, ad non reparandum homines; repugnat autem ex volitione aliqua finis, maxime ſi efficax illa ſit, dari optionem ad medium planè contrarium illi fini. Reſpondeo facile; Eſto motiuum Dei ad mittendum Chriſtum fuerit deſumptum ex peccatis, & ex ſimplici affectu quem Deus habebat circa redemptionem; potuiſſe tamen adhuc id relinqui liberum ipſi Chriſto, quia noluit Deus eum ad id obligare, ſed quaſi rogare: ſic poteſt quis vocare ad ſe Petrum v. g. eo ſolo animo vt accipiat filiam ſuam in vxorem, ita vt ſi filia non eſſet, non fuiſſet vocatus Petrus; nihilominùs Petro iam vocato non infertur vis vt accipiat, ſed optio illi datur, quam in ſimilibus caſibus ſæpè re ipſa illi reſpuunt: ita id in Chriſto potuit ſine vllo abſurdo contingere. Secundò reſpondeo, Cùm habuerit Deus ſcientiam mediam de conſenſu Chriſti futuro ſub ea optione, non fuiſſe vllum periculum defraudationis voluntatis Diuinæ in optione illa; quòd verò dicitur, neminem ex affectu in aliquem finem ponere ea media, quæ poſſunt illum finem deſtruere, falſum eſt: paſſim enim vel quia meliora non poſſumus habere, vel ob alias cauſſas ponimus ea media, quibus poſſumus quidem finem obtinere, non tamen id certò ſcimus, ſed poſſumus etiam defraudari e contrario: id quod maxime habet locum, quando res pendet ab aliena voluntate, quia tunc non poſſumus adhibere media omnino cogentia: & eodem modo Tomo primo in materia de electione ad gloriam explicuimus: quo pacto etiamſi Deus elegerit nos efficaciter antecedenter ad gloriam, potuit tamen nobis dare auxilia indifferentia, quibus liberum erat nobis abſolute reſiſtere, & conſequenter non obtinere finem illum à Deo efficaciter intentum. Nunc addo, eam obiectionem totam eſſe communem ceteris omnibus ſententiis; nam quidquid ſit de eo pacto, vel optione, certiſſimum debet eſſe, omnino fuiſſe liberum ſaltem phyſicè Chriſto non redimere: habuit enim libertatem in ipſis actionibus per quas nos redemit; alioquin non fuiſſent meritoriæ; ergo potuit nolle redimere iam; ergo videat [illegible], quomodo ex voluntate Dei de[illegible] Chriſto præciſè vt nos ſaluaret, potuit tamen Chriſtus pro ſua libertate nos non ſaluare, recurrendum ergo ad ſolutionem paulò antè datam.

Obiectio. Si miſſus eſt Chriſtus à Patre eo ſolum fine, vt nos redimeret, non potuit habere optionem carnis paſſibilis vel impaſſibilis. *Reſpondetur Primò.* *Affectus, quẽ Deus habuit circa redemptionem, reliquit Chriſtũ liberum ad redimendum.* *Reſpondetur Secundò.*

21 *Poteſt quis ex affectu in finem ea ponere media, quæ poſſunt finem deſtruere.* *Obiectio hæc ab omnibus ſoluenda eſt.*

SECTIO III.

Proponitur contraria ſententia, eiúſque argumentis reſpondetur.

EAm tenent Scotus, Alexander, Albertus, Catharinus, & alij (quos referunt Vaſquez, ſuprà & Tannerus dub. 6. num. 142.) eandem ſequitur Suarez diſput. 5. eandem nouiſſimè P. Petrus Hurtado ea ſect. 3. mutata opinione, quam olim in ſcholis tradidit, fortiter defendit: quorum fundamenta breuiter ſunt examinanda. 22

SVBSECTIO I.

Prima obiectio P. Hurtadi ex gratia Angelorum deſumpta.

VNiuerſaliter obiicit hic Auctor, multò plura & longè probabiliora argumenta eſſe pro ſua ſententia quàm pro contraria: verùm cùm iam oſtenderimus hanc rem non rationibus, ſed auctoritate decidendam, & de auctoritate maiori pro nobis non poſſit dubitari, non ſcio quo ſenſu dixerit pro ſe eſſe plura argumenta; videamus tamen quæ ille adferat: Primò, quòd Chriſtus debeat conſtitui caput Angelorum per influxum gratiæ; ergo Chriſtus prædeſtinatus eſt ante Angelos. Probatur antecedens, quia ſi eſſe caput hominum tanti æſtimatur, quanti debet æſtimari eſſe caput Angelorum? ſi autem id magni æſtimatur; cur debet negari homini Deo? Reſpondeo Primò, illud antecedens ſicut aſſumitur, ita negatur; nullo enim fundamento ſuadetur Chriſtum eſſe caput Angelorum, niſi quoad dignitatem, honorem, vim mandandi, &c. inde tamen non infertur, in eos influxiſſe gratiam; quòd verò ea ſit grandis dignitas admitto libenter, at nego inde eam Chriſto conceſſam; alioquin ego etiam dicerem, Dignitas eſt eſſe Angelorum Redemptorem; ergo debuit ea concedi Chriſto. Sicut igitur hæc conſequentia negatur, quia Deus ex ſua libertate noluit dæmonibus concedere Redemptorem; ita negatur illa altera, quia noluit idem Deus incarnari niſi coactus (vt ſic dicam) neceſſitate reparationis generis humani. Reſpondeo Secundò, fortaſſe poſſe conciliari duo hæc, & quòd Chriſtus non veniſſet Adamo non peccante, & quòd ſit cauſſa etiam primæ gratiæ Angelis datæ: & quia in hac ſolutione confirmanda multum laborant aliqui Recentiores, qui noſtram ſententiam ſequuntur, iudicaui eam hanc nonnihil fuſius examinandam. 23

Primum argumentum Hurtadi. *Reſponſio prima.* *Chriſtus non eſt caput Angelorum, niſi quoad dignitatem, &c. non verò per influxũ gratiæ primæ.* *Reſponſio ſecunda. Poteſt dici Chriſtum non venturum fuiſſe ſi Adamus non peccaſſet, nihilominus tamen eum eſſe cauſſam primæ gratiæ Angelorum.*

Pro confirmatione ergo eius ſolutionis poſſent adduci ordines intentionis & executionis, de quibus infra: & ita Suarez aliique reſpondent ponendo Chriſtum in intentione ante omnes creaturas, & vt ſic merentem gratiam Angelis & Patribus; eſto dicatur in executione pendere aduentus eius ab Adami peccato. Verùm de his ordinibus infra, vbi eos oſtendam omnino inutiles ad præſentis difficultatis ſolutionem. Secundò ergo adduci poteſt quorumdam Recentiorum conſideratio, qui putant, ſaluari forte poſſe, Chriſtum eſſe decretum poſt Ada-

Defenditur [illegible]tatio reſponſionis ſecundæ.

mi peccatum, & dependenter ab illo, priùs tamen quam præuisum fuerit peccatum Angelorum, ac consequenter prius quàm gratia eis decreta; vnde inferunt, potuisse Christum illis eam gratiam mereri: id quod duplici via conantur defendere: Prima est, dicendo peccatum Adami non fuisse dependens a suggestione serpentis, seu à dæmonis peccato: nam esto Adamus fuerit priùs tempore inductus ad peccandum à dæmone, in ipso tamen instanti reali peccati potest admitti non concurrisse eam tentationem ad peccatum, sed solam illam cognitionem, quam iam Adamus habebat, à se solo aut à Deo conseruatam, de bonitate & vtilitate pomi illius, & quam habere poterat eandem numero aliunde caussatam; quo casu eodem planè modo influxisset in illud peccatum, ac de facto influxit; ergo potuit Deus priùs natura videre peccatum illud ante peccatum dæmonum; ergo etiamsi Christus fuerit posterior peccato Adami, potuit tamen esse ante peccatum Angelorum, & eo ipso ante gratiam illis datam; habuit ergo sufficientem prioritatem ad illam ipsis promerendam.

Prima via defendendi.

Potuit Adami peccatum non fuisse dependens à peccato dæmonum.

24 Secunda via, qua id defendunt, est, vt licet peccatum illud serpentis fuerit prius natura quàm Adami peccatum; nihilominùs tamen illud ipsum peccatum dæmonis sit plane independens à priori eiusdem dæmonis peccato, quo ex gratia cecidit, imò à prima creatione eiusdem in gratia; ac proinde priùs fuerit visus dæmon tentans in instanti peccati Adami, quàm fuerit visus prioribus aliis instantibus, in quibus creatus fuerat in gratia, & ex superbia ceciderat: vt autem ostendant eam prioritatem fuisse possibilem, valdè laborant; maximè autem vtuntur instantia multorum (quam & nos defendemus infrà) quòd Adamus ante lapsum habuerit fidem in Christum, & per illam auxerit gratiam: inde enim sic argumentantur: Illa gratia, quantumuis fuerit prior tempore quàm peccatum Adami, fuit tamen in præuisione Diuina posterior; quia peccatum illud Adami non pendebat vllo modo ab ea fide præcedenti tempore habita, neque à gratia per illam acquisita; ergo pari ratione potest dici peccatum dæmonis tentantis Adamum non pependisse à priori peccato, & à gratia priùs tempore habita, ac proinde potuisse dæmonem illum priùs videri à Deo tentantem quam in gratia priùs tempore creatum. Hinc vlteriùs concludunt, potuisse etiam Christum Dominum priùs videri existentem, & merentem gratiam Angelis; priùs inquam quàm ipsi Angeli viderentur creati; ac prætereà posse saluari, & quòd Christus non sit decretus nisi præuiso peccato; & quòd nihilominùs illam gratiam promeruerit Angelis.

Secunda via defendendi solutionem. Potuit peccatum tentatoris non esse dependens à peccato priori dæmonis, quo gratiam perdidit.

25 Hinc vlteriùs deducunt, potuisse peccatum Luciferi esse ex inuidia in Christum Dominum, aut eò quòd noluerit illum adorare. Nam etsi Christus Dominus non fuerit decretus nisi post peccatum Adami, & peccatum dæmonis in tentatione commissum; ac proinde ea tentatio non possit oriri ex inuidia in Christum; cum hoc tamen stat præcessisse tempore aliud peccatum, quod esset natura posterius, & haberet fundamentum in reuelatione Christi venturi: quod vt magis declarent, ponunt hunc casum, quo Adamus, quando habuit ante peccatum fidem Christi venturi, peccasset inuidia in illum, aut quòd non voluisset eum adorare, quo peccato non nocuisset posteris, sed sibi tantùm: peccasset deinde de ligno scientiæ boni & mali comedendo: certe per hoc peccatum, quod tempore fuit posterius, dedisset occasionem aduentus Christi; & tamen fuisset hoc peccatum prius natura quàm illud quod erat tempore prius; ac proinde decretum Christi Domini fuisset post hoc secundum, & tamen ante illud primum. Potuerunt ergo Angeli peccare inuidia in Christum, aut reluctando illi subesse; licet Christus non esset venturus nisi Adamo peccante.

Peccatum Luciferi potuit esse ex inuidia in Christum Dominum, aut eò quòd noluerit illum adorare.

Hanc eandem doctrinam extendunt ad Adamum, quem putant potuisse obtinere primam gratiam ex meritis Christi; quia peccatum illius, quod commissum est octo circiter diebus post creationem ipsius, potuit videri prius natura quàm gratia, quæ est illi data ipso momento creationis; si scilicet dicamus Deum priùs natura decreuisse producere Adamum in eo statu, quem habuit octiduo post creationem, & posteriùs natura decreuisse eum octo diebus citius producere.

Adamus putatur potuisse obtinere primam gratiã ex meritis Christi.

SVBSECTIO II

Iudicium de prima parte huius doctrinæ.

PRimum censeo, in ordine ad potentiam absolutam posse optimè excogitari modum, quo peccatum Adami non supponeret in ipso peccatum vllum Luciferi tantatoris Adami, & quo peccatum ipsum dæmonis non supponeret ptiorem eiusdem dæmonis existentiam in gratia, si poneremus duo decreta Diuina circa dæmones; vnum creandi illos in instanti quo tentatus est Adamus; & hoc quidem prius natura; alterum deinde in secundo natura posteriori, quo voluisset Deus eosdem dæmones octo v.g. aut decem diebus priùs in gratia creare, ad modum, quo Christus est decretus prius circa passionis tempus quàm circa conceptionem: de quo fusiùs infra: & hanc possibilitatem concedimus discursui horum Recentiorum, transferentium ad dæmones eum decretorum ordinem quem ponunt alij circa Christum. 26

Secundò tamen dico, hunc discursum nequaquam posse applicari ad præsentem rerum ordinem: id quod per partes breuiter ostendo; & quidem quoad dependentiam peccati Adami à peccato dæmonis tentantis, res est clarissima contra primam viam defendendi, quam diximus ab his tentatam: etenim certissimũ est, hîc & nunc siue vt caussam immediatam siue tantùm vt remotam re ipsa illam tentationem dæmonis influxisse in peccatum illud Adami; ac proinde à Deo non potuisse hîc & nunc videri Adamum peccantem, nisi eo ipso iam videretur peccatum Luciferi. Consequentiã probo, quia, vt sæpè diximus, non solùm debent à Deo, dum præuidetur effectus, præuideri caussæ illius, a quibus essentialiter pendet ille effectus, sed etiam omnes illæ, à quibus hîc & nunc ille re ipsa pendet; suppono illas non conficere re ipsa nisi vnam totalem & adæquatam. Ratio est manifesta, quia Dei visio terminatur ad rem, vt est in se clarè & distinctè; vnde si videt effectum iam existentem, videt actionem, non autem nisi illam quam re ipsa habet: id quod maximè inde probatur; nam effectus ille non existit nisi per actionem ab ipso Deo volitam; quòd si illam Deus voluit, haud dubiè illam nouit quis

De facto non fuit Adæ peccatum independens à dæmonis tentantis peccato.

Tentatio dæmonis cùm de facto re ipsa in peccatum Adæ influxerit, non potuit prauideri peccatum Adæ sine dæmonis peccato.

27 *Non potest Deus videre effectum existentem, non visa actione quam re ipsa habet, etiam si ab actionem solùm velit permissiuè.*

quis enim dicet, Deum in eo priori ignorare quid voluerit? Nec propterea euades, si dicas, Deum actionem peccaminosam non velle positiuè: etenim etiamsi non sit vlla volitio positiua, est tamen permissiua: & hæc pro nostro intento est sufficientissima, quia etiam illa est determinatè permissio huius potiùs quam illius actionis; nec potest dici, Deum quidem decreuisse illum effectum videri, non visâ hac determinatâ caussâ: hoc inquam dici non potest; nam licet admittamus, posse in Deo tale decretum reperiri; at vi illius non nouit immediatè seu per scientiam intuitiuam ipsum effectum futurum, sed solùm quasi mediatè, &, vt sic dicam, discurrendo, quatenus dicit: Ex hac volitione sequetur vna ex illis duabus, per quam exequar hunc effectum; ergo hic effectus erit.

Cognitio futuritionis rei per caussam indeterminatam non facit ad explicationem meriti & demeriti.

28 Sæpè autem dixi hanc cognitionem futuritionis rei esse omnino inutilem ad explicandum meritum & demeritum; quia illa volitio reducitur ad ordines intentionis, & quos pro hoc puncto meriti vel demeriti sæpè reieci: & in hoc puncto etiam conueniunt nobiscum hi Recentiores cum quibus agimus. Constet ergo, si semel dicatur peccatum Adami hîc & nunc dependisse vt à caussâ à peccato dæmonis tantantis; etiamsi dicatur illam dependentiam non esse tantá, vt diuinitus non potuerit esse sine eâ tentatione, non proptereà vllo modo habere locum præuisionem eius antecedenter ad præuisionem peccati dæmonum. Quòd verò de facto fuerit ea dependentia, est certo certius: quia caussa illius fuit tentatio dæmonis; ipsa autem tentatio fuit formalissimum peccatum. Etenim cognitio illa proponens in esu pomi Deitatem fuit caussata à dæmone; & licet iam in ipso instanti, quo Adamus peccauit, non conseruaretur ab ipso dæmone; id quod libenter concedo obiicienti; sed priùs tempore ab illo fuerit caussata, & deinde naturaliter conseruata in intellectu Adami: vti quando nos audimus aliquid ab alio, quod deinde retinemus memoriter in primo instanti, producitur quidem in nobis ea cognitio mediis speciebus, quas dicens ipse producit; at in secundo iam conseruatur independenter omnino

29 ab illo: vnde esto ille moriatur, perseuerat tamen memoria nostra circa illam rem: licet inquam hoc concedam libenter obiectioni, inde tamen nihil penitus argumentum eneruatur; nam Deus tunc non solùm videt caussas, quibus eo instanti ea suggestio mala conseruatur, sed etiam illas à quibus producta est primò, seu in instanti præcedenti; quia non debemus ibi, sicuti in Christo, dicere Deum priùs se solo decreuisse pro instanti tentationis eam suggestionem miraculosè in Adamo producere, & posteriùs naturà primò decreuisse dæmonem producere, qui inciperet pro præcedenti instanti reali eam suggestionem; hoc enim formalissime esset solum Deum facere tentatorem, & penitus excludere tam remotè quàm proximè suggestionem diaboli: etenim cùm, iuxta dicta sæpè, existentia cognitionis dirigentis voluntatem ad amorem ita debeat esse in eodem instanti, quo fit amor, vt existentia illius in præcedenti instanti penitus sit ad eum amorem otiosa, & inutilis; profectò si hi Auctores dicant eam cognitionem seu suggestionem in instanti ipso peccati fuisse à Deo conseruatam, independenter planè à præcedenti locutione dæmonis, solus profectò Deus erit caussa eius tentationis, & tota illa

Si Deus decreuisset priùs se solo pro instanti tentationis eam in Adamo producere, posteriùs verò natura dæmonẽ inciperet pro præcedenti instanti reali, Deus esset formaliter tentator.

præcessio physica suggestionis à dæmone facta, quæque præuisa est, & permissa à Deo posteriùs naturà ad peccatum Adami, omnino erit inutilis ad illud peccatum, & perinde ac si non fuisset. Quis autem non videat id asserere, esse contra euidentissima Scripturæ testimonia, quæ 30
asserunt indubitanter, malitiâ diaboli peccatum introisse in mundum, ideoque à Domino Deo illum fuisse in figurâ serpentis punitum ob eam caussalitatem? Vide ad quæ deducuntur hi Recentiores, dum cum minori reflexione volunt vbique applicare easdem metaphysicas considerationes? Adde etiam indecentiam quæ sequitur, Deum faciendo tentatorem & caussam eius iudicij blasphemi, *In quocumque die comederitis, &c. eritis sicut Dij.* Dicendum ergo est, Etiamsi in ipsomet peccati instanti diabolus non caussauerit illud iudicium, quia tamen illud anteà caussauerat, & vi illius suggestionis adhuc perseuerabat in Adamo, dæmoni soli esse tribuendam eam suggestionem, ac proinde Deum in instanti eo reali, dum se ad conseruandas eas species determinauit, hoc quasi modo dixisse: Ego tamquam caussa generalis cogor naturaliter conseruare has species à dæmone iniectas, adeóque id facio eodem planè modo, quo in omnibus omnino aliis casibus contingit, quando in audiente durat mala suggestio ab altero iniecta; ac proinde clarissimè ad rem nostram; vnde infertur, Deum præuidisse iam in eo instanti peccati Adami ipsum peccatum dæmonis tentantis, ac proinde iam supponi dæmonum productionem, & statum gratiæ, quem amiserunt. Et hæc de primâ parte doctrinæ.

Genes. 3.
Soli dæmoni tribuenda est suggestio tentationis.

SVBSECTIO III.

Quid de secundâ.

Secunda etsi non deducat in tot præcipitia, satis tamen est ardua & spinis septa: etenim 31
Primò in eâ sine vllo fundamento ponuntur duo decreta circa Angelos, vt priùs naturâ Deus decreuerit illos producere pro posteriore tempore, quàm pro priore: id quod cùm sit contra naturalem exigentiam productionis, non debet admitti sine vrgentissimâ caussâ, qualem in Christo habemus, vt saluemus quo pacto & ipse omnia nobis meruerit; & tamen Beatissima Virgo & Patres fuerint promeriti accelerationem Incarnationis, dignitatem Matris, &c. At in Angelis nulla est talis ratio, quia nullum est fundamentum cogens nos ad dicendum illum promeruisse primam gratiam Angelis; imo in contrarium stat maior pars Theologorum. Secundò, in eâ viâ est difficile creditu, quòd peccatum illud tentationis non ortum traxerit in dæmone ex memoria sui lapsus & gratiæ, quam habuerat; imò ferè omnes Patres & Theologi supponunt illum inuidiæ zelo, quòd homo esset assumendus ad locum vnde ille exciderat, actum in rabiem & in tentationem illam toti generi humano summè nociuam prorupisse: quòd si semel traxit siue occasionaliter siue alio modo initium ea tentatio à lapsu & gratia priori, iam redit pro hoc argumentum totum paulò antè factum contra priorem viam, quo ostendimus necessariò debuisse præuideri à Deo productionem Angelorum & statum illorum in gratia; vnde vlteriùs concluditur, Christum non potuisse illis eam gratiam mereri. Confir-

In secunda via sine caussa ponuntur duo decreta de productione Angelorũ.

Vix est credibile, in dæmone peccatum tentationis non ortum habuisse ex memoria sui lapsus.

Confirmatur ex hoc, quòd tentatio processerit ex odio quod in Deum habebat in statu damnationis.

nio idem intentum; nam esto peccatum illud tentandi non fuerit inuidia vllo modo, imò etiamsi diabolus, dum ad tentandum inductus est, nihil penitus cogitauerit se olim in gratia fuisse, & ex ea cecidisse; nihilominus tamen nemo negare poterit, fuisse illum inductum ad tentandum ex odio, quod in Deum habebat in damnationis statu existens, qui nequaquam tentaturus fuisset, si non habuisset iam moraliter voluntatem in malum vi damnationis obstinatam; ergo Deus videns illud peccatum illiusque caussas, iam vidit lapsum Angelorum & gratiam primam a qua ceciderunt. Vnde obiter

32 infero, minùs benè eosdem Auctores supra docuisse, Angelos etiam in hac nostra doctrina de aduentu Christi dependenter à peccato Adami, potuisse tamen peccare ex inuidia in Christum, aut eò quòd noluerint ei subesse. Etenim iam ostendi, peccatum illud tentationis à dæmone commissum non potuisse de facto esse natura prius quam fuerit primum peccatum; quandoquidem de facto negari non potest, quin inductus sit dæmon ad illud secundum peccatum vi prioris, seu vi status animi obfirmati in malo, & ad odium Dei hominumque moraliter saltem determinati; & hinc infertur, instantiam Adami non esse ad rem: nam Adami peccatum in esu pomi non sumpsisset eo casu originem ex illa inuidia, sed ex pulchritudine pomi & desiderio scientiæ, &c. vti de facto solum inde desumptum est; ac proinde bene potuit præcedere tempore illud aliud peccatum; in Angelis autem ostensum est re ipsa illud primum peccatum siue mediate siue immediate fuisse caussam secundi.

Minùs benè docetur Angelos potuisse ex inuidia in Christum peccare, si Incarnatio post Adami lapsum decreta est.

Obiectio.

Dices: Sicut primum peccatum commiserunt Angeli, etiamsi non fuerint priùs in statu damnationis; ita potuerunt & hoc committere. Respondeo, me non dixisse illos absolutè non potuisse, nisi sumpta occasione ex damnatione, sed moraliter non potuisse, quia nisi illi habuissent, vt dixi, iam tam grauiter malè affectam voluntatem, nequaquam tantam Dei offensam & tam graue hominum malum intentassent. Ad instantiam ex primo peccato respondeo, disparitatem esse clarissimam; nam pro primo peccato occasionem sumpsêre superbiæ ex nimia felicitate; nec directè peccarunt odio in Deum, aut in homines: at pro tentatione Adami nec supponuntur in gratia, nec supponuntur ab his Auctoribus in statu damnationis: quod ergo quæso habere potuere motiuum eo incitans ad generis humani ruinam? Constet ergo illam tentationem supposuisse de facto lapsum & statum damnationis, ac proinde Christum (qui iuxta hos Auctores decretus est post Adami peccatum, ac proinde post eam tentationem) non potuisse Angelis mereri primam gratiam.

Respondetur: Peccatum tentationis non potuit moraliter nisi à iam existente in statu damnationis committi.

33 Secundò principaliter argumentor contra vtramque viam hanc; nam vel hi Auctores volunt defendere sententiam D. Thomæ & communem (vt reuerà volunt) quòd scilicet Christus non esset venturus nisi Adamo peccante, & quòd Adami & Angelorum existentia fuit independens à Christi aduentu; vel volunt defendere sententiam ex tunc oppositam Scoti & Suarij: si hoc secundum, gratis se in has angustias coniiciunt; possunt enim clarissimè di[illegible]rrere ponendo primò omnium, Christum præuisum, deinde ex meritis ipsius Angelos & homines creatos in gratia, &c. neque necessum est concipere, Angelos priùs videri peccantes tentatione in homines, quàm in gratia creatos; multò minùs necessum est peccatum hominis facere independens à peccato dæmonum; sed omnia clare eo ordine, quo fuêre re ipsâ, eodem omnino a Deo volita, & permissa. Si verò hi Auctores velint e contrario defendere sententiam Diui Thomæ, vt quid illam destruunt per has subtiles considerationes? ponunt enim iam creatum Adamum in gratia, & consequenter illius peccatum dependens ab aduentu Christi; aduentum verò Christi faciunt e contrario independentem à creatione Adami in gratia; quandoquidem conantur probare priùs fuisse aduentum Christi, quam gratiam Adami & Angelorum; ergo minus bene coniungunt eas duas opiniones.

Singulare argumentum contra doctrinam vtriusque viæ.

Hæc quæ circa Angelos diximus, à fortiori 34
vrgent contra secundam doctrinam, quam ex iisdem supra posuimus; quòd scilicet aduentus Christi fuerit decretus posteriùs quidem ad Adami peccatum, prius tamen quam gratia Adamo concesso: inde enim clariùs infertur, aduentum Christi nullo modo fuisse dependentem à peccatu originali Adami: id quod maximè est contrarium iis Auctoribus. Sequelam probo manifeste; nam Adamus ante originale vt tale iam præuidebatur caput generis humani habens gratiam, potènsque eam traiicere in posteros seruando præceptum, aut è contrario eam amittere per peccatum; videri ergo debuit gratia ante originale qua tale, quòd si visa non est, tunc concedendum e contrario erit, Adami peccatum non fuisse originale, sed purè priuatum & personale, ac proinde incideremus in errorem peiorem prioribus; negaremus enim absolutè originale peccatum. Præterea deberemus dicere vlteriùs, non futurum statum iustitiæ originalis nisi Christus venisset; è contrario verò Christum venturum, etiamsi ille status non esset.

Non potuit aduentus Christi decerni posterius ad peccatum Adami, prius tamen quàm Adamo sit concessa gratia.

Tertiò, non capio quomodo hi Auctores faciant Adamum in ipso puncto peccati oblitum illius comminationis Diuinæ, *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*; cùm Heua maximè vsa fuerit ea comminatione ad primam resistentiam tentationis; cum etiam ex ea comminatione summam grauitatem habuerit ille esus pomi; qui alioquin non fuisset peccatum, nisi sub ea prohibitione: & licet daremus prohibitionem ad mortale sufficientem sine vlla comminatione mortis, sicut fieri potuit absolute; nihilominùs tamen illius debuit recordari Adamus; alioquin non fuisset vllum peccatum; quia esus pomi ex se non erat peccatum: ea autem prohibitio sine dubio fuit posterior natura ad existentiam Adami in gratia: iam enim videbat 35
illum Deus iustum, cùm voluit illi imponere illud præceptum; ergo saltem ex hoc capite gratia Adami fuit prior natura quàm peccatum, vlteriusque etiam prior quàm Christi decretum; ac denique non potuit ea gratia concedi ex meritis Christi: quòd si id vrgeamus ampliùs in præcepto sub hac comminatione, *Morte morieris*, morte gratiæ & corporis pro te & posteris tuis; quis dubitat clariùs adhuc ibi supponi iam gratiam Adami pro præcedentibus instantibus: inde enim accepit illud peccatum immensam grauitatem tum ob ingratitudinem in Deum, qui ipsum in tantam euexerat dignitatem, constituendo ipsum caput totius generis humani, tam leue obsequium exigendo ab illo,

Gen. 2. Non potuit Adam oblitus esse comminationis & prohibitionis circa esum pomi.

tum

tum ob damnum inexplicabile, quod ad genus humanum, cuius caput Adamus erat, inde deriuabatur; ergo ex omni capite illud peccatum verè supponebat eam gratiam Adami; ac proinde non fuit possibile Christum promereri eam gratiam, quæ iam erat omnino data ante decretum de ipso.

Confirmatur doctrina nostra ex decreto Domino.

Confirmo id tandem: Nam voluntas mittendi Christum Dominum fuit, vt restitueret humanum genus in gratiam & amicitiam Dei, à quâ ceciderat; ergo in ipso decreto supponebatur iam gratia collata Adamo: loquimur enim in sententia statuente primum decretum Christi habuisse pro motiuo redemptionem generis humani.

Ad soluendũ argumentum Hurtadi, negandum est Christum meruisse gratiã primam Angelis.

Ex his omnibus concludo, illud argumentum Hurtadi non posse meliùs solui, quam omnino negando Christum promeruisse gratiam primam Angelis: vtrùm autem illi hoc non obstante habuerint aliquod augmentum gratiæ ex fide in Christum, est eadem difficultas quæ de Adamo: de qua infrà.

SVBSECTIO IV.

Aliæ obiectiones tum propriæ Hurtadi, tum communes, quæ ab auctoritate desumuntur.

Secundum argumentum Hurtadi à gratia prima Adamo data ob merita Christi. Respondetur.

36 SEcundò obijcit Hurtadus Adamum, cui etiam putat datam primam gratiam ob merita Christi; quia ea excellentia capitis Adami in eo statu non debet vllo modo negari Christo. Subsectione præcedenti ostendi non posse in nostra sententia hoc meritum saluari. Vnde huic argumento respondeo, eadem facilitate qua antecedens illud asseritur, eadem à nobis negari, quia reuera nullo vllius ponderis fundamento nititur; imò videtur planè esse contra Patres omnes, quos superiùs adduximus; illi enim Christum non nisi post præuisum Adami peccatum, & humani generis ruinam, in remedium illius docent esse decretum: & tandem ipse Hurtadus §. 295. agnoscit hoc argumentum non esse efficax, quia ratione reuiuiscentiæ gratiæ meritorumque, quam Adam habuit ex meritis Christi, potest dici debere totam suam gratiam Christo.

Replica à prædestinatione Adami quæ tota est ex meritis Christi.

Replicari tamen adhuc potest: Prædestinatio tota Adami est ex meritis Christi; atqui ea prima gratia fuit effectus prædestinationis; ergo fuit ex meritis Christi: minor probatur; nam, vt Tomo primo diximus agentes de prædestinatione, quidquid datur a Deo hominibus, & simul videtur ad gloriam re ipsa conducturum, est effectus prædestinationis; atqui ea prima gratia ita data est Adamo, vt videret Deus per scientiam mediam eam de facto conducturam ad gloriæ augmentum; ergo ea fuit effectus prædestinationis.

Respondetur. Voluntas dandi primam gratiam Adamo, non fuit effectus prædestinationis.

Respondeo, à me hoc argumentum solutum eo loco vbi dixi, eam primam voluntatem gratiæ dandæ Adamo non fuisse effectum prædestinationis Adami; hæc enim tota incepit post Christum; fuit igitur effectus alterius prædestinationis, & quidem solùm conditionatæ, qua Deus dixit, *Do Adamo gratiam animo eum eleuandi ad gloriam, si ab hac gratia non*
37 *ceciderit*; cumque re ipsa ille ceciderit, cessauit tota ea voluntas & eleuatio Adami ad ordinem supernaturalem, donec Christus obtinuit eum iterùm eligi. Ad probationem in obiectione positam dico, de facto quidem omnia illa esse prædestinationis effectum, quę videntur conductura ad gloriam; quia omnia ea donantur ex animo serio dandi gloriam, & non alligatur ea voluntas alteri conditioni quam perseuerantiæ finali; & hoc solum docuimus loco citato ex primo Tomo. At in Adamo aliter res contigit, quia ea voluntas, à qua processit gratia illa, non erat voluntas deducendi Adamum ad gloriam, nisi casu quo ille non caderet, nec quidem semel; cùm autem eam conditionem non seruauerit, cessauit eo ipso tota destinatio illius ad gloriam. Quia verò nollem per quæstionem de nomine rem obscurari, & fortasse aliquis importunè vrgebit, eo ipso quòd Deus per scientiam mediam, antequam gratia prima daretur Adamo, præuiderit eam, si daretur, fore per Christum reparandam; vrgebit inquam, ex hoc capite debere dici ab ea volitione inchoari prędestinationem Adami: id quod ad modum loquendi pertinet, quia inquam potest importunè id dici.

Posset negari, Christũ fuisse caussam omnium effectuum prædestinationis respectu Adami.

Respondendum est, si quis velit eo casu illam vocationem dicere initium prædestinationis, tunc negandum esse respectu Adami Christum fuisse caussam omnium effectuum prædestinationis, sed præcisè eorum, qui secuti sunt post peccatum ipsum. Et satis de Adamo.

Tertium argumentum Hurtadi, quia omnes prædestinati acceperunt beneficium prædestinationis ante præuisum peccatum. Respondetur.

Tertiò argumentatur idem Auctor; quia omnes prædestinati acceperunt beneficium prædestinationis ante præuisum peccatum: est enim prædurum existimare, voluisse Deum ad prædestinandos homines expectare vt in Adamo omnes essent damnati. 38 Respondeo Primò, mirari me hoc argumentum adeò vrgeri ab eo Auctore, qui statim tertio ab eo paragrapho ait, Deum ante præuisum Adami peccatum prædestinasse vnam seriem hominum, si Adam non peccasset, si verò peccaret, prædestinasse aliam seriem, ac demum præuiso Adami peccato nos fuisse prædestinatos. Quam doctrinam tradit, vt saluet, nos per merita Christi in morte consummata fuisse prædestinatos. In ea autem doctrina videtur planè destruere quidquid in argumento cõtra nos obiecerat; concedit enim iam, nos in particulari non fuisse absolutè prædestinatos, imò neque conditionaliter, nisi dependenter ab eo, quòd in Adamo essemus omnes damnati: quòd enim simul dicat alios homines, seu aliam seriem hominum prædestinatam ante peccatum Adami, seu pro casu quo ille non peccaret, parum eum iuuat ad tollendam eam admirationem ipsius, quòd Deus ad prædestinandos homines de facto saluandos expectauit, vt in Adamo omnes nos essemus damnati; neque enim ostendit vllum specialem amorem Dei in nos. Respondeo igitur, vel hunc Auctorem re ipsa ostendere id non esse absurdum; quia Deus in hoc beneficio potuit se gerere hoc vel illo modo pro libitu; alioquin etiam deberemus dicere, neque quidem potuisse id fieri; quia quod est prædurum, hoc est minùs decens, non debet Deo in illo casu tribui; non puto autem eum velle negare, potuisse id saltem à Deo statui etiam naturaliter; taceo diuinitus.

Quartum argumentum Hurtadi: Tantum bonum, quale est Incarnatio, non debuisse fieri dependens à peccato. Respondetur.

Vltimò obijcit, tantum bonum, quale est Incarnatio, non debuisse fieri dependens à peccato. 39 Respondeo, hoc argumento etiam insinuari, quasi nec potuerit Deus ita facere; quia Deus non potest facere contra id quod debet; negare autem Deo hanc potentiam, potiori iure dixerim ego esse prædurum. Dico ergo, Sicut potuit Deus omnino negare tantum bonum siue peccante, siue non peccante Adamo, ita eum potuisse concedere etiam non peccante; de facto

tamen

Retorquetur argumentum hoc contra Hurtadum

tamen non voluisse nisi peccante. Et verò hæc obiectio potest facile retorqueri; quia quò maius est hoc bonum, eò minus videtur debuisse concedi, nisi grauissima aliqua eius esset necessitas; absente autem peccato minor haud dubiè erat Incarnationis necessitas, quam post peccatum; ergo potiori iure, profectò male dicitur, non potuisse illam nunc concedi dependenter, & tunc negari. Hæc specialiter objicit Pater Hurtadus.

40 *Primum aliorum argumentum ex locis Scripturæ.*

Iam ad ea quæ alij & ipse etiam cum illis objiciunt, & quidem in hac subiectione ad illa tantùm quæ ex auctoritate desumuntur. Dicunt ergo Primò, multa esse Scripturæ loca, quibus Christus Dominus insinuatur esse primus omnium in intentione Diuinâ, ac proinde antequam Adamus videretur peccans fuisse prædestinatus: imò aliqua loca ostendunt per ipsum volita fuisse omnia: Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum*: id quod sequentibus fusius deducitur: Psal. 89. *Priusquam montes fierent aut formaretur terra*, &c. Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, &c. Hebr. 2. *Decebat enim eum, propter quem omnia*, &c. Coloss. 1. *In ipso condita sunt vniuersa*. 1. Corinth. 3. *Omnia enim vestra sunt; vos autem Christi*, &c. Eccli. 24. *Ego ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* Alia forte similia loca inueniri poterunt pro eodem intento: sed hæc sufficiant.

Quomodo Christus dicatur primus omnium creaturarum.

Respondeo eis omnibus Primò, in illis, in quibus Christus dicitur primus ante omnem creaturam, sermonem esse vel de Verbo ipso incarnato non secundùm Incarnationem, sed secundùm id quod ante illam habet, vel de primatu, ordine dignitatis & excellentiæ, vt de Behemoth Iobi 40. dicitur; *Ipse est principium viarum Dei*; non quia ante illum nulla fuerit producta creatura; sed quia inter animantia est maximum, vt bene obseruauit Vasquez. Ego addo, mirum esse, à Suarez hæc loca pro se citati, cum exprefse doceat simul etiam naturâ fuisse decretas alias creaturas; vnde ait Christum solum dici negatiuè primum, id est, quòd ante illum nihil fuerit decretum: hic autem vtitur testimoniis, quæ exprefse primatum positiuum ante creaturas videntur adstruere; in sensu autem Suarez etiam creaturæ sunt primæ, & quidem tam benè quàm Christus; quia etiam ante illas nihil fuit decretum; vnde sunt negatiuè primæ eodem modo quo Christus.

41 *Potest esse Christus Dominus omnium, licet non præcedat in intentione seu decreto. Quomodo in Christo electi simus.*

Ad ea verò loca, quæ denotant Christum esse omnium Dominum, dico ea minùs adhuc vrgere, quia ad tale dominium nullatenus requiritur præcessio in intentione seu decreto de ipso Christo; quomodo autem in Christo electi simus insinuabo breuiter inferiùs, ostendens inde solùm sequi, electionem nostram ad gloriam esse post merita Christi; non autem sequi, Adamum post Christum fuisse decretum: quod ipse Suarez admittere tenetur: nam in eis locis insinuatur electio nostra ex meritis Christi passibilis, non ex substantia Incarnationis prout præscindente à passibilitate & impassibilitate. At merita Christi passibilis ipsemet Suarez fatetur fuisse post peccatum Adami; quia caro passibilis post Adamum est decreta; ergo ea loca non sunt specialiter pro ipso contra nos.

In aliis denique locis, in quibus de nostra salute agitur, vt quòd in ipso simus electi, &c. multò minus quidquam continetur contra nostram conclusionem: etenim etiamsi Christus sit prædestinatus post peccatum Adami, est tamen prius quàm tota nostra gratia: quid ergo mirum, si dicamur in ipso electi & prædestinati?

Potest autem omnibus his locis responderi Secundò ex meis principiis, quæ ex parte etiam defendit ipse Suarez, potuisse Christum eligi efficaciter vt Redemptorem ante præuisum ipsum peccatum absolutè futurum, eo modo quo nos eligimur efficaciter ad gloriam ante præuisa merita; inde tamen non sequi nos eligendos, si non essent merita. Vide quę fusiùs dixi Tomo 1. agens de eâ electione ad gloriam. Quòd verò specialiter hîc posset obesse ei decreto efficaci Christi vt Redemptoris, scilicet inde sequi, debuisse à Deo ante amari seu præfiniri peccatum ipsum Adami, vtpote essentialiter necessarium ad hoc, vt Christus esset Redemptor; hoc inquam iam ostendi etiam eo loci nullam penitus habere specialem difficultatem, dum probaui ex affectu efficaci pœnitentię posse à Deo permitti peccatum; ibi enim ostendi, non inferri vllo modo ex eo affectu positiuam vllam volitionem peccati, sed præcise quòd Deus sit necessitatus ad permittendum peccatum: hæc autem necessitas nullam dicit in Deo indecentiam aut repugnantiam. Hinc igitur in præsenti dico, potuisse Christum esse primum inter omnes creaturas efficaciter electum, & simul, ita vt non venisset, si Adamus non peccasset; ergo ea loca non cogunt nos ad dicendum venturum Christum etiam Adamo non peccante. Quid autem absolutè sit dicendum ratione decretorum, ostendetur inferiùs, vbi hac de re ex proposito agetur: nunc satis sit ostendisse debilitatem testimoniorum. 42

Potuit Christus eligi efficaciter vt Redemptor ante præuisum peccatum absolutè futurum.

Secundò objiciuntur aliqua loca è Patribus, qui videntur docere, Christum priùs volitum quàm præuisum peccatum: id quod Cyrillus lib. 5. Thes. cap. 8. maxime denotat, docens præfundatum fuisse Christum ante nos, &c. Respondent Vasquez, Cardinalis Lugo, VVadingus, & alij, sensum esse, Christum fuisse in decreto Diuino priùs quam nos in tempore. Verùm hæc explicatio est valde difficilis; Primò, quia hæc addit S. Cyrillus ibi: *Vt cum ordine Diuino benedictio maledictionem præcesserit.* Quæ verba (ne planè nugatoriè explicemus Patres) debent ita intelligi, vt si loquamur de benedictione in intentione Dei, etiam accipiamus maledictionem in eadem intentione; aut si benedictionem in tempore, ita maledictionem in tempore; nam illic ea verba immediate sibi coniuncta *maledictionem* & *benedictionem* accipere æquiuocè, vnum pro intentione Diuinâ, alterum pro executione in tempore, est interpretari Patres violentissime, & dare occasionem, vt ex illis nihil certi colligi possit. Vnde vlteriùs argumentor: Benedictio quæ in tempore per Christum fit, non præcessit maledictionem, sed è contrario. Ergo loquitur Cyrillus de benedictione in intentione Dei; ergo fuit Christus priùs intentus quàm præuisum peccatum, & ob illam destinata maledictio, iuxta Cyrillum. 43

Secundum argumentum ex Patribus, ac Primò Cyrillo. Quorumdam responsio rejicitur Primò.

Secundò, ideò ea explicatio reijcitur, quia Cyrillus de solà præuisione Diuinâ quoad vtrumque videtur agere. Neque verba, quæ hi Auctores addunt ex eodem, obstant: *Sciebat enim Deus non mortales futuros propter peccatum,* 44

Rejicitur Secundò.

atque

atque ideo ex misericordia, &c. quibus videtur Cyrillus claré præmittere præscientiam nostri lapsus ante decretum Christi: hæc inquam non obstant, quia possunt explicari de præscientia solum conditionata. dicit enim vlteriùs: *Præuidit enim, quomodo renouaretur homo, & ad immortalitatem rediret, ideo quasi radices huius spei in Filio suo nobis posuit.* Quæ non possunt de præscientia absoluta intelligi; nam ea præscientia ponitur vt caussa, quare Deus nobis Christum dederit: id enim denotat illa caussalis *ideò*. Atqui præscientia absoluta, quòd essemus redituri ad immortalitatem, iam supponebat Christum decretum; ergo ea non potuit esse caussa vt Christus decerneretur. Ergo ibi solùm agit Cyrillus de præscientia conditionata, per quam nouit Deus modum quo posset redimere; vnde deinde secuta est absoluta volitio redimendi. Non ergo ibi agit Cyrillus de præuisione absoluta nostri lapsus, &c.

45 *Explicatur Primò Cyrillus.* Putarem ergo, Cyrillum posse optimè explicari, si (vt insinuaui paulò ante) dicamus Christum, etsi dependenter à peccato futuro sub conditione, prius tamen natura decretum esse quàm existentiam Adami, & consequenter quam præuideretur eius peccatum. Sed de decretorum ordine fusius infrà. *Explicatio altera.* Secundò posset responderi, & verò faciliùs, Cyrillum non agere de vniuersis creaturis, sed de hominibus, & quidem quoad omnia dona gratiæ quæ habemus, fortasse etiam quoad physicam existentiam; Christum autem, etsi peccatum Adami subsecutus sit (quod solum nunc intendimus) fuisse tamen omnino priorem quam nos in particulari essemus decreti, item quàm quidquam haberemus de vllo dono gratiæ: quod secundum certissimum est, quidquid circa prædestinationem dicatur. Et hæc videtur satis clara explicatio Cyrilli. Adde, etsi cogeremur fateri vnum Cyrillum fuisse in ea sententia, non propterea cogendos ad eam tenendam: clare enim contra illam stant multi alij Patres, quos suprà adduximus.

46 *Tertium argumentum ex Augustino. Respondetur.* Tertiò obijcitur Augustinus Tomo 7. lib. 1. de Nuptiis cap. 21. vbi ait, etiam ante peccatum in statu innocentiæ matrimonium futurum Sacramentum & signum coniunctionis Christi cum Ecclesia. Respondetur, non dixisse Augustinum, matrimonium tunc fore Sacramentum, quandoquidem nec quidem de facto in Lege veteri & naturæ fuit tale etiam decreto iam aduentu futuro Christi. Nihil igitur ibi aliud docuit Augustinus quam repetere verba Pauli, dicendo illud matrimonium apud Paulum esse Sacramentum magnum in Christo & in Ecclesia: sicut ergo Apostolus iis verbis nihil dixit de Christo venturo independenter à peccato, ita neque Augustinus; quis autem sit eorum verborum Apostoli sensus, non est huius loci; certe non voluit denominare matrimonium in statu innocentiæ fuisse verum Sacramentum, sed fuisse signum coniunctionis spiritualis Ecclesiæ cum Christo: quam rationem signi potuit habere tunc, quia iam in præuisione Dei Christus sciebatur venturus. Et de hoc satis.

SVBSECTIO V.

Obiectiones à ratione.

A Ratione præterea argumentantur; nam qui ordinatè amat finem, priùs amat media ei fini viciniora quàm remotiora; atqui ad gloriam Dei, quæ est finis ipsius, vicinior est Incarnatio quam permissio peccati. Ergo priùs voluit Deus Verbi Incarnationem, quàm voluerit permittere peccatum. Id quod confirmari potest ex Trident. Sess. 6. cap. 7. vbi ait caussam finalem nostræ iustificationis esse gloriam Christi; vnde infertur, eam gloriam ac proinde Christum ipsum prius intentum quàm permissionem peccati; quia prior est intentio finis quam mediorum. 47 *Obiiciunt Primò, ordinatum amorem finis requirere, vt prius Incarnatio quàm permissio peccati ametur. Confirmant ex Tridentino.* Respondeo, & quidem Primò, ad locum Concilij, dicóque in eo argumento mutari terminos; Concilium solùm dixit nostræ iustificationis finem esse gloriam Christi; vnde iuxta formam bonæ Dialecticæ solùm infertur, Ergo nostra iustificatio est medium ad gloriam Christi, ac proinde nostra iustificatio erit intenta post gloriam Christi; quia finis priùs intenditur quàm medium. Fatemur autem libentissimè Christum priùs fuisse decretum absolutè quàm iustificationem nostram. Hinc autem nihil infertur de antecessione Christi respectu peccati Adami. *Respondetur ad Tridentini auctoritatem.*

Aliter Cardinalis Lugo respondet, Concilium non dicere, iustificationem nostram & creaturarum existentiam esse medium ad Incarnationem, sed ad gloriam Christi, hoc est, ad extrinsecam & accidentalem eius laudem. Ego tamen licet agnoscam eam differentiam, non video quid illa faciat ad solutionem obiectionis; nam si gloria accidentalis Christi est finis creaturarum, ideóque prior in intentione quàm nostra iustificatio & creaturæ, à fortiori id erit verum de ipsâ Incarnatione; quæ sine dubio præcedit gloriam Christi; ac proinde omnes creaturæ erunt posteriores gloriâ & Incarnatione. Quòd si ideò recurratur ad nostram solutionem, tunc illa etiam habet locum, esto Incarnatio ipsa fuisset à Concilio dicta finis nostræ iustificationis; quia per hoc nihil dictum est de Adami existentia, vt notaui. Et de Concilio satis. *Aliorum responsio.*

Ad ipsam obiectionem dico, ea nimiùm probari, scilicet non potuisse Deum velle suam gloriam nisi volendo Incarnationem; hoc autem neque ipsi dicent, quia quidquid de facto futurum fuisset, certum est potuisse Deum tunc non incarnari. 48 *Respondetur ad ipsam obiectionem Primò.* Respondeo Secundò, in eo argumento supponi, Deum habuisse volitionem aliquam suæ gloriæ in communi, & deinde ad eam ordinasse media; hoc autem à bene sentientibus omnino negatur, tum quia eos actus vagos volunt Deo concedere; tum quia ea gloria extrinseca Dei nihil aliud est quàm honor extrinsecus Dei, qui concipitur ex creaturis existentibus; in eo autem puncto non potest quidquam certi determinari, nisi determinando ipsas creaturas (quæ vocantur media ab his Auctoribus) ex quibus ea laus desumenda est: hæc enim laus diuersa est ex Incarnatione ab ea quæ ex creatione: vnde nisi iam supponatur Deus voluisse eam laudem, quæ ex Incarnatione desumenda est, ac proinde nisi iam supponatur decreta Incarnatio (de quâ suppositione est tota difficultas) *Respondetur secundò, Non habuisse Deum prius volitionem aliquam suæ gloriæ in communi, & deinde ad eam ordinasse media.*

cultas) non potest dici quòd ad finem gloriæ Dei sit Incarnatio necessaria; nam ad gloriam vt sic non est necessaria; quomodo ergo quæso ponitur ab his ea intentio? Denique iam ostendimus Tomo 1. in primâ parte, non esse vllo modo Deum necessitatum ad maiorem suam gloriam procurandam, & consequenter neque ad decernenda vlla determinata media pro ea gloria.

49 Vnde obiter soluitur alia obiectio, quæ desumi potest ex maxima perfectione Incarnationis: videtur enim eo ipso per se amanda independenter à peccato; diximus enim Deum non fuisse necessitatum ad perfectiora amanda, ideóque consequentiam illam a maxima perfectione Incarnationis nullam esse; Deum verò ad meliora non esse necessitatum sæpè ostendimus, quia per huiusmodi necessitatem fere ex integro dominium ipsius in creaturas destrueretur.

Secundum argumentū: Adamo erat reuelatum mysterium antequam peccaret.

Secundò à ratione argumentantur; nam Adamo fuit reuelatum mysterium Incarnationis, etiam antequam peccaret; ergo & illud erat decretum ante peccatum. Antecedens probant ex Apostolo ad Ephesios 5. dum de matrimonio Adami agit, dicente; *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & in Ecclesia.*

Respondetur.

Respondeo, de hoc loco paulò antè à me actum: quoad reuelationem igitur Adamo factam admitto illam, etsi nihil sit quod valde nos vrgeat; dico tamen eam fuisse priùs tempore quàm peccatum, non priùs natura; nam peccatum Adami non fuit de facto dependens ab ea reuelatione, aut à notitiâ futuræ Incarnationis, vti etiam gratia data Patribus fuit quidem prior tempore Christo, non tamen natura; quia Christi meritum non pendebat ab ea gratia, sed è contrario, gratia Patrum à merito Christi: quomodo autem ea Incarnatio fuerit reuelata, ita vt ipse Adamus de suo peccato nihil sciret, non est huius loci; dixi Tomo 2. Nunc vno verbo respondetur: Etiamsi ipse præsciuisset priùs tempore suum lapsum, non ideò ademptum iri eius libertatem, quia eo priori naturæ ad peccatum non cogitabat vllo modo de illo: id quod & Christo scienti suos actus futuros commune est. De eo punctò fusè egi Tomo 1. & 2. & infrà, agens de præscientia quam habuit Christus de suis actionibus futuris liberis, aliquid dicam.

Etsi Adamus præsciuisset suum lapsum, mansisset tamen adhuc liber.

50 Replicabis tamen satis molestè: Si Adamus habuit ante suum peccatum fidem in Christum venturum, haud dubie promeritus est per illam fidem augmentum gratiæ; (per fidem dico ratione piæ affectionis;) & consequenter quando deinde peccauit, amisit etiam illud gratiæ augmentum; iam inde argumentor: Priùs natura quàm aduentus Christi fuit peccatum, ergo etiam amissio gratiæ, ergo etiam amissio eius augmenti gratiæ; quia in eodem priori, quo peccauit Adamus, decreuit Deus illi auferre totam eam gratiam quam tunc habebat; ergo iam vidit Deus ibi gratiam datam ex fide in Christum; ergo ea gratia fuit priùs natura quàm Christus; ergo & fides in Christum fuit prior, quia ipse Christus debuit esse prior natura quàm esset vlla in ipsum fides; ergo vel dabitur mutua prioritas inter fidem illam & Christum; quæ omnino repugnat; vel non poterit admitti, Adamo ante originale fuisse reuelatam Incarnationem, vel certe (vt ad intentum nostrum veniamus) debebit concedi, Christum fuisse decretum, licet Adamus non peccaret, & vt sic reuelatum Adamo, deinde Christum post originale fuisse decretum quoad passibilitatem, de qua Adamus nihil sciuit ante peccatum. Hanc obiectionem, quam supra dixi esse molestam, paucissimi tangunt; & licet re ipsa non habeat magnam difficultatem, non tamen est facilè solutionem illius ita tradere, vt distinctè percipiatur.

Replicatur.

51 Respondeo tamen, illam gratiam secundam, quam ex fide in Christum Adamus habuit, non concipi eo priori amissam, quo amissa fuit prima gratia: nam licet peccatum, quod cum illa habet oppositionem, fuerit in eo priori, & Deus agnouerit illud exigere, vt quicumque gradus gratiæ sint in subiecto, expellantur inde; nondum tamen tunc eo priori Deus sciuit, nisi quòd fuerint verbi gratia octo gradus; de quatuor autem aliis nihil penitus tunc nouit; ac proinde tunc solùm dixit, *Volo cessare à conseruatione eorum octo*: de aliis verò quatuor nihil tunc decreuit: hoc ergo modo ea naturæ instantia concipe, & sic intelliges facilè solutionem. Primò Deus vidit Adamum cum gratia illa vt octo: deinde Secundò vidit illum peccantem: Tertiò decreuit expellere illos octo gradus: Quartò decreuit Christum: Quintò ex meritis Christi dedit fidem Adamo: Sextò ex ea fide vidit Adamum augentem gratiam ad duodecim gradus: Septimò illos etiam gradus voluit destruere.

Respondet ad replica. Augmentum gratiæ ex fide Adami in Christum ante lapsum non concipitur amissum eo signo, quo amissa fuit prima gratia.

Dices tamen contra hunc discursum: Si priùs natura vidit Deus peccatum Adami quam viderit nouam gratiam, dicimus aliquid planè in terminis repugnans: nam si iam videtur peccatum in illo subiecto; ergo nullus iam est locus ad admittendam ibi gratiam; neque enim concipi potest facilè, quomodo priùs videatur peccatum, quod expellit gratiam, & posteriùs natura videatur ipsa gratia aduenire: hoc enim esset vtrumque videre simul. Respondeo, si pro eodem instanti reali videretur priùs natura peccatum quàm gratia, sequeretur planè ea repugnantia, quæ nobis obiicitur; quia tunc sequeretur, in eodem instanti peccatum & gratiam esse simul: quod repugnat naturaliter loquendo, imò iuxta multorum sententiam etiam de potentia absoluta. Non igitur eo modo nos rem explicamus, sed dicimus, Deum priùs natura vidisse Adamum peccare in instanti reali temporis B, quàm viderit gratiam vt octo, quam habuit in instanti A: hoc autem nullam dicit repugnantiam, quia, vti sæpe huc usque inculcauimus, facilè intelligitur, Deum priùs natura decernere quæ hodie erant futura, quàm quæ heri; ac proinde cùm priùs decreuisset Adamum conseruare vsque ad instans inclusiuè quo peccauit, & in eo dare ei auxilium tantùm sufficiens ad resistendum tentationi, vnde secutum est peccatum illius; cùm priùs inquam natura hoc decreuit, quam dare eidem Adamo gratiam illam nouam in tempore antecedenti peccatum, priùs etiam vidit illum die octaua verbi gratia à creatione peccantem, quàm viderit illum die secunda ab eadem creatione habentem fidem in Christum; ac proinde prius natura vidit illum ea die octaua amittentem gratiam in qua creatus fuerat, quàm videret illum amittentem eadem die illos quatuor gradus acquisitos die secunda. Vt si mihi Deus reuelaret hodie, Petrum verbi gratia post annum futurum rebellem, & vt talem

Insurgunt contra solutionem.

Respondetur: Non potest pro eodem instanti reali videri priùs natura peccatum quàm gratia.

52

Priùs natura decreuit Deus conseruare in gratia Adamum vsque ad instans peccati, quàm decerneret dare nouam gratiam ante peccatum.

ralem omnium bonorum priuatione puniendum, certè eo ipso hodie scirem, illum priuandum vno dominio quod hodie habet; quod si videtur illum deinde eras nouum ementem aut acquirentem dominium, iam ergo primò eras scirem illum priuandum eo secundo dominio; quia hodie ego licet sciuerim de futuro peccato, ob quod merebatur omnibus dominiis priuari, non sciebam tamen illum habiturum secundum dominium; hoc enim primò eras intelligam: id ergo quod in nobis per prioritatem realem sine vlla difficultate concipitur, debet in Deo per signa naturæ eodem modo intelligi.

Replica alia.

Confirmatur.

53 Replicabis tamen: Illud peccatum Adami habuit tunc specialem rationem ingratitudinis ratione beneficiorum anteà acceptorum, & cõsequenter ratione fidei in Christum; ergo illud peccatum supponebat eam fidem. Confirmatur; nam ob hanc eamdem rationem ingratitudinis præcise præsupponebatur in Adamo prima gratia ante illud peccatum; alioquin possemus etiam dicere, illam primam gratiam, esto tempore priorem, datam tamen esse ex meritis Christi; cuius contrarium hucusque vt omnino certum supposuimus; ergo cùm in ratione ingratitudinis non sit vlla specialis ratio in prima gratia præ secunda, nnn erit etiam vlla ratio, cur dicamus vnam fuisse necessariò priorem natura quam peccatum, alteram verò non.

Respondetur: Augmentum gratia ob actus fidei habuit se per accidens ad peccatum originale.

Respondeo, augmentum illud gratiæ obtentum per actus fidei habuisse se per accidens ad illud peccatum, quia Adamus tunc non recordabatur eius actus, neque eius gratiæ. Ad confirmationem ex instantia primæ gratiæ disparitas est facilis; nam quòd Adamus fuisset à Deo in gratia creatus, quòd esset casurus, si peccaret, & pro posteritate tota amissurus iustitiam originalem; hæc inquam omnia haud dubiè illi obuersata sunt ante oculos dum peccauit, ac proinde ex illis grauitas inobedientiæ desumpta est; at tunc non cogitabat quos alios actus bonos elicuisset illis prioribus diebus, vel certè in particulari illos non destruxit; maximè autem id de ea fide in Christum dici debet; ac proinde ex illa non est factum maius illud peccatum.

Obiectio.

Dicere me diuinare in hac solutione; vnde enim mihi constat, non cogitasse tunc Adamum de Christo venturo? Respondeo, me hac solutione probare, ex eo quòd Adamus habuerit ante peccatum fidem in Christum, non propterea sequi necessariò eam dependentiam peccati ipsius ab illa fide, ac proinde non cogi me ad admittendum aliquid contra meam conclusionem; quòd verò re ipsa tunc non cogitauerit de ea fide, probo omnibus illis argumentis, quibus hucusque probatum est, peccatum Adami fuisse caussam vt Christus veniret, qui alioquin non erat venturus: ex his enim satis euidenter sequitur, illud peccatum non fuisse dependens nec mediatè nec immediate ab ipso aduentu Christi. Et satis de eo argumento: quod totum fundatum est in eo, quòd Adamus ante lapsum habuerit illam fidem Christi: qui enim id negauerit, vno verbo se à tota difficultate expediet.

Solutio.

SECTIO IV.

Vtrùm Christus veniret deficiente originali ob actualia sola, aut è contrario deficientibus actualibus ob originale.

NOn disputo, quale fuerit motiuum decretorum præsentium: de quo inferiùs: sed sicuti in præcedenti difficultate quæsiui, Vtrùm deficiente peccato, Christus venisset; ita nunc ad maiorem eius difficultatis explicarionem inquiro, quodnam illud peccatum fuerit, ex cuius existentia de facto pependit aduentus Christi. Quæ veritas (vti in præcedenti notaui) non potest nisi auctoritate decidi; est autem hic maior difficultas quam in præcedenti: nam distinctionem inter peccatum originale & actuale non adeò exactè fecerunt Patres pro pręsenti quæstione, ideòque cùm sola auctoritate hæc res decidi debeat, vt dixi, minora habemus principia ad hanc quæstionem determinandam quam ad priorem. 54

Quæstio solâ auctoritate decidenda est.

Fortasse dicet quis, Quandoquidem Christus videtur immediatè decretus post peccatum Adami ante futuritionem absolutam vllius hominis, eo ipso decretum esse ante omne peccatum actuale; ac proinde esto actualia non fuissent deinde secuta, Christum tamen venturum; nam antequam illa sequerentur, aut non sequerentur, iam erat decretus; ergo etiam deficientibus actualibus veniret. Adhuc tamen hic discursus etsi aliquam habeat apparentiam, non satisfacit; quia esto præuisionem absolutam actualium præcesserit decretum Incarnationis, ante illud tamen fuit scientiâ conditionata, quâ Deus nouerat, si supposito Adami peccato hi aut illi producerentur, eos commissuros multa peccata actualia; facile ergo dici potest Deum non voliturum Incarnationem, nisi etiam futuritionem conditionatam præuidisset; ac proinde Incarnationem fuisse dependentem à peccatis actualibus; nihil ergo inde certi colligi potest. Circa hanc quæstionem

Quòd Christus sit decretus post lapsum Adæ ante futuritionem absolutam vllius hominis, non infert. Incarnationem omnino independentem ab actualibus fuisse.

SVBSECTIO I.

Quid de aduentu Christi existente solo originali.

PRimò videretur dicendum, quod ad originale solum attinet, esse rem planè inutilem, quæstionem mouere: cùm enim moraliter loquendo impossibile videatur, homines iam lapsos in originale non committere eo ipso deinde multa mortalia nisi Redemptorem habeant, aut Deus ei specialem gratiam conferat ad resistendum; quia (vt ostendimus suo loco) in natura lapsa homini in peccato existenti impossibile est moraliter diu esse sine peccato graui, nisi extraordinariis auxiliis confortetur: ea autem auxilia iam supponunt ex parte Dei singularem gratiæ prouidentiam, quæ illi statui peccati non debetur vllo modo. Vnde dico, non posse pro præsenti quæstione separari originale ab actualibus, quia hæc quodammodò & quasi necessariò videntur ex illo sequi. 55

Moraliter videtur impossibile, homines in originale prolapsos non committere deinde multa mortalia.

Vt tamen in toto rigore quæstionem tractemus, ponamus eum casum siue possibilem, siue impossibilem moraliter, in quo ex eo originali nulla peccata actualia sequerētur; & quærimus, 56

an Deus tunc ob solum originale incarnatus fuisset. Respódeo rursus consequenter ad paulò ante dicta, cum hic casus sit quasi semiconfictus, difficulter valdè nos posse decidere quid eo dato Deus esset facturus pro sua libertate.

Probabilius est, Deum ita de facto motum existentiâ originalis, vt, etsi nullū aliud foret, venisset.

Dico tamen absolute probabilius esse, Deum ita de facto motum esse ex originalis existentia, vt etiamsi nullum aliud foret peccatum, venisset tamen. Hæc est communissima & longè probabilior doctrina; quia finis intentus à Deo de facto videtur esse, homines ad cælum perducere, & genus humanum à massa perditionis liberare; ad hunc autem finem necessaria erat Incarnatio, eo ipso quòd omnes homines originale contraxerunt. Necessariam dico Incarnationem, eo modo quo superius ostendimus vniuersaliter eam fuisse necessariam ad reparandos homines, id est, ad congruentissimam redemptionem. Videtur enim Deus de facto habuisse hanc volitionem: *Nolo relinquere totum genus humanum sine remedio, ideóque volo mittere meum Filium.* In hoc autem decreto nulla est dependentia a peccatis actualibus, etiamsi aliunde illa supponatur connexa cum originali.

57 *Obiicitur Primò: Etiam eodem actu voluit liberare homines ab actualibus. Respondetur Primò: Potuit Christus omninò etiam non conditionatè ad actualia. Respondetur Secundò: Potuit Christus decerni in remedium originalis, vt nec conditionatè tangantur eo actu actualia; & tamen esse eorum Redemptor.*

Dices Primò: Etiam Deus voluit eodem actu redimere homines ab actualibus; eo autem ipso iam illa intentio dependebit ab eis actualibus. Respondeo dupliciter; Primò, potuisse Deum sic dicere: *Volo mittere ad redimendum ab originali, à quo video totum mundum inficiendum; & simul vt redimat ab actualibus, si quæ ea fuerint.* Certè actus hic non dependet ab vllis actualibus; & simul saltem conditionatè ordinat Christum ad eorum redemptionem. Respondeo Secundò, posse optimè illum actum etiam admitti, vt nihil penitus, neque conditionatè tunc de redemptione ab actualibus dicat: ex hoc enim quòd Deus sic decernat, *Nolo relinquere sine remedio peccatum originale*, nulla aut confusio volitionis, aut indeterminatio, aut indecentia sequitur; sed purè pute infertur, Deum voluisse adhibere remedium vni malo, nihil decernendo de altero malo ab illo priori realiter distincto: qui modus volendi sine vlla imperfectione cadit in Deum: inter obiecta enim omnino inter se realiter distincta rectè potest vnum sine altero amari; dato autem simul hoc actu & vi illius, dato etiam aduentu Christi, intelligitur deinde facile, Deum acceptasse etiam opera Christi ad remissionem actualium dicendo: *Quandoquidem iam est Redemptor sufficiens, etiam pro actuali volo eius opera acceptare in ordine ad redemptionem actualium.* Ecce quàm clarè saluetur, & aduentum Christi non fuisse dependentem ab actualibus; & nihilominus fuisse etiam eorum Redemptorem.

58 *Obiicitur Secundò: quòd dependeat Sc. Patrū æqualiter de actualibus & originalibus. Respondetur Primò: Etsi præsens decretum deficeret deficientibus actualibus, vi alterius decreti venisset Christus propter*

Dices Secundò: Scriptura & Patres absolutè videntur æqualiter loqui de actualibus peccatis ac de originali; ergo præsens decretum non minùs cessaret deficientibus actualibus peccatis quàm deficiente originali; ergo vi præsentis decreti non magis Deus veniret deficiente vno quàm altero peccato. Respondeo Primò: Etsi concederemus vi præsentis decreti nullam esse differentiam inter vnum & alterum peccatum; nihilominùs tamen addimus Deum venturum ratione alterius decreti, data ea suppositione; de futuritione autem huius decreti pro eo casu constare nobis ex Patribus, qui dicunt Adami peccatum per se solùm fuisse motiuum sufficiēs ad hoc, vt Deus re ipsa eo casu vellet Incarnationem; seu, vt melius dicam, ostendunt Deum tunc re ipsa ita voliturum. Secundò respondeo, à me iam ostensum, quo pacto etsi decretum præsens sit etiam propter actualia tamquam imminentia, nihilominùs non pendeat ab illis, quia est respectu illorum conditionatum.

solum originale. Respondetur secundò.

59 *Obiectio tertia.*

Dices Tertiò, Cur etiam eodem modo non discurrimus respectu omnis peccati, vt scilicet Christus sit decretus ob excellentiam Incarnationis independenter ab omni peccato, eo tamen animo, vt si fuerint peccata, redimat ab eis genus humanū, prout discurrit Pater Hurtadus suprà: per hoc enim optime explicantur loca Scripturę, quę dicunt Christum venisse propter salutem nostram. Respondeo, à me suprà, dum etiam Hurtadi sententiam reieci, non fuisse cōtra ipsum ex proposito vsurpata ea testimonia, quæ dicunt Christum propter nos venisse; iudico enim illis per hanc doctrinam Hurtadi, vel per duo decreta adæquata, quæ Suarez ponit, vtcumque satisfieri, vt & ibidem notaui: ea igitur tantùm ergo vrsi testimonia, in quibus a Patribus clarissime dicitur, Christum non venturum peccato non existente; quibusq; manifestè cōtradictoria opponitur ea conclusio Suarez & Hurtadi. Cumque nullum sit testimonium faciens distinctionem inter originale & actuale, docénsque deficientibus actualibus, etiamsi essent originalia, non venturū Christum, possum solutionem illam ego huc applicare; quia potiùs omnia testimonia insinuant originale, vtpote vniuersale, & ad omnes homines se extendens, fuisse caussam præcipuam aduentus Christi.

Responsio.

60 *Obiectio quarta.*

Dices Quartò: Ergo saltem in eo decreto Diuino respectu originalis voluit Deus omnium hominum remedium; ergo si vel vnicus homo ex his, qui de facto iam sunt futuri, non esset re ipsa futurus, non maneret hoc decretum; ac proinde vi præsentis decreti Christus tunc non veniret; ac tandem non esset vnde possemus inferre, data ea conditione nihilominùs Christum venturum, prout suprà argumentabamur contra Patrem Hurtadum & alios. Respondeo Primò, in eo decreto, prout ante positum est, *Nolo relinquere originale absque remedio*, nihil dici in particulari de meo aut Petri originali. Vti enim ante præuisum originale nulli erant determinatè futuri homines; ita nec vi illius præcisè decreti de Christo venturo vlli fuêre homines præuisi; sed Deus decreuit tunc Christum in remedium illati damni hoc modo: Mitto Filium meum vt redimat Adamum & Cainum si fuerit filius, ex originali, Abel, si fuerit filius, & sic de reliquis: quæ voluntas non pendet vllo modo, vt ex terminis patet, ab eo quod Cain absolutè esset nasciturus; & idem dico de Abel ac de reliquis omnibus.

Respondetur.

Vi decreti de Christo venturo in remedium originalis nulli fuêre homines determinatè præuisi futuri.

61 *Replica.*

Replicabis adhuc: Ergo nullam assignamus differentiam inter originalia & actualia; nam etiam eodem modo venit conditionaliter in redemptionem actualium. Respondeo Primò concessa sequela iuxta primum modum respondendi suprà insinuatum. Secundò, nego sequelam; nam originale, supposito quòd Adamus esset cōstitutus caput generis humani, videbatur necessariò contrahendum in filiis eius; & proptereà Deus voluit applicare remedium illi malo, quod non erat in libertate & potestate generis humani; at actualia, quia adhuc liberè erant committenda, non videbantur tam connexa cum peccato Adami; ac proinde nec conditionatè

Solutio prima:

Secunda. Originale fuit necessariò cōtrahendum à posteris ac ideò voluit Deus remedium applicare pro actualibus, quæ erant libera.

ditionatè quidquam Deus de illis decreuit per eam volitionem.

Hurtadi doctrina, Venturum Christū, etsi essent nulla futura actualia, quia per Christi gratiam impedirentur.

Vbi aduerte, Patrem Hurtadum eâ disput. 3. §. 84. docere, esto nulla essent futura actualia post originale, quia per gratiam Christi essent impedienda, Christum tamen venturum redemptorem. Nam Deus misit Christum ex vero animo dandi gratiam sufficientem hominibus ad vitanda cetera peccata; ergo antequam ea committerentur, iam Christi gratia aderat. Ergo si Deus obtinuisset illud intentum, non fuisset cur Christus non veniret, quaodoquidem ob hunc ipsum finem venerat.

62 *Oppugnatur.*

Hæc tamen doctrina non videtur seruare consequentiam; nam hic Auctor docet, si vel vnicus ex his qui de facto sunt contracturi originale, illud non contraheret, non mansurum idem numero decretum circa Christum; eò quòd præcedebat scientia media in Deo de omnibus in particulari; a qua scientia pendebat illud decretum. Ita ille circa originalia. Inde ego ad rem præsentem argumentor: Etiam præcessit in Deo scientia media de peccatis actualibus, quæ secutura erant, si talis status eligeretur; præcesserat inquam non minùs distincta quam præcessit de originalibus; ergo sicut ob eam præuisionem facit hic Auctor dependens hoc decretum numero à futuritione originalium; debet etiam illud facere dependens à futuritione actualium; vel è contrario, si non pendet ab actualibus, neque pendebit ab originalibus. Vidit hanc obiectionem, eique respondit, scientiam mediam de peccatis actualibus futuris non præcedere aduentum Christi; ac proinde concludit, eum aduentum non pendere à peccatis personalibus, sicut pendet ab omnibus originalibus.

Responsio Hurtadi.

63 *Explicatur doctrina Hurtadi.*

Antequam exponam, quid de huius solutionis consequentia iudicem, aduerto, fortasse aliquem dicturum, primam illam doctrinam Hurtadi esse nugatoriam, quia diceret idem per idem: *Si enim Deus videret nulla futura actualia, quia per Christum ea tollerentur, adhuc tamen Christus veniret.* æquiualenter docet: *Si Christus veniret, & per eum tollerentur peccata, veniret Christus:* quæ conditionalis quia identica est, ridicula est etiam; sequitur autem manifestè, quia si ea peccata per Christum erant tollenda, iam eo ipso erat Christus futurus; ac proinde dicere, Christus veniret, si per ipsum tollenda essent peccata actualia, est dicere, Veniret Christus, si Christus veniret. Huic tamen obiectioni responderi potest, non esse ibi identicam propositionem, quia cadit supra diuersas conditiones, ideóque facit hunc sensum: Si Deus vidisset per scientiam mediam, casu quo veniret Christus ad tollendum Adami peccatum, auxilia per ipsum data adeò efficacia fore, vt omnia impedirentur peccata actualia, adhuc tamen ob eam præuisionem non destitisset Deus à voluntate eum mittendi, quasi iudicaret otiosum esse illius aduentum; cùm potiùs eo caso obtinuisset quidquid per illum desideraffet: in quâ argumentatione, quia desumitur ab vno statu ad alium, nullus est circulus. Et de eâ obiectione satis.

64 *Oppugnatur ea Hurtadi doctrina.*

Iam ad consequentiam doctrinæ, vbi, vt verum fatear, non possum videre quod fundamentum habeat hic Auctor, vt diuerso modo discurrat de duabus illis scientiis mediis. Etenim sicut scientia media de his qui contracturi erant originale præcedit in Deo ante omne decretum liberum; ita sine vlla planè diuersitate præcedit scientia media de futuris peccatis actualibus, quia scientia media qua talis, est tota quanta independens ab omni decreto Dei absolutè existenti, aut futuro; quomodo ergo magis est in potestate Dei, quando posteà habet duo libera decreta, vnum de positione vnius conditionis, alterum de alterâ, efficere vt respectu vnius decreti scientia illa media sit prior, respectu verò alterius altera non sit? maxime autem habet id difficultatem in sententia ipsius Hurtadi, qui putat fieri non posse vt vlla voluntas Dei de actu libero dicat reflexè: *Volo hoc auxilium aut hanc vocationem, quia video illam habituram effectum, si ponatur.* Ergo cùm generatio multorum, imò ferè omnium hominum pendeat à libera ipsorum hominum voluntate, qua voluerunt generare, seu ad se accedere; profectò illa voluntas Dei ponendi homines in occasione generandi non potest dicere, *Volo id, quia video habiturum effectum, si ponatur;* sed simpliciter debet dicere: *Volo hanc conditionem*: id ipsum autem & nihil minus debet dicere altera volitio circa conditiones liberas pro peccatis actualibus; ergo non potest explicari, cur vna supponat scientiam mediam, alia verò non; ergo æqualiter debuisset in vtroque casu loqui. Id ipsum vrgeo Secundò; nam si scientia mediâ de futuris peccatis actualibus non fuit priùs natura, eò quòd auxilia ad ea vitanda sunt data ex meritis Christi, ac ex serio animo vt euitarētur, ideóq; si euitarentur, non esset, cur non debuisset venire Christus, cùm per hoc assequeretur Deus finem intentum; si inquam id est verum, ergo cùm multorum seu innumerorū hominum generationes pendeant de facto à peccato in illicita copula contracto; profectò si ea peccata, seu illicita copula fuisset vitata, adhuc Christus venisset, & consequēter etiamsi illi filij non fuissent nati ex ea copula. Nec potest dici, quòd si illi filij non fuissent ex tali illicita copula nati, fuissent aliter nati: hoc inquam dici non potest, quia & falsum est, vt suprà ostendi, & non est ad rem nostram; quia tunc iam mutaretur status, & tota ea sciētia media de his in particulari vt hoc modo generantibus: in ea autem scientia media fundat Hurtadus dependentiam Christi Domini a quolibet peccato originali etiam in indiuiduo ex omnibus quæ de facto fuerunt, sunt & erunt; fuit igitur totum fundamentum ipsius.

Sicut præcedit nunc omne decretū scientia media de originalibus contrahendis, ita eandem præcedit de futuris actualibus.

Id ipsum è contrario vrgeo in generationibus quæ sunt volitæ per actus honestos, & ex gratia per Christum: etenim si scientia media de peccatis actualibus non præcedit, quia est ex gratia per Christum, profectò nec præcedet scientia media de generationibus illis; quia etiam illæ factæ sunt ex gratia Christi: habétque id maiorem difficultatem ad hominem in doctrina huius Auctoris, eò quòd ipse non permittit in Deo scientiam de existentia huius aut illius in particulari, nisi etiam videantur in particulari omnia quæ se habent per modum causæ; qualia sunt voluntas illa generandi, quæ se habet ex priori respectu filiorum. Vides ergo quàm difficulter inter se cohæreant illæ duæ conclusiones. 65

Ampliùs vrgetur.

Absolutè autem etiam censeo falsam illam dependentiam Christi ab omnibus peccatis originalibus in particulari, ob ea quæ nos suprà diximus. Ad fundamentum verò Hurtadi dico,

Aduentus Christi non pendebat ab omnibus peccatis originalibus in particulari.

Idem decretum mansisset, esto pauciores fuissent, qui contracturi erant originale.

Etiamsi de facto ante decretum Dei de mittendo Christo, & de ponendis absolute hominibus in his vel illis occasionibus ad generandos, præcedat ea scientia media in Deo de omnibus generationibus in particulari, nihilominus eam voluntatem, seu, illud decretum de mittendo Christo non pendere vllo modo ab ea scientia, sed futurum in Deo hoc idem decretum, esto ea scientia media fuisset maiori ex parte alia, & non fuissent generandi hi omnes homines, sed aut plures aut pauciores, eò quòd fuissent pauciores voluntates generandi maxime circa copulas illicitas: in quo puncto discurrimus, sicut ille discurrit de peccatis actualibus, scilicet, mansurum idem decretum Dei, etiamsi non esset hæc scientia media de futuritione peccatorum actualium, sed potius de contrario, id est, quòd omnia essent vitanda: quo meo argumento adhuc magis ostenditur consequentia nostræ doctrinæ. Persistendum igitur in eo modo explicandi Incarnationis, decretum respectu originalium, vt venerit ad redimendos omnes qui illud contracturi sunt, siue hi siue illi fuerint, ideoque mansurum idem decretum; esto plures aut pauciores quam iam tunc nascerentur, & contraherent originale.

Nulla sequitur confusio in cognitione Dei ex nostrâ doctrinâ.

66 Quòd verò hic modus decreti videatur Patri Hurtado minus dignus Deo, quia in eo vagè, & (vt ipse repetit) confusè noscuntur futuri posteri Adami; hoc inquam non vrget nos; diximus enim posse omnem confusionem tolli, si ponatur hoc modo: Decerno Incarnationem, vt Adamus & Heua liberentur à suo peccato; insuper vt Cain, Abel, &c. determinando omnes in particulari, si nati fuerint. Vnde fit, vt esto re ipsâ aut Abel aut Cain non fuissent nati, integrum mansisset illud decretum. Quod eodem modo iudico ponendum pro actualibus cum hac solùm differentia, quòd esto per scientiam mediam vidisset Deus nullum omnino futurum actuale, si tamen vidisset Adamum eiusque filios liberè generaturos multos alios homines, ac proinde absolutè genus humanum sine remedio futurum, venisset tamen vt nos liberaret; si tamen è contrario Adami peccatum non vidisset ad alios transiturum; quia Adamus se continuisset pro sua libertate ab omni copula, ideóque nullus esset ampliùs qui originale contraheret, probabilissimè etiam dici posse, Christum non venturum.

Solo originali in posteros derivato, venisset Christus nullo existente actuali, si tamen illud in alios non transiturum vidisset Deus, probabilissimè dici posse, non venturum fuisse.

SVBSECTIO II.

Quid de aduentu Christi, si essent actualia sine originali.

Non venisset Christus vi vllius decreti, si Adamus non peccasset, existentibus licet aliis multis peccatis.

67 DICO SECVNDÒ, si Adamus non peccasset, esto deinde futura essent multa peccata actualia (vt ea fore dixi Tomo 2. agens de statu innocentiæ) non venisset Christus non solùm vi præsentis decreti, sed nec vi vllius alterius. Hæc conclusio est valdè communis inter eos qui aduentum Christi faciunt omnino dependentem à peccato; ferè enim omnes de solo peccato originali loquuntur: quidam, quia putant peccato Adami non existente nulla futura actualia: alij, quia putant ea futura, sed paucissima: alij denique (quos iudico probabilius discurrere) quia esto fore nt multa, non forent tamen vniuersalia; & quilibet ad ea vitanda haberet summam facilitatem, ideóque non maneret natura humana frustrata à fine beatitudinis, quem plurimi consequerentur. Pro quo possumus aliquam adducere confirmationem ex Angelis; licet enim non omnino conueniat, quia in his, quæ a solâ Dei voluntate pendent, non valet instantia ex vno ad alterum, habet tamen aliquam apparentiam; & videtur planè esse ex mente Sanctorum Patrum: & sæpè in Cathedris repetitur. Ideò ergo Deus dicitur non accepisse naturam Angelicam, vel non incarnatus in remedium Angelorum peccantium: tum quia illi pauciores fuere quàm qui steterunt; tum quia tota natura Angelica non cecidit, sicut tota humana non ceciderat in Adamo; tum quia qui ex illis peccarunt, propriâ id culpâ non alienâ admiserunt, maximam habentes facilitatem ad resistendum: quæ omnes rationes haberent locum in hominibus ablato peccato Adami, & manente statu iustitiæ originalis, etiamsi postea aliqui posteri ex suâ nequitiâ commissuri essent aliquod peccatum.

Confirmatur instantia ex Angelis.

Hanc eamdem sententiam tradidit expressè Gregorius Magnus in lib. 4. Regum cap. 1. vbi sic ait: *Et quidem si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem sumere non oporteret.* Idem etiam Ecclesia sentire videtur, dum in benedictione Cerei Paschalis dicit: *O certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est! ò felix culpa, quæ talem,* &c. Quibus verbis supponit Ecclesia, absente Adami peccato non futuram mortem Christi; ac proinde Christum non venturum Redemptorem. 68

Stabilitur auctoritate Gregorij & Ecclesiæ.

Dices, A me superiùs reiecta hæc loca desumpta ex Ecclesiæ sensu, tamquam non probantia sufficienter dependentiam aduentus Christi à peccato; ergo minùs benè eis nunc vtor. Respondeo, ideò ea fuisse à me superiùs reiecta; ibi enim agebatur de aduentu Christi in carne impassibili, quem nullo modo Ecclesia his verbis negat; quia necessitatem peccati solùm dicit fuisse vt Christus moreretur, & vt esset Redemptor. Ex hoc autem eodem capite habent ea loca vim in præsenti pro me; nam qui censent Christum venturum, si fuissent peccata actualia, esto non originalia, docent eum omnino venturum vt liberaret homines ab eis; & consequenter dicunt venturum vt Redemptorem, & moriturum, hoc autem negari ab Ecclesia patet, quia si Christus venturus erat vt Redemptor & passibilis independenter à peccato Adami; ergo non fuit necessarium illud peccatum pro aduentu Christi; quod tamen vt valdè certum affirmat Ecclesia eis verbis: *O certè necessarium,* &c.

Obiectio.

Responsio.

Vbi miror quosdam, qui permoti auctoritate communi & citatis locis negant ex vi præsentis decreti Christum venturum deficiente Adami peccato; addere tamen deinde, omnino esse dubium, vtrùm Deus vi alterius decreti esse venturus, si sola essent actualia; miror inquam; nam hæc loca ex sensu Ecclesiæ & ex Gregorio citata nihil dicũt vi præsentis decreti, sed absolutè asserunt tunc non venturum Christum. Et sanè ad ponderandam vtilitatem peccati in ordine ad aduentum Christi, inutile planè esset, quòd non esset venturus Deus vi huius decreti; si tamen dicamus vi alterius volitionis venturum, aut quæ rogo fuisset felicitas peccati Adami, si eo deficiente erat Christus vi alterius decreti venturus? Et idem dico de testimonio Gregorij; nam *τὸ non oporteret Redemptorem* 69

Ex testimoniis his benè infertur, nec vi alterius decreti venturum.

demptorem carnem sumere non refertur ad hoc decretum, sed ad necessitatem ipsius obiecti, siue per hoc siue per aliud decretum: & idem denique dico de rationibus à nobis supra allatis. Tenenda ergo est constanter ea communis conclusio; & verò, vt supra notaui, non tam hic disputamus, quid ex vi præsentis decreti fieret, quam quid absolute tunc fieret: quòd enim dicitur id pendere a voluntate Dei, omnino est certum; at propterea ex auctoritate colligimus, quid Deus esset facturus eo casu: auctoritas enim allata est quædam reuelatio voluntatis Diuinæ, non quidem sufficiens ad dandam certitudinem fidei nostræ conclusioni, sed tantùm ad faciendam illam longè probabiliorem. Quo sensu quæstio etiam in sensu eorum Auctorum pendet a sola Dei voluntate, quale scilicet de facto habuerit decretum; ac proinde non magis debuissent illi dicere, disputari hic, quid vi præsentis decreti tunc foret, quàm quid fieret vi alterius decreti.

Obiectio prima.

70 Sed iam videamus quid contra communem nostram conclusionem obiiciatur. Nonnulli, qui contra eam stant, censent, si eo casu forent peccata actualia in prædestinatis, Christum venturum: fundamentum illorum est, quia illi non possent saluari nisi redimerentur à peccatis; ergo eo ipso quòd essent prædestinati, deberent saltem in vitæ fine iustificari; ergo debuissent habere Redemptorem non minùs quàm habuerit Adamus, & habuerint de facto alij prædestinati, ergo Christum, quia nullus alius fuisset tunc Redemptor.

Respondetur.

Iudico tamen nobis adhuc persistendum in nostra conclusione, quia testimonia, quæ suprà attulimus, nullam faciunt distinctionem inter prædestinatos aut non prædestinatos.

Si Adamus non peccasset, vel Deus nullum in prædestinatis permisisset peccatum mortale, vel liberaliter dedisset auxilia ad contritionem & remissionē sine Redemptore.

Ad rationem verò immediate oppositam dico, vel non admittendam vllo modo eam suppositionem, quia tunc Deus in prædestinatis nullum peccatum mortale permitteret: non loquor de venialibus, quia nulla in eis est difficultas, cùm per actus amoris Dei ab eis iustificari possint; per ipsa autem venialia non amisissent ius ad auxilia pro talibus actibus amoris. Dico ergo Deum vel non permissurum tunc vlla mortalia in eis prædestinatis, ideóque fore vt illi non egerent Redēptore; sicut de facto in nullo ex prędestinatis Angelis vllum mortale permisit, vel certè si permisisset, daturum illis auxilia necessaria ad contritionem & ad obtinendam remissionem; daturum inquam liberaliter sine interuentu vllius Redemptoris.

Replica. Soluitur.

71 Dices, sine fundamento à me in hac conditionali diuinari. Respondeo negando suppositum, nam auctoritates allatæ ostendunt eo casu Christum non venturum; ergo debemus dicere in prædestinatis tunc vel nulla futura mortalia, vel ea sine Redemptore ex libertate Dei condonanda, vt potuit re ipsa facere etiam supposito peccato Adami, iuxta dicta dum de necessitate Incarnationis actum est.

Obiectio secunda: Christum ita pro singulis seorsim mortuum esse ac pro omnibus simul.

Dices Secundò: Christus ita mortuus est pro singulis seorsim ac pro omnibus simul sumptis. Vnde Apostolus ad Galatas 2. ait; *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me*; quasi pro solo Paulo mortuus esset: & ad Hebræos 6. dicitur peccator iterùm crucifigere Christum.

Respondetur primò: Potuit optare humanitas pro singulis mori; non tamen infertur hinc, eam à Deo propter vnum actualiter producendam fuisse.

Respondeo, omissis aliorum solutionibus, hæc loca non esse è re nostra: iam enim non agimus de affectu quem humanitas ipsa Christi habuit in subeunda morte, sed de voluntate Dei dandi vnionem ei humanitati; fieri ergo optimè potuit, vt humanitas id optarit de facto iam producta; Deus tamen è contrario ob alias rationes non voluisset eam eo casu producere. Deinde respondeo, Paulum solùm dicere, Christum esse mortuùm pro se; hoc autem quis negat? si enim mortuus est pro salute omnium, etiam pro salute Pauli; at non continuò infertur dixisse Apostolum, moriturum fuisse Christum etiam solo Paulo peccante.

Respondetur secundò.

Secundus locus minùs vrget, quia peccator ideò dicitur crucifigere Christum; quia sicut Adam peccans dedit caussam vt Christus veniret, quia se reddidit egentem Redemptore; ita suo modo id facit quilibet peccator; non tamen sequitur inde, Deum statim missurum Christum ad vnius hominis priuatum peccatum redimendum; esto, si voluisset, potuisset hoc facere. Aliæ adferuntur expositiones eius loci; sed ad solutionem nostram hæc sufficiat. Et satis de dependentia Incarnationis à peccatis hominum. Quæ omnia intelligenda sunt non solùm vi præsentium decretorum Diuinorum, sed multo maximè vi aliorum, quæ data ea conditione forent re ipsa, vt suprà fusiùs deduxi.

DISPVTATIO DECIMAQVINTA.

De ordine decretorum circa Christum & permissionem peccati Adami.

OSTENDIMVS Christum non venturum, si Adamus non peccasset; vnde iam nobis nulla difficultas restat cum his qui eum tunc venturum dicunt in carne impassibili; ideò nec vlla videbatur esse necessitas examinandi modos diuersos, quibus illi explicant decreta Dei de Incarnatione, quia tamen aliqui omnino improbabiliter discurrunt, oportet breuissimè id ostendere, vt constet quibus possit probabiliter consentiri, quibus verò non.

SECTIO PRIMA.

Examinantur tres sententiæ, Scoti, Suarez & Hurtadi.

ETsi hi tres conueniant in eo, quòd Verbum esset venturum etiam Adamo non peccante; differunt tamen valde in modo explicandi decreta Dei.

Sententia Scoti, Christum prius natura quàm videretur peccatum.

Primò igitur Scot. docet in 3. disp. 3. quæst. 3. Christum prius natura, quam videretur peccatū Adami, fuisse decretum, ita vt nihil aliud propter peccatum decreuerit Deus circa Christum quam passibilitatem illius. Hæc ta-

Alia decretorum solùm quæ passibilitatem propter peccatum decernunt.

Improbabilis est Scoti sententia.

ma... entia hæc. At Auctores aduentus Christi independenter à peccato est maxime improbabilis; nam aperta Scripturæ testimonia docent, ipsum descensum Verbi, seu ipsam substantiam incarnationis fuisse decretam propter nos, propter nostra peccata, propter redemptionem nostram: id quod maxime condistinguitur in Symbolo Niceno, in quo sigillatim ponitur & descensus, & passio, & mors, omniaque propter nos homines & propter nostram salutem dicuntur facta; adeò vt numquam in Scriptura alius finis, neque quidem partialis, assignetur eius aduentus; vnde intulimus suprà efficaciter valde, non fuisse de facto aliud motiuum siue partiale siue totale etiam ipsius substantiæ Incarnationis: & licet hæc illatio quoad negationem alterius motiui non esset adeò efficax, certissimum tamen debet esse, redemptionem nostram fuisse saltem partiale motiuum eius Incarnationis.

2

Eamdem impugnat Hurtadus.

Vnde Pater Hurtadus sect. 3. etsi alioqui cum Scoto doceat venturum Christum etiam non peccante Adamo, in hoc tamen puncto rudeat Scotum improbabiliter discurrere; congerit autem contra eum ea Patrum testimonia, quæ reuerà sunt etiam contra ipsum; ea autem sunt quæ nos suprà vidimus. Ex Paulo verò ad Galat. 4. argumentatur specialiter: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret.* Huic tamen testimonio facilè Scotus responderet, eo solum probari Christum mortalem, & ex feminâ natum venisse propter nos; hinc autem non inferri, eum quoad substantiam, abstrahendo a passibilitate, & à natiuitate, ex feminâ fuisse propter nos decretum. Quidquid igitur de hoc loco sit, reliqua suprà tacta sufficiunt contra Scotum.

Improbabile est testimonia Scripturæ & Patrum de aduentu Christi posse explicari de aduentu in carne passibili.

Quòd enim ille respondet, omnia loca posse explicari de Christo veniente in carne impassibili, est plane improbabile; nam verba Scripturæ & Patrum de ipso maximè aduentu loquuntur, ideóque sine manifesta violentia non recipiunt tantam limitationem. Et contra Scotum satis.

Sententia Suarez duo decreta adæquata ponit circa Christum, vnum altero prius natura.

Secundo ergo loco occurrit Pater Suarez, qui, vt argumenta contra Scotum facta effugeret, ponit duo decreta adæquata, & vnum alio natura posterius: per primum dicit volitum fuisse Christum solum ob bonitatem mysterij huius, ac deinde vi huius decreti præuisum Christum bene operantem, & merentem Beatissimæ Virgini dignitatem Matris, &c. imò prædestinationem hominum & Angelorum; deinde viso peccato successisse secundum decretum, quo volitus est in carne passibili, ac tandem visus est passibilis, & per merita in ea carne habita hominibus gratiam ac redemptionem generis humani obtinuisse.

3

Minùs efficaciter impugnat Suarij sententiam Vasquez primum argumentum.

Possunt dari duæ efficientes causæ totales simul eiusdem effectus.

In hanc sententiam grauiter inuehitur Vasquez hic disput. 10. cap. 8. argumenta tamen eius leuia sunt. Primum est, quia non possunt nec diuinitus dari duæ efficientes caussæ totales simul eiusdem effectus, ergo neque duæ finales; quia tota penitus difficultas, quæ est in efficientibus, est in finalibus. Hoc Vasquez principium rejeci efficaciter in Philosophiâ, vbi ostendi adhuc in finalibus esse m... difficultatem, ideoque etiam naturaliter posse hominem duobus actibus distinctis amare dem me... ium ob duos fines totales: id quod benè nunc vrget Pater Hurtadus sect. 11. subsect. 2.

Secundum argumentum Vasquez.

Possunt dari in Deo actus liberi diuersi circa idem obiectum.

Secundum argumentum, quo duo ea decreta Pater Vasquez impugnat, est, quia in Deo non dantur actus liberi diuersi nisi iuxta diuersitatem obiectorum; ergo circa vnicum obiectum non possunt esse duæ volitiones adæquatæ. Minus adhuc videtur hoc argumentum vrgere, tum quia supponit falsum principium circa actus liberos, vt fusius ostendi 1. Tomo; tum quia saltem ratione passibilitatis, quæ superadditur Christo, videtur haberi sufficiens mutatio ad diuersum eum actum. His ergo P. Vasquez argumentis relictis.

4

Melius eam impugnat Hurtadus. Decretum posterius in sententia Suarij non potest esse productiuum Christi.

Melius ea decreta impugnat P. Hurtadus vbi proxime subsect. 3. quia Pater Suarez non vult ponere duas actiones totales circa Christum, sed vnam; vnde fit, vt secundum illud decretum non possit esse vllo modo productiuum Christi; venit enim tarde iam ad eam productionem; cùm tamen caussa finalis non minùs debeat præcedere natura opus quàm caussa efficiens. Explico ego idipsum in caussa efficienti, si supponatur effectus priùs natura productus; implicat concipi, quomodo caussa posterius natura adueniens in eum influat, nisi nouam actionem circa illum producat: ergo eodem modo dicendum de illa volitione efficaci, si duæ illæ volitiones essent priores natura, rectè intelligerentur æqualiter determinare Deum ad productionem. At si iam supponitur Deus determinatus, & verò etiam producens, quid quæso alterum illud decretum efficiet? poterit quidem esse vnum nouum decretum, quo Deo placeat se iam produxisse eum effectum; aut quo dicat, *Producerem, si non esset productus*; at qui absolutè dicat, *Volo producere*, non habet locum. Vide Hurtadum citato loco; qui tamen addit ibi, Etiamsi duo illa decreta non repugnent, si dentur duæ actiones totales productiuæ Christi, vna posterior, altera iuxta decretorum ordinem, nihilominùs inutiles eas esse ad præsentem difficultatem: quid enim ad ad commendandam charitatem Dei in nos facit, si iam Christus erat in rerum natura, quòd addatur altera actio, seu alter modus productiuus Christi? Quod argumentum etiam mihi placet.

Etsi dentur duæ actiones totales productiuæ Christi iuxta ordinem decretorum, non soluitur tamen præsens difficultas.

5

An secundum decretum esset de substantiâ Incarnationis, videtur de vero esse quæstio.

Addit inde sequi, neque illud secundum decretum esse de substantia ipsa Incarnationis, sed de actione ipsa: hæc tamen vltima additio multū habet de modo loquendi, quomodo scilicet tunc sit ea substantia denominanda effectus. Ego sanè non video, cur non sit etiam dicenda volita ipsa substantia: vti enim actio illa secunda verè est productio substantiæ; ita volitio eius actionis, vt ad substantiam terminatur, debet etiam dici volitio substantiæ. Respondit Hurtadus huic Instantiæ, actioni illi secundæ esse per accidens quòd supponat alteram priorem, ideoque per eam accidentalem prioritatem non tolli ab ea secunda quominus sit vera productio substantiæ, volitionem verò secundam ex se supponere essentialiter aliam priorem. Sed contrà manifestè. Primò, quia etiam illud decretum secundum non est natura sua, sed per accidens posterius; potuit enim esse solum; & tunc produceret non minus substantiam quàm hoc quod iam dicitur primum. Secundò, quia esto esset ex se posterius, cùm tamen essentialiter respiciat illam actionem, quam Hurtadus omnino fatetur esse veram productionem, profectò etiam ratione illius actionis debet ea volitio dici verè productiua, quia non aliter dicitur vlla volitio productiua

cens

cens quam ipsa actio quæ immed.. .. citur a volitione, dicatur productio; ergo si a .. o est vera productio, con .. .. .. volit .. .. ctionis erit volitio p.. .. .. , & productio mediata. Hac ergo impugnatione vt minus bona reiecta, sufficiant priores.

6 *Sententia Hurtadi Christum in primo signo esse volitum abstrahendo à passibilitate & impassibilitate.*

Videamus iam quid in hoc puncto di.. at ipse Hurtadus. Igitur sect. 2. ait Christum in primo signo esse volitum abstrahendo a circumst.. ntiis passibilitatis & impassibilitatis : id quod nos agentes de iustitia Christi diximus possibile; quia passibilitas & impassibilitas sunt acci.. n.. tia etiam huius numero humanitatis, non minùs quàm albedo & carentia albedinis respectu subiecti, ideò sicut potest Deus pro priori naturæ decernere hominem non determinando tunc an sit futurus albus, aut non albus, doctus, aut non doctus, &c. ita sine repugnantia vlla aut confusione potuit priùs natura decerni hæc numero humanitas, hæc numero vnio hypostatica, hæc numero actio, &c. quia tunc decerneretur, vtrùm esset futura passibilis néene; quidquid minùs benè in contrarium dixerint Ragusa & alij, putantes passibilitatem & impassibilitatem esse prædicatum essentiale & indiuiduale. Vide Hurtadum à §. 91. De possibilitate ergo eius decreti dubium est nullum; illa ergo supposita, circa factum ipsum censet Hurtadus huiusmodi decretum admittendum necessariò ab omnibus his, qui docent Christum venturum etiam Adamo non peccante: inde enim infertur; ergo aduentus Christi secundùm se fuit independens & prior quam passibilitas aut impassibilitas. Judico tamen non esse connexa ea duo: nam etiamsi præsens decretum esset vnicum virtualiter, & in eodem signo terminaretur ad passibilitatem Christi, posset tamen dici Christum vi alterius decreti venturum; imò etiam posset dici hoc decretum, esto æquè primò vellet mittere Christum passibilem, potuisse tamen simul hæc omnia dicere : *Mitto Christum passibilem, quem adhuc impassibilem mitterem, si non vidissem per scientiam mediam, aut etiam per absolutam Adamum peccaturum.* quo sensu diximus suprà, vi præsentis decreti colligi posse, quid Deus facturus esset in eo altero in ordine rerum etiam hoc decreto deficiente; ergo non tenentur Hurtado fauere quotquot Christum faciunt independentem à peccato.

Non coguntur Hurtadum sequi docentes, independenter à peccato Adami Christum tamen venturum.

7 *Addit Hurtadus eodem decreto etiam volitum conditionatè propter peccata.*

Addit deinde, eo etiam decreto Christum volitum esse propter nos & propter nostram salutem, seu in emendationem à peccato: id quod maximè ponit propter testimonia Scripturæ & Patrum suprà contra Scotum allata; ita tamen, vt non fuerit efficaciter ob eum finem volitus, sed tantùm conditionatè: id est; Volitus est in emendationem peccati, & in salutem hominum, si hi indiguerint eo remedio; seu (quod aliis terminis explicari potest) Christum fuisse tunc amatum vt Redemptorem in actu primo. Circa hanc explicationem dico eam esse probabilissimam inter omnes, supposita sententia de aduentu Christi etiam deficiente peccato: sed quia in hoc puncto eam reiicimus suprà absolutè, etiam ab ea nunc non stamus. Præterea videtur habere hanc specialem difficultatem: Nam si Christus tunc decretus est vt Redemptor, casu quo essent peccata; ergo simul decretus est in carne passibili sub eadem conditione, si peccatum esset. Verùm huic obiectioni facilè potest concedi, etiam decretum Christum conditionaliter passibilem: quando enim Hurtadus supra dixit decretum fuisse Christum abstrahentem à passibili & impassibili, solum videtur locutus de decreto efficaci passibilitatis aut impassibilitatis, non verò de conditionali: eius ergo sententia, quia alia principia supponit, reiecta, veniamus ad eos qui nobiscum in priore puncto conu.. .. unt.

Probabilissima est Hurtadi explicatio, supposito Christum deficiente peccato venturum fuisse.

SECTIO II.

Sententia Patris Molinæ.

8 *Sententia Molinæ est, post visum ordinem rerum per scientiam mediam, vno actu indiuisibili omnia volita esse.*

PAter Molina 1. Part. quæst. 23. art. 5. disp. 1. memb. 7. considerat Deum ratione nostra priùs per scientiam mediam videntem totum hunc ordinem rerum, qui de facto existit, & posteriùs natura per vnum actum indiuisibilem voluntatis totum illum ordinem complectentem. Ex huius ergo Auctoris sententia nec Christus est prior quàm permissio peccati Adami, neque è contrario posterior; quia æquè primò vtrumque obiectum est à Deo volitum. Hanc sententiam fusè discutit Pater Hurtadus à §. 108. eamque vendicat ab aliquibus Recentiorum obiectionibus: ipse verò eam a §. 132. sic impugnat; quia voluntas conditionata dandi v.g. Petro librum, si venerit, est planè distincta à voluntate absoluta dandi ei librum postquam iam venit; vnde concludit, necessariò in Deo voluntates eorum obiectorum debere esse diuersas. Hæc tamen impugnatio non videtur esse contra Molinam; nam cum hic (vt ipse Hurtadus eum explicat) non ponat generalem hanc voluntatem efficacem, sed conditionatam, deinde verò admittat volitiones distinctas efficaces circa obiecta diuersa; profectò hoc argumentum Hurtadi, quod totum desumitur ex volitionibus efficacibus, non erit contra eam volitionem indiuisibilem terminatam ad omnia, conditionatam tamen tantùm.

Impugnat eã Hurtadus.

SVBSECTIO I.

Quid de sententia Molinæ in primo sensu.

9 *Si volitio illa solùm conditionata est, nõ est doctrina ad præsentem quæstionem.*

EGo nollem tempus terere aliósve defatigare dum Molinæ mentem declaro; ideò breuiter circa prædictam sententiam dico; Primò: Si Molina eam volitionem solùm dicat esse conditionatam (quod tamen non iudico ob addenda statim) id est, si talem volitionem ponat; *Volo Christum Redemptorem, si Adamus peccauerit: Volo Adamum ex paradiso eiicere, si peccauerit*; & sic de omnibus aliis obiectis; non est ea doctrina ad intentum nostrum, quia hic agimus maximè de voluntate efficaci, per quam obiecta illa ponantur à parte rei, non autem de simplicibus affectibus, quos sine fine in Deo concipere possumus.

Volitio conditionata non transit hic per se immediatè in absolutã: quod verum licet, non tamen efficaciter probat Hurtadus.

Respondebis fortè illam eandem voluntatem posita conditione transire in absolutam. Sed contrà; nam (vt bene Hurtadus supra & ego etiam alibi ostendi) volitio conditionata quantumuis efficax non transit per se immediatè in absolutam, nisi quatenus voluntas vi illius determinatur ad habendam aliam volitionem omninò absolutam, posita conditione, v.g. si dico; *Ego dabo tibi certo librum, si veneris*; profectò quantumuis Petrus venerit, & ego

id videam, non tamen dabo ei librum, nisi succedat alia voluntas omnino absoluta, qua dicam, *Volo dare*, seu *Do*. Rationem a priori huius rei non reddo eam quam Hurtadus adfert §. 136. quòd scilicet transitus illius actus ex conditionato in absolutum est realis, & debet fieri cum mutatione intrinseca ipsius actus, & non per solam denominationem extrinsecam desumptam à positione conditionis: id quod magis confirmat inferiùs à §. 319. eò quòd velle dare absolute est prædicatum intrinsecum & reale diuersum ab hoc, *Volo dare si veneris*.

10 Ergo repugnat hoc prædicatum transire in illud, aut e contrario. Hoc inquam argumento ego non vtor, quia (vt bene idem Auctor notauit §. 321.) respondere possunt Aduersarij, se non velle dicere, ipsum actum conditionatum proprie & formaliter transire in absolutum, sed præcise velle illum actum posita conditione habere vim ad mouendam Dei omnipotentiam ad opus externum independenter ab omni alio nouo actu, ideóque transire de conditionato in simpliciter effectiuum, seu operatiuum: id quod optime videtur posse intelligi sine mutatione intrinseca ipsius actus. Quæ solutio meo iudicio euidenter confirmatur primò ad hominem ex doctrina eiusdem Auctoris §. 193. & seqq. vbi docet; post voluntatem efficacem Dei de operatione ignis, si applicetur passo, non esse necessariam voluntatem nouam præuisa iam applicatione ad hoc, vt Deus concurrat ad ignem. Vnde euidenter argumentor: Ea voluntas solùm fuit efficax conditionatè, id est dependenter ab applicatione futura, quam per eam volitionem non voluit Deus; ergo voluntas solùm conditionate efficax potest omnipotentiam Dei posita conditione immediatè determinare ad producendum aliquid, nulla subsecuta de nouo voluntare formaliter absoluta.

11 *Defendit rationem à se datam Hurtadus.* Obiectiunem hanc vidit hic Auctor §. 315. & 316. cui respondet, differentiam esse claram; quia Deus efficaciter omnino absolutè voluit producere ignem, & ad hoc efficaciter vt ad finem voluit etiam applicationem; quòd si tantùm esset conditionata hoc modo, *Volo producere ignem si sit applicatio*; iudicat etiam tunc fore necessariam aliam volitionem absolutam. Aliter etiam videtur ibidem respondere, ignem oriri ab applicatione per naturalem connexionem illius cum igne; at in casu nostro, vbi agimus de gloria danda propter merita, & de mittendo Christo in remedium peccati, cùm non detur connexio physica inter merita & gloriam, & inter Christum & peccatum, non possunt conditiones illæ volitæ, etiamsi ponantur, inferre eos effectus physicos; ergo debent inferre eos moraliter; hoc autem non potest esse nisi monendo Deum ad nouam habendam volitionem omnino absolutam, qua determinetur potentia operatiua Dei.

12 *Reiicitur.* Sed contra manifestè, quia voluntas illa, quæ de productione ignis habetur à Deo priùs quàm videat ipsam applicationem, à qua ignis dependet, necessariò debet esse conditionata vel omnino formaliter, vel implicitè: vel certè illa ipsa debet velle explicitè & efficaciter ipsam conditionem: cùm enim ea productio ignis pendeat ab applicatione, certè, dum dixit Deus, *Volo producere ignem*, dixit eo ipso dependenter ab applicatione: quod argumentum habet maiorem vim in Hurtadi sententia, qui dum agit contra actus confusos Dei, sæpissimè dicit repugnare, Deum velle efficaciter productionem huius ignis, nisi tunc determinatè velit actionem quæ est natura prior; atqui applicatio ignis supponitur prior combustione, ergo Deus volens efficaciter combustionem, simul vult ipsam applicationem: iam vlteriùs, vel ergo dicit hoc modo efficaciter, *Volo comburere cùm primùm fuerit applicatio*; hoc autem aliis terminis est dicere, *Volo efficaciter comburere quando*, seu, *eo ipso quod sit*, seu, *si fuerit applicatio*; hoc autem est velle efficaciter conditionatè. Si secundo modo velit, id est *Volo comburere*, & *Volo vt sit applicatio*, iam destruitur suppositum huius Auctoris, docentis eam volitionem non terminari efficaciter ad positionem conditionis, sed id fieri per alium actum. Quod si tertio modo ponatur voluntas illa efficax, *Volo producere ignem*; profectò implicitè debet intelligi seruatis seruandis, id est, si fuerint, seu cùm primùm illæ conditiones omnino necessariæ adfuerint; & redibit ea volitio in vnam ex præcedentibus.

Respondebis fortè, hanc voluntatem, quæ solùm est conditionatè efficax, non habere vllam vim inferendi ipsam conditionem, aliam verò habere eam vim. Sed contra, quia hæc tota differentia est inutilis ad punctum præsens: non enim agimus hîc de vi inferendi conditionem ipsam, sed de vi inferendi effectum posita conditione: pro quo videtur omnino impertinens ea vis circa conditionem: etenim tam efficaciter possum ego velle fugere leonem si in eum incidero, licet nullo modo optem in eum incidere, imo id ipsum fugiam, quàm possum velle eam fugam tali volitione, quæ inferat etiam occursum in leonem. Iam ergo rogo, cur sicut est vna voluntas, quæ habet vim antecedentem inferendi duo, & quidem per se immediatè, positionem scilicet conditionis, & præuisa conditione ipsum effectum; cur quæso concedi nunc alia non potest, quæ etsi non habeat efficaciam inferendi conditionem ipsam, habeat tamen vim cum primum aliunde ponitur conditio inferendi per se immediatè effectum, seu determinationem potentiæ operatiuæ? profectò rem benè ponderanti euidens apparebit, non posse id probabiliter negari. 13 *Potest esse voluntas conditionatè efficax, quæ, cùm primùm ponitur conditio, aliunde quamuis, ipsa immediatè inferat effectum.*

Manifeste autem id ipsum ostendo ex voluntate generali Dei concurrendi ad actus liberos nostros: etenim illa voluntas non est efficax, sed inefficax, & quodammodò conditionata (iuxta ea quæ fuse & Tomo Philosophico & Tomo 2. Theologico dixi;) perinde ac si diceret, *Volo concurrere ad odium, si tu volueris*. Dico *perinde*, quia (vt eis locis ostendi) non dicit id formaliter; esset enim perinde ac dicere, *Volo concurrere, si concurrero*; cùm vterque concursus sit idem realiter inter se, ac proinde velle vnum dependenter ab alio idem sit ac velle vnum eumdemque dependenter à seipso: quod est ridiculum: licet ergo non sit formaliter conditionata ea volitio, est tamen quasi æquiualenter & implicitè; & tamen vi eius volitionis determinatur potentia Dei ad concurrendum cum creatura, seu cum voluntate nostra libera. Cur ergo vi eius volitionis Diuinæ ex se efficacis, ac expectantis solam conditionem, non poterit omnipotentia ipsa Dei determinari posita deinde conditione quam expectabat? 14 *Ostenditur id ex voluntate generali Dei concurrendi ad actus liberos nostros.*

15 Magis ad rem videtur esse altera ratio quam

ex

ex eo Auctore suprà insinuauimus, quòd ignis determinetur physice ad operandum ex applicatione, non sic Deus ex meritis praeuisis ad dandam gloriam: nihilominùs adhuc non satis facit, quia non agimus iam de determinatione ignis per approximationem, sed de determinatione potentiæ Diuinæ ad concurrendum cum igne: quæ determinatio etiam est extrinseca, & non potest fieri nisi per volitionem Diuinam: & hinc formatur argumentum; Vt omnipotentia Diuina determinetur ad extra, sufficit quòd efficaciter id voluerit ante dependenter ab aliqua condirione, & quòd ipsa conditio ponatur; nec vlla alia est necessaria noua volitio; ergo vt eadem omnipotentia Dei determinetur ad dandam gloriam, omnino sufficiet volitio, quæ velit efficaciter illam dare cum primum fuerit meritum; sufficiet inquam ea volitio & meritorum positio, quia, iuxta dictà, tunc determinatio propriè non fit in vtroque casu a conditione extrinseca, sed à volitione Dei, quæ etiam in vtroque casu est æque efficax, æque Deo intrinseca: item in vtroque est extrinseca conditio, nun facile ostendi potest, quid efficiat connexio conditionis cum effectu; quandoquidem non determinat ea conditio nisi interueniente voluntate Dei. Vides ea argumenta huius Auctoris contra Molinam non esse efficacia. Alia ergo ratio quærenda est, vel certè magis declaranda & confirmanda ea vltima de connexione quam insinuat P. Hurtadus.

Voluntas Diuina conditionatè efficax posita conditione sufficis determinans omnipotentiam.

16 Dico igitur, propterea non posse eam volitiunem Dei in casu nostro transire in absolutam effectiuè modo dicto; quia volitio Diuina non aliter determinat omnipotentiam quam per seipsam formaliter; vnde fit, vt volitio illa, si ante positam conditionem non determinabat Deum ad operandum, non possit ex sola positione conditionis extrinsecæ eum determinare; quia iam supponimus per eam positionem conditionis non immutari in se vllo modo illam volitionem; ac proinde non potest magis nunc impellere omnipotentiam quam antea impellebat: & id planè in nobis apparet; nam etiamsi dixerim ego efficacissimè, *Surgam cum primum ille venerit*; si tameo eo adueniente non habeam nouam voluntatem qua dicam, *Volo surgere*, nullatenus potentia loco-motiua surget: & ad hoc adduco confirmatiooem quam benè insinuat Hurtadus, quòd in talibus casibus requiratur in me (& idem est in Deo) scientia de positione eius conditionis: quantumuis enim efficaciter ego dicerem, *Volo surgere cum primum venerit, & re ipsa ille venerit*; certè si ego id ignoro, nullo modo mouebor; (& de hoc nemo dubitabit;) ergo requiritur me id scire, vt re ipsa me moueam: atqui ea scientia non requiritur, quasi ipsa impellat meam potentiam loco-motiuam; hæc enim non mouetur immediatè per cognitionem, ergo requiritur vt sequatur vi eius vna noua voluntas, quæ dicat, *Volo surgere*, & fiat per actuale imperium determinans potentiam loco-motiuam.

Ratio vera, cur ea volitio Dei in casu nostro non transeat in absolutam immediatè.

Hæc clara, adhuc tamen nos premit ea instantia de volitione efficaci Dei antecedenti concurrendi cum igne, v.g. ad calefaciendum quandocumque fuerit applicatio: quæ voluntas sufficit deinde ad concurrendum actu posita applicatione; dicere enim tunc esse necessarias nouas volitiones magis absolutas, videtur planè improbabile; & licet forte in caussis naturalibus locum id habere possit, profectò in liberis non potest; quia ibi ante ipsum actualem concursum nihil est vnde Deus possit eam omnino absolutam voluntatem habere: quod si semel id admittitur in voluntate ea generali concurrendi nobiscum, videtur ruere tota ratio à nobis immediate facta; nam solutio Hurtadi, quòd non sit ea voluntas conditionara, non potest vllo modo sustineri ob dicta paulò ante.

Contra rationem nostram pugnat instantia de volitione Dei efficaci concurrendi cum igne, si fuerit applicatio.

Vt huic difficultati satisfaciam obseruo, vti ex natura sua habitus voluntatis est talis, seu ita connexus cum voluntate, vt hac operante, illa etiam simul operetur; ita suo modo inter potentiam Dei, vt est caussa generalis, & inter caussas secundas esse similem aliquam connexionem, ratione cuius vel operante creatura Deus operetur; vel vt creatura habens omnia ex parte sua requisita determinet Deum ad operandum: quod in idem recidit; cum hac solum differentia, quòd in exemplo posito habitus trahitur ad operandum independenter ab omni voluntate & libertate ipsius; at Deus ita est connexus cum creatura, vt non trahatur nisi dependenter à voluntate sua, qua vult cum creaturis concurrere: hinc vlteriùs fit, vt si vult concurrere efficaciter cum illa, siue id velit postquam est posita conditio, siue antequam videat eam esse positam, non tamen sit necessarium velle deinde concurrere, cùm primum fuerit posita conditio; sed tunc ratione illius connexionis determinatur omnipotentia ad operandum supposita priori volitione, quia perinde est ac si tunc Deus dixisset igni, Ecce trado tibi meam omnipotentiam, vt, cùm omnia requisita ex parte tua ad operandum adsint, tu cum illa opereris. Vnde vlteriùs fit, vt si conciperemus per impossibile in eo casu Deum deinceps non scire quando conditio ponitur; nihilominùs tamen omnipotentia determinaretur ad concurrendum, quia iam esset antecedenter applicata: id quod euidens est signum, non esse etiam necessariam in Deo nouam voluntatem distinctam, quandoquidem non requiritur noua scientia dirigens ad eam volitionem, perinde ac si ego meam manum tradidissem alicui, vt, cùm vellet, eam moueret, & cum ipsa formaret characteres, non esset necessarium, vt quando ille vult mouere ego habeam nouam volitionem; sed sufficit quòd non resistam, & non retractem volitionem antiquam. Vnde concludo absolutè dicendum, ad eiusmodi effectus sufficere voluntatem conditionatam efficacem: quod minùs benè negauit suprà Hurtadus, vt vidimus. 17

Solutioni quædam præmittuntur.

Hæc ratio cessat omnino in eis conditionibus, quæ non ex natura sua inferunt effectum, sed solùm mouent Deum quasi moraliter & alliciendo illum, siue id proueniat ex eo quòd illæ habeant in se connexionem aliquam cum tali fine, siue ex eo quòd ipse Deus voluit pro suo libitu eas conditiones expectare ad illum effectum producendum. In his enim cùm nulla supponatur naturalis connexio, non possumus dicere vi earum conditionum determinari immediatè Dei omnipotentiam ad operandum; (& quoad hoc idem est in nobis, dum similes conditiones expectamus pro aliqua actione quam efficaciter decernimus;) quia illa conditio ex [illegible] sua non magis forte ad hoc qoàm ad illud [illegible] terminat. Non item potest fieri ea determinatio 17

Si conditio ex natura sua infert effectum, non est necessaria noua volitio à conditionatè efficaci posita conditione.

Conditio quæ nullam habet naturalem connexionem cum effectu, non potest determinare omnipotentiam Dei.

terminatio vi voluntatis conditionatæ; quia hæc tota quanta eodem modo afficiens potentiam operatiuam erat antequam peteretur conditio ac iam est; antea autem non determinabat absolutè, ergo neque iam; quia conditio extrinseca illi nihil addit, vnde physicè determinet: ideò si illa conditio iam posita ignoretur à Deo aut à nobis, clarissimè constat non posse nos vi illius determinari ad operandum; ergo requiritur aliqua noua cognitio: atqui (vt & paulò antè notaui) ea cognitio non potest immediatè voluntatem attrahere; sed ideò requiritur, vt vi illius determinetur voluntas ad nouum decretum omnino absolutum, quo dicat, Volo ita fieri. Et hæc est clara huius difficultatis explicatio; atque in hunc sensum potest defendi, quod suprà secundo loco ex Patre Hurtado adduximus, licet minùs bene ipse id applicet, dum in effectibus illis physicis dicit non sufficere talem voluntatem conditionatè efficacem, cuius contrarium iam ostendimus efficaciter.

19 *Voluntas conditionata mittendi Redemptorem, si sint peccata, non sufficit ad explicandam, quomodo Christus mittatur.*

Ex quibus omnibus ad rem nostram inferimus, eam voluntatem Dei indiuisibilem terminatam conditionatè ad Christum vt Redemptorem, si sint peccata, quam ponit P. Molina, non esse vllo modo sufficientem ad soluendum, quomodo deinde re ipsa Christus mittatur; ac proinde, quod dixi suprà, eam esse impertinentem ad quæstionem præsentem; quia vi eius voluntatis non possumus scire quem ordinem obiecta habeant in visione Dei, cùm non per eam volitionem, sed per efficaces alias distinctas res illæ ponantur extra caussas.

SVBSECTIO II

Quid de ea sententia in secundo sensu.

Si Molina volitionem illam ponat efficacem tam conditionatorum quàm effectuum aliorũ, varia difficultates oriuntur.

Qvod si propterea Molina ponat eam volitionem omnino efficacem tam ipsarum conditionum quam aliorũ effectuum, ita vt ea sic dicat, Volo & Adamum creare, & eius peccatum permittere, & in eius remedium Christum mittere, & has numero creaturas, muscas, formicas, homines, &c. producere, prout reuera videtur poni ea volitio à Molina; quandoquidem (vt & Hurtadus ipse fatetur) in sententia Molinæ non priùs videtur à Deo re ipsa peccatum Adami, quàm Christus vt Redemptor, sed simul vtrumque, vnde infertur, eam volitionem fuisse efficacem vtriusque obiecti immediatè, & non tantùm conditionatè voluisse vnum, si alterum simul existat: si inquam hoc modo voluntas ea à Molina ponatur, videtur pati graues & multas difficultates.

20 *Prima difficultas: Redditur Christi aduentus tam dependens à quauis musca &c. quàm à peccato Adami vi præsentis decreti.*

Quarum prima est, quòd præsens decretum cùm essentialiter & indiuisibiliter respiciat omnes creaturas quæ de facto existunt, omnes numero muscas, omnia numero arborum folia, &c. quæ de facto sunt, fuerunt, & erunt; videtur eo ipso vi præsentis decreti haud aliter non venturum Christum, si vna solùm musca, aut vna minima arena, ex his quæ sunt de facto, non fuisset, quàm si Adamus non peccasset; quia etiam vnica musca deficiente deficeret totum hoc decretum, cùm illud essentialiter respiciat etiam hanc muscam: consequens autem videtur planè esse contra mentem omnium Theologorum & Patrum, qui aliter supponunt loquendum de peccato respectu Incarnationis, quam de musca respectu eiusdem Incarnationis.

Altera difficultas: Videtur facere sententia hæc Deum auctorem peccati.

Altera difficultas est contra eam sententiam, quòd videatur Deum facere auctorem peccati: cum enim efficaciter velit Christum vt Redemptorem antequam videat absolutè peccatum, necessum est vt tunc implicitè velit efficaciter peccatum, quod necessarium omnino est ad Christum vt Redemptorem; hoc autem est absurdum; ergo.

21 *Soluit primã difficultatem Hurtadus.*

Vtrumque hoc argumentum putat Hurtadus suprà esse inefficax. Primum, quia esto illud decretum præsens terminetur indiuisibiliter ad muscas, & ad Christum vt Redemptorem, &c. ideòque totum periret deficiente vel vnica musca, sicut periret deficiente peccato, & quoad hoc sit paritas inter muscam & peccatum; quia tamen ex modo amandi per illud decretum muscam valdè materialiter & non per se, sed potiùs vt medium, Christum verò vt Redemptorem per modum finis per se intenti; rectè infertur, Etiamsi hæc numero musca non fuisset visa, imò etiamsi totum genus muscarum non fuisset visum, venisset tamen Christus per aliud decretum, non autem venisset deficiente peccato; quia tunc in Christo defecisset ratio Redemptoris, quæ primariò Deum allicit. Hæc solutio satis probabilis, quia tamen disputatione præcedenti dixi, quando omnia obiecta amantur per vnum indiuisibilem actum, etsi vnum sit magis præcipuum quàm alterum, non facilè posse vi eius actus colligi, quid fieret in eiusdem absentia; quandoquidem tunc, cùm actus ille non existeret, non posset vi ipsius aliquid fieri; voluntas autem ex se habet libertatem, vt cessante hoc actu posset nullum ex his obiectis amare, adhuc videtur argumentum primum contra Molinam factum satis vrgere. Secundò respondet Hurtadus, in sententia Molinæ non amari efficaciter Christum vt Redemptorem, sed conditionatè, si fuerit peccatum. Vnde non sequitur amari efficaciter peccatum, imò neque conditionatè; quia non amat peccatum nec quidem conditionatè vt vtile ad Christum, sed potiùs amat Christum vt vtilem ad destruendum peccatum, casu quo illud existeret. Hanc solutionem non approbo, quia per eam destruitur sententia Molinæ, qui vt suprà notaui maximè videtur loqui de voluntate efficaci, & quæ à parte rei ponit suum obiectum. Faciliùs fortasse responderi ei obiectioni posset ex nostris principiis; ostendimus enim sæpè, non repugnare ex affectu etiam efficaci pœnitentiæ amari permissionem peccati, quia inde non sequitur vllo prorsus modo amatum iri peccatum: quod fusè ostendi Tomo 1. eo principio meo iudicio ex terminis euidenti, scilicet, in voluntate efficaci alicuius finis non includi necessariò plures voluntates mediorum, quàm quæ necessariæ sunt ad obtinendum eum finem: cur enim necessariò ibi includerentur voluntates non necessariæ, &, vt sic dicam, otiosæ in ordine ad talem finem? Vlteriùs, finis ille pœnitentiæ seu Christi vt Redemptoris potest obtineri sine vlla efficaci Dei volitione peccati per solam volitionem permissionis eiusdem peccati; ergo sola volitio permissionis includitur ibi; atqui Deum esse necessitatum ad permittendum peccatum, nequaquam eum facit auctorem peccati, vt ex terminis constat; ergo neque velle efficaciter pœnitentiam eum faciet auctorem eiusdem peccati; quia hinc solùm cogitur ad volendam permissionem, non ad volendum peccatum,

Probabilis est solutio Hurtadi.

Soluit secundam Hurtadus.

22 *Reiicitur solutio.*

Alia solutio, & melior.

catum, vt Hurtadus & alij minùs benè inferunt; ergo esto Deus, iuxta sententiam Patris Molinæ, vno actu efficaci vellet Christum vt Redemptorem, & simul vt id possit obtinere, vellet permittere peccatum, nullo modo sequetur, eum debere velle peccatum; ergo ex hoc capite non debet Molinæ sententia reiici.

Reiicitur ex alio capite sententia Molinæ. Nisi in Deo ponantur voluntates executiuæ distinctæ virtualiter, vnaq; altera prior destruetur tota ratio meriti & demeriti.

23 Faciliùs ergo eam reiicio, quia esto per modum intentionis seu præfinitionis possint ea omnia concedi amata vnico actu etiam efficaci, eo planè modo quo nos concessimus Tomo 1. Deum eligere nos ad gloriam efficaciter ante præuisa absolutè merita; post præuisionem tamen conditionatam eiusdem necessariò debent in Deo esse postea voluntates executiuæ distinctæ, & quidem vna prior altera etiam natura; alioquin destrueretur tota ratio meriti & demeriti propriè loquendo, sicut & præmij ac pœnæ. Hoc autem absurdum est, ergo: sequelam probo; nam, vt ostendi alibi, præmium (& idem est è contrario de demerito) mouet præmiantem per existentiam suam absolutè præuisam: ratione enim suæ bonitatis vt existentis allicit præmiantem vt velit remunerare. Atqui repugnat priùs natura videri meritum existens, quàm ametur præmium, nisi prior natura sit volitio circa existentiam meriti, quàm sit volitio de dando præmio, vt ex terminis patet; ergo debemus admittere in Deo eiusmodi voluntates virtualiter distinctas, & vnam altera priorem.

Explicatur vlteriùs, meritum debere antecedere præmium.

24 Explicatur id vlteriùs: Meritum debet mouere Deum ad præmiandum; ergo ante motionem debet agnoscere verum meritum: atqui, iuxta Patris Molinæ sententiam, nullum meritum antecedit præmium; ergo. Probo subsumptum; nam ante eam volitionem efficacem Dei nullum proprium meritum est à Deo visum; merita enim in statu conditionato non sunt propriè merita; nam sicut Deus tunc me videt in vna occasione benè merentem, ita me videt in altera occasione non merentem, sed peccantem etiam per eadem auxilia; ergo sub ea conditione non possum ego dici mouisse Deum meis meritis ad eam volitionem efficacem; atqui deinde nullam aliam supponimus Deum habere; ergo nullo modo mouebitur ex meritis propriè: vnde licet eo indiuisibili actu dicat, Volo dare gloriam ob bona opera, quæ simul nunc volo; non potest tamen ea voluntas esse propriè & formaliter remuneratiua; nec illa opera habere poterunt propriam rationem meriti, vt dixi suprà, quia ea opera non mouent vt merita ad hanc voluntatem; quia nondum habent sufficientèm existentiam ad mouendum per modum meriti, neque ad vllam aliam voluntatem posteà mouent; ergo.

Confirmatur ex Scriptura, ex præuisione aliquarum rerum moueri Deum ad aliquid aliud volendum.

25 Confirmatur Secundò, quia Scriptura passim ostendit esse in Deo voluntates efficaces, quæ omnino supponunt præuisam à Deo existentiam aliarum rerum, & ex præuisione illarum ipsum motum ad aliquid aliud volendum: sic enim de Deo Exodi 2. dicitur: *Et audiuit gemitum eorum: & respexit Dominus filios Israël, & cognouit eos.* Vbi auditio clamorum iam existentium redditur vt caussa, cur Deus voluerit eos liberare: & id ipsum magis declaratur sequenti capite: *Vidi afflictionem populi mei in Ægypto, & clamorem audiui: & sciens dolorem eius, descendi vt liberem.* Nota illa verba *sciens descendi*: vbi scientia ponitur tamquam prior, seu tamquam ratio mouens Deum ad descendendum. Id ipsum in Gen. 22. ad Abraham: *Quia fecisti hanc rem*: idem circa peccata Sodomæ & Gomorrhæ: idem passim Scriptura multis alijs locis ostendit. Vnde non est cur de talibus voluntatibus distinctis, & ordine naturæ se succedentibus, dubitari debeat; ac proinde si Molina illas negat, erit omnino improbabilis eius sententia; si verò eas admittit deinde post hanc priorem voluntatem (vt putat Hurtadus ab eo admitti) relabetur ea sententia in electionem efficacem gloriæ ante præuisa merita, & Christi Redemptoris ante præuisum peccatum; dependenter tamen à præuisione conditionata, & cum ordine ad voluntates deinde executiuas diuersas, iuxta ea quæ fusè Tomo 1. tractaui, vbi eam sententiam defendi ab obiectionibus Vasquez, & maximè eiusdem Patris Hurtadi, qui libertatem putat per eam electionem auferri, & qui eos ordines intentionis & executionis fusissimè hic reiicit; satisfeci autem ibi omnibus eius obiectionibus; abusum tamen quemdam eorum ordinum contra Patrem Suarez ibidem notaui, ideóque de hoc puncto nihil amplius in præsenti repetam. Videantur ibi dicta. Ex quibus omnibus concludo, sententiam Molinæ eo sensu explicatam quoad possibilitatem esse probabiliorem; vtrùm autem de facto ita contigerit circa Christum, sicut eo Tomo diximus contigisse circa electionem ad gloriam, dubium est: quod hîc debet ex integro decidi.

Si Molina admittit distinctas voluntates sibi succedentes, recidetur in sententiam, Christum decretum Redemptorem ante præuisum peccatum, dependenter tamen à præuisione conditionata.

SECTIO III.

Sententia Patris Tanneri.

Primò docet Tannerus Christum decretum ordine intentionis ante omnes creaturas, dependenter tamen à scientia media de futuritione peccati Adami.

PAter Tannerus citato loco dub. 6. cum communi, defendens Christum non venturum absolutè, si Adamus non peccasset, ait Christum Dominum ordine intentionis fuisse decretum ante omnes creaturas, dependenter tamen à scientia media de futuritione peccati Adami, eo planè modo quo communis sententia docet fieri electionem ad gloriam ante præuisa merita dependenter à præuisione conditionata eorum meritorum, ita vt si hæc non fuissent eo modo præuisa, non fuissent homines electi: ponit autem hanc antecessionem decretorum circa Christum, vt saluet, quo pacto ille sit caput omnium hominum, etiam Adami ante peccatum, insuper etiam Angelorum, eisque promeruerit gratiam. Ne verò per eiusmodi decretum Dei absolutum & efficax faceret Deum auctorem peccati, addit num. 119. non fuisse tunc Christum electum passibilem aut Redemptorem humani generis: non Redemptorem, quia eo signo nondum erat peccatum futurum; vnde si decretus tunc fuisset Christus Redemptor, eo ipso Deus fuisset necessitatus ad peccatum ponendum, ne frustraretur efficaciter eo fine volito, essétque caussa peccati, quod (iuxta immediatè dicta) vult hic Auctor vitare per hanc limitationem: quòd item non sit tunc electus passibilis, potest inde probari Primò; quia passibilitas solùm est ad redemptionem generis humani destinata; ergo non debuit vnum altero priùs decerni. Secundò, quia non decebat Deum huiusmodi defectum carnis passibilis sumere nisi ex grauissima necessitate redimendi homines. Tertiò, quia Christus venit in mundum in carne passibili vt saluos faceret peccatores; ergo non fuit 26

Secundò docet, Christum tunc non fuisse electum vt Redemptorem aut passibilem.

fuit decretus in ea passibilitate nisi præuiso peccato.

Obiectio.

Quòd si obiicias, ex hac doctrina sequi, si Christus non venisset, nullam creaturam futuram; quia cessante fine cessant media ad illum; respondet Primò, posse id sine absurdo concedi; Secundò tamen negat consequentiam, quia Christus non erat adæquatus finis creationis mundi: adhuc enim manebat gloria Dei, quæ obtineri posset ex ea creatione. De priori parte sententiæ huius Auctoris dicam infrà proponens meam.

Responsio prima: Secunda.

27 Nunc iudico primùm, non benè inter se cohærere totam eam doctrinam; Primò, quia cùm propterea doceat Christum in carne passibili non fuisse decretum ante peccatum, quia Christus passibilis venit vt peccatores saluos faceret; profectò eadem consequentia debuisset dicere, nec quidem, abstrahendo à carne passibili, fuisse decretum ante peccatum absolutè futurum, quia (vt ostendi supra ex modo loquendi Ecclesiæ, maximè in Apostolorum Symbolo) non sola mors & passio, sed ipse etiam è cælo descensus Verbi fuit propter nos homines, & propter nostram salutem: & id ipsum Patres omnes in fauorem communis sententiæ suprà adducti clarè tradiderunt, dum caussam vnicam eius aduentus dicunt esse redemptionem generis humani; ergo minùs bene, & minùs consequenter ad principia communia, quæ etiam ipse Tannerus sequitur, fecit distinctionem inter ea duo decreta; vnum de Incarnationis substantia, alterum de passibilitate; & illud dixit ante peccatum, hoc verò posteà.

Primo contra Tannerù est, Christum non tantùm passibilem carnem propter peccatum sumpsisse, sed etiam propter idem de cælo descendisse.

28 Huic obiectioni potest fortè responderi; Etiamsi decretum circa substantiam fuerit ante peccatum, fuisse tamen propter homines; quia à præuisione conditionata peccati pendebat. Sed contra, ergo eadem omnino ratione dicere poteras, Etiamsi passibilitas fuisset decreta ante futurum peccatum, adhuc tamen potuisse Christum in carne passibili etiam venire vt redimeret peccatum; ergo non oportuit eam distinctionem facere ob dependentiam passibilitatis Christi à peccato, quidquid iam sit de alio argumento è caussalitate peccati desumpto.

Respondetur pro Tannero

Circa quod dico Secundò, non seruari ab eo Auctore consequentiam in ea doctrina: vti enim potuit Deus antecedenter ad merita nostra nos eligere efficaciter ad gloriam, dependenter tamen ab eiusdem meritis, vt præuisis conditionatè; & per hoc nullum nostræ libertati præiudicium secutum est, quia Deus vi eius electionis solùm fuit necessitatus ad danda auxilia, quæ præuiderat efficacia: ita sine eo, quòd inde cogeretur ad vllam aliam voluntatem positiuam circa peccata, nisi purè pute ad permittenda illa quæ per scientiam mediam præuiderat futura, potuit Deus prædefinire Christum vt Redemptorem etiam in illo decreto, quod hic Auctor dicit tantùm fuisse terminatum ad substantiam Incarnationis. Sed de hoc argumento paulò inferiùs redibit nobis sermo.

Secundò impugnatur Tannerus.

29 Tertiò, quòd ait, non docuisse Deum suscipere carnem passibilem nisi grauissima vrgente necessitate, qualis est redemptio generis humani, reiicitur etiam facilè; quia non dat rationem, cur sine ea necessitate grauissima decuerit Deum carnem sumere; quod maximum est in mysterio hoc; & non decuerit assumere carnem subiectam doloribus; maximè cùm dici posset, Esto assumpsisset carnem passibilem vi eius decreti, non fuisse tamen quidquam tunc de violenta morte volitum; sed præcisè vti alij homines habent carnem passibilem, ita etiam voluisse eam assumere, vt magis suum erga illos homines affectum ostenderet. Sæpe dixi, esse admodum difficile per solas congruentias aliquam quæstionem determinate, quia facillimè in vtramque partem possunt excogitari tales congruentiæ.

Tertiò impugnatur. Contra Tannerum dici potest tam nō decuisse Deū carnem sumere sine grauissima necessitate, quàm passibilem sine illa.

Quartò impugno eam sententiam; nam vel illud primum decretum fuit independens à secundo, vel non: si fuit, ergo Christus veniret vi præsentis decreti independenter à peccatis; quod tamen hic auctor omnino negat; nam, vt suprà vidimus, defendit communem sententiam Diui Thomæ negantis Christum venturum, si Adamus non peccasset; si verò dicat illud primum decretum fuisse dependens à secundo, & ex natura sua fuisse illatiuum secundi, tunc incidit in scopulos, quos vitare conatur; nam eo ipso illud primum decretum debuit esse connexum saltem mediatè cum futuritione peccati; quatenus inferebat necessariò secundum decretum, quod eam futuritionem supponit; ac proinde eo ipso facit Deum præfinientem peccatum siue mediatè, siue immediatè; id quod ad punctum præsens nullius est momenti; ergo gratis planè ea duo decreta distinguit. Vnde etsi Scotus, Suarez & Hurtadus, quia Christum dicunt venturum etiamsi peccatum non fuisset, potuerint ad ea decreta recurrere; hic tamen Auctor planè non potuit ob dicta.

Quartò Tannerus reiicitur.

30 Vnde Quintò, quòd dicit in responsione ad obiectionem ibi à se positam, posse concedi sine inconuenienti nullam creaturam futuram, si Christus non esset venturus, non videtur etiam cohærere cum doctrina generali, quam defendit de Christo non mittendo, nisi Adamus peccasset; ea enim doctrina supponere videtur è contrario productionem Adami & peccatum ipsius fuisse independentia ab aduentu Christi: & verò fortassis aliquis contenderet, repugnare dependentiam Christi à peccato, & simul è contrario dependentiam peccati à Christo. Quidquid tamen sit de ea repugnantia, quæ in ordine ad volitionem non facile ostenditur; velle enim duo obiecta, ita vt vnum non existat sine alio, nullam habet repugnantiam; quidquid inquam de repugnantia sit, certè concedere videntur omnes de facto, fuisse independens peccatum ab vnione Verbi: omnes dico, qui concedunt Christum non venturum nisi Adamus peccasset; excipio tamen ex his ipsis quosdam Recentiores in manuscriptis, qui tamen per solas reflexas volitiones non impediendi mundum, &c. eam mutuam dependentiam defenderunt, contra quos sectione quinta ex proposito.

Quintò reiicitur.

Communis doctrina videtur supponere, productionem & lapsum Adæ non dependisse ab aduentu Christi.

31 Sextò & vltimò reiicio eam doctrinam, quia cùm Christum faciat finem præcipuum, ad quem ordinantur omnes creaturæ, non potest explicare, quo pacto creaturæ manerent non veniente Christo: quod enim ait etiam tunc ob gloriam Dei, qui est alius finis, eas creaturas producendas, non habet probabilitatem; quia cùm non ponat ipse ibi duo decreta, per quæ amentur duo illi fines, sed vnicum tantùm, & consequenter respectu illius decreti quilibet finis sit partialis, sequitur primò, totum illud decretum periturum quocumque ex his finibus cessante: quòd verò deficiente hoc decreto esset futurum

Sextò reiicitur. Si finis præcipuus, ad quē creatura ordinantur, est Christus, non possunt, non veniente Christo, illa permanere.

futurum aliud in Deo, non potest colligi ex vi huius; tum quia hoc decretum eo casu non existeret, ac proinde ad nihil posset tunc Deum impellere; tum quia cùm hoc non sit nisi ob duos fines, potiùs vi illius deberet inferri nihil futurum, nisi eis duobus finibus existentibus, maximè cùm disputemus in ordine ad agens omnino liberum; quale est Deus: qui vti poruit etiam stantibus his duobus finibus non moueri ab illis etiam simul sumptis, a fortiori potuisset non moueri ablato vno & præcipuo fine ex illis duobus. Quid autem Deus pro sua libertate data ea conditione esset voliturus, non vult Pater Tannerus à nobis disputari, quia id putat temerarium (vt suprà vidimus;) quomodo ergo iam ipse hæc omnia in præsenti combinabit? & contra eius singularem sententiam satis.

SECTIO IV.

Quid sit in hoc puncto probabilius.

32 *Procedit quæstio supposita scientia media.*

PRiùs verò reiectas velim omnes eas opiniones, quæ negata in Deo scientia media ponunt tamen decretum efficax antecedens siue de gloria respectu nostri, siue de Christo vt Redemptore respectu peccati; nam videtur certum, per talem electionem omnino tolli nostram libertatem, quia Deos cogitur ad prædeterminādum tum opera bona, tum ipsum peccatum; cogitur inquam, ne periculum vllum sit defraudationis in sua voluntate, quandoquidem ablata scientia media nullum illi remanet remedium, quod sciat simul esse infallibile, nisi quod sit simul prædeterminatiuum; omne autem auxilium prædeterminatiuum tollere libertatem suppono aliunde vt omnino certum, etsi de eo puncto non possimus nunc ampliùs agere, quia ea de re typis non licet nobis ex proposito disputare: vnde opiniones quorumdam Thomistarum circa præsentem materiam, quas Hurtadus reiicit sectione 6. omitto planè, quia ex dictis Tomo 1. circa eas electiones efficaces independentes à scientia media sufficienter impugnatas suppono. His igitur positis,

33 *Probabile est Christum priùs natura electum efficaciter vt Redemptorem ante peccatum Ada absolutè præuisum.*

DICO PRIMÒ: Probabile valde est Christum Dominum fuisse priùs natura electum efficaciter vt Redemptorem ante præuisum absolutè peccatum Adami, imò ante omnem productionem vllius alterius creaturæ, electum inquam dependenter a præuisione conditionata eiusdem peccati. Et quidem rem hoc modo potuisse contingere sine præiudicio nostræ libertatis, & sine periculo attribuendi Deo necessitatem amandi peccatum, constat ex dictis duabus præcedentibus sectionibus; supposita autem possibilitate probabiliter asseri ita factum inde

Probatur.

suadetur, quia per hanc sententiam rectè explicantur multa loca Scripturæ & Patrum, quæ videntur facere Christum initium omnium operum Dei & creaturarum: explicantur inquam; nam iuxta hanc doctrinam licet in voluntate executiua non fuerit Christus primus, saltem fuit in intentione. Præterea nullum planè inconueniens est in ea doctrina, neque ex illa sequitur Deum venturum etiam non peccante Adamo: imò potiùs contrarium clarè ostenditur, quia ea volitio expressè est terminata ad Christum vt Redemptorem, & essentialiter pendebat à futuritione conditionata peccati in hac serie rerum.

Contra hanc tamen conclusionem stant fortiter nonnulli Recentiores, qui omnino putant ex ea sequi, Deum necessariò amaturum peccatum; id quod haud dubie repugnat: quia verò argumentum, quo ego vsus sum ad contrarium persuadendum, videtur valde efficax; desumitur enim ex vna maiori propositione adeò vera, vt fere sit identica, & altera minori apud omnes certa; ideò valde sunt soliciti vt illud reiiciant. Argumentum meum hoc est: Nemo ex intentione cuiuscumque finis plus cogitur amare, quam sit necessarium amare vt ponatur ille finis. Hæc sane propositio vix non est identica, quia ad hanc reducitur, non est necessarium per eam intentionem plus amare ad finem, quam necessarium sit amare ad hoc, vt ponatur ille finis: quæ propositio nimiùm est vera: quod si adhuc indigeret probatione, ea est facillima: cur enim vllus amor sanitatis coget me amare ea quæ non teneor amare ad hoc, vt illa sanitas ponatur? profectò hæc propositio meo iudicio est ex terminis nota, quia amor finis non cogit amantem nisi ad ea quæ debet amans facere. Hęc est maior eius syllogismi; iam ad minorem. 34

Nemo ex intentione finis plus cogitur amare, quàm sit necessarium vt ponatur finis.

Atqui vt redemptio generis humani efficaciter intenta ponatur à parte rei, non est necessarius vllus amor Dei in peccatum, sed sufficit omnino, si sine amore vllo permittat peccatum, quod per scientiam mediam viderat exciturum, si hæc aut illa conditio poneretur. Ex his duabus præmissis, vt dixi, euidentibus, euidenter sequitur, Ergo Deus non tenetur vi intentionis illius amare peccatum.

Ad intentionem redemptionis nostræ non est necessarium, vt Deus amet peccatum, sufficit enim sine amore permittere illud.

Huic ergo argumento respondent hi, se omninò admittere, inde non sequi, Deum debere esse caussam peccati; sed tamen necessariò Deum cogendum ad amandam existentiam peccati siue à se siue ab alio ponendam: Id quod non aliter probant quàm pure putè repetendo illam maiorem ab omnibus positam, & à me euidentissimè explicatam, scilicet: Nemo potest efficaciter velle aliquem finem, nisi simul amet medium essentialiter ad illum finem intentum, si iam illud non supponatur existens. Vbi statim noto horum minorem consequentiam: vti enim ipsi addunt eam limitationem, Nisi iam illud medium videatur existens independenter à voluntate intendentis finem; ita ego addo aliam limitationem re ipsa vix à præcedente distinctam, imò re prudenter examinata, quæ adæquatè quoad intentum nostrum relabitur in eam præcedentem; illa autem est: Nisi vel iam videatur existens, vt hi dicunt, vel sciatur quod videbitur existens independenter ab vllo amore; quia reuera parum est nondum videri existens; si tamen sciat Deus, videbo illud existens, sine vllo tamen meo amore in ipsum. Vides quàm adhuc in toto suo robore meum sit argumentum.

Impugnatur probatio.

Respondetur.

Potest quis efficaciter velle finem sine amore medij, si illud vel iam videatur existens, vel sciatur, quod videbitur existens sine vllo amore,

Verùm replicant illi: Stante ea præfinitione Christi vt Redēptoris non potest Deus habere odium efficax peccati; ergo cogitur illud amare: vnde enim impediretur odium efficax nisi ab amore efficaci? Verùm hæc replica nullius est momenti, & plane contra omnes; nam siue negemus siue admittamus eam præfinitionem efficacem Diuinam Christi vt Redemptoris, fateri omnes debemus, Deum posse velle permittere peccatum, ex quocumque id fine faciat: de quo iam non curo: atqui cum tali voluntate omnino repugnat odium efficax peccati. Nam si Deus efficaciter velit, ne existat peccatum impossibile 35

Replica.

Soluitur. Cum quacumque permissione peccati repugnat odium efficax peccati.

possibile est vt simul illud velit permittere, vt ex terminis constat. Vides ergo illud argumentum nullius esse momenti? Respondeo ei absolute, & consequenter ad eam doctrinam quam paulo ante tradidimus, cùm in illa præfinitione efficaci includatur virtualiter permissio peccati, seu voluntas illud permittendi, necessarium omnino esse vt includatur carentia odij efficacis, seu necessitas ad non odio habendum illud efficaciter: qui enim ex aliquo capite permittere cogitur aliquid; profectò eo ipso cogitur ad illud non impediendum, vel, quod idem est, ad illud non odio habendum efficaciter: per quod non licet è contrario inferre, illud malum amari efficaciter. Certè dum in Republica Iudex permittit ob alios fines publicas meretrices, eo ipso cogitur, iuxta dicta, ad non odio habendas eas efficaciter; & tamen non inde infertur, aliquem debere esse positiuum amorem illarum: id quod in Deo eodem modo dicendum. Ecce quàm sit parui momenti ea replica.

Ex carentia odij efficacis non infertur positiuus amor.

36 Secundò argumentantur ad hominem contra me, eò quòd dixerim, Deum volentem efficaciter nobis gloriam vt coronam, eo ipso velle efficaciter merita nostra: atqui non aliter sine positiua voluntate Dei, dato auxilio cōgruo, erunt merita, ac dato auxilio permissiuo erunt peccata: ergo si hoc non obstante in voluntate gloriæ vt coronæ includitur amor meritorum; eodem modo in voluntate Christi vt Redemptoris includetur amor peccatorum; quandoquidem non minùs Redemptor supponit peccatum, quàm præmium supponit merita: ergo duæ hæ nostræ doctrinæ non cohærent inter se. Respondeo, obiectionem hanc nullius esse difficultatis; nos enim supponimus doctrinam certissimam inter omnes, quòd peccata re ipsa fiant sine vlla voluntate positiua Dei vi solius permissionis Diuinæ; bona verò opera non nisi cum voluntate positiua Dei, iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua Israel: tantummodo in me auxilium tuum*; & iuxta primum principium in his materiis, quòd scilicet à nobis peccata, à Deo verò bona opera habeamus. Iuxta hanc ergo doctrinam dixi ego, in voluntate gloriæ vt coronæ includi voluntatem Dei de meritis; quia suppono merita vt sint, requirere eam voluntatem, vndecumque ea necessitas oriatur. Quod si tamen Auctores illi recurrant ad casum quasi metaphysicum, quòd scilicet esto Deus non haberet vllam specialem positiuam voluntatem de bonis operibus, adhuc illa forent; concedam illis libentissimè, posse esse volitionem omnino efficacem gloriæ etiam vt coronæ, quæ non includat virtualiter volitionem ipsorum operum bonorum, sed, vt sic dicam, permissionem illorum; quia reuerà eadem esset ratio quoad hoc de peccatis, quæ de bonis operibus.

Secunda impugnatio.

Respondetur Primò. Opera bona cùm nō fiant sine positiua voluntate Dei, amantur & ipsa in electione hominis ad gloriam per illa: secus est de peccato.

37 Secundò respondeo, me eo loco solùm dixisse, eam electionem efficacem Dei inclusisse aliquam voluntatem meritorum, in hoc sensu, quòd vi illius necessariò sunt futura merita, & non possit homo ille gloriam dein habere sine meritis; vtrùm autem illa voluntas circa merita ibi inclusa esset permissiua tantùm, an positiua, non curaui; quia ad intentum, de quo ibi, planè erat impertinens. In hoc autem sensu etiam eodem omnino modo dicimus, in voluntate Christi vt Redemptoris includi aliquam voluntatem peccatorum; quatenus Christus vt Redemptor non existet, nisi fuerint peccata; illa autem voluntas circa peccata non est nisi permissiua, quia non potest esse alia: in bonis verò operibus, seu meritis, esto ratione ipsius intentionis id non requiratur directè, & per se; per accidens tamen debet esse positiua, quia Deus non habet voluntates permissiuas purè circa bona opera, sed positiuas: quid ergo mirum, si esto res ipsa in se non exigat eam differentiam, illa tamen detur, eò quòd Deus ratione suæ infinitæ sanctitatis non nisi cum ea differentia respicit bonum & malum opus? Quid clarius pro ea differentia assignanda. Idem autem dico eodem modo quoad præfinitionem antecedentem Dei pœnæ vt pœnæ, quam etsi alio ex capite dixerim non facilè concedendam Deo, quia quodammodò censeri posset indigna ipsius infinita bonitate, vt scilicet pœnam primò & directè amet, vt ex qua immediatè suam gloriam eliciat, nisi supponatur ad id quasi coactus. Vnde vt probabilius defendi, dedecere Deum torquere hominem non peccatorem perpetuis inferni ignibus; licet inquam ex hoc capite id ibi repugnet; quoad punctum tamen hoc, quòd vi eius voluntatis pœnæ vt pœnæ non cogeretur Deus ad amandum peccatum, eadem planè ratio est, quæ de Christo vt Redemptore. Constet igitur, quidquid sit de nouis his obiectionibus, posse optimè defendi possibilitatem eius decreti efficacis de Christo etiam vt Redemptore ante præuisionem absolutam vllius peccati; & ita sentiunt nobiscum alij in manuscriptis, ac proinde etiam esse probabile de facto ita contigisse.

Respondetur Secundò. In electione efficaci ad gloriam inclusa est aliqua voluntas positiua operum, in volitione Christi vt Redemptoris solùm permissiua peccati.

Si Deus præfiniret pœnam vt pœnam, non cogeretur hinc amare peccatum.

Circa quod tamen DICO SECVNDÒ, per illud non posse explicari vllo modo, quomodo Christus sit Caput Angelorum & hominum, eisque sit promeritus omnem gratiam, prout putant nonnulli, qui secuti doctrinam Patris Suarez dicunt, Christum vt sic præuisum Redemptorem ordine intentionis potuisse mereri gratiam pro sui executione, pro hominibus, &c. Quòd igitur ea præcessio non sufficiat ad illud meritum, probatur ex his quæ fusiùs Tomo 1. & suprà sæpe insinuaui, scilicet vi illius intentionis nondum videri Christum existentem in se immediatè, sed in decreto posteriori executiuo. hoc est: Vi illius voluntatis scit Deus secuturum decretum aliud, per quod immediatè producatur Christus; ad hoc autem vt Christus, vel quilibet alius videatur habens meritum, debet videri propriè in seipso immediatè existens extra causas; vnde vlteriùs eo loco ostendi implicare, Christum in intentione mereri sui executionem, aut aliquam aliam gratiam aliis, per quam rursum illi mereantur executionem Christi: etenim cùm omne meritum debeat esse prius natura præmio, vtpote mouens præmiantem ad habendam voluntatem donatiuam præmij; profectò etiamsi dicamus Christum fuisse priorem in intentione, non propterea iuuamur vllo modo ad explicandum, quomodo potuerit mereri Angelis & Adamo gratiam. 38

Præuisus Christus explicato modo non potest dici Caput Angelorum & hominum per influxum gratiæ.

Christus in intentione existens non potest videri merens sibi vel Angelis.

Hinc DICO TERTIÒ & VLTIMÒ, Cùm ex eo, quòd Christus fuerit tali modo antecedenter volitus, non assequamur intentum illud, & aliunde multis videatur valdè difficile concedere præfinitionem antecedentem alicuius rei, quæ essentialiter supponat peccatum; qualis esset præfinito Christi vt Redemptoris; ac denique pauci ex his, qui Christum faciunt dependentem 39

dentem à peccato, stent pro hoc decreto antecedenti (excipio aliquos Thomistas, qui adhuc independenter à scientia media, quod peius est, illud admittunt) clariùs & facilius longe discurremus, si dixerimus Christum Dominum primò etiam ordine intentionis fuisse decretum post præuisionem absolutam peccati Adami: & ita sentiunt omnes ferè Recentiores; fitque ex claritate doctrinæ maximè probabilis hæc conclusio: denique nihil habet contra se, nisi quæ vniuersaliter obiiciuntur ad probandum Christum venturum, etiamsi non esset Adami peccatum; quæ tamen superiùs iam sunt expedita sufficientissimè. Quomodo autem consequenter ad hanc doctrinam sint ordinanda omnia decreta Diuina dicemus inferiùs.

Clarior est doctrina de his Christum etiā ordine intentionis decretū post præuisionem absolutā peccati Adami.

SECTIO V.

Examinatur sententia quorumdam Recentiorum.

40 *Recentiores, & Christum faciant primū creaturarum in absoluto decreto, dicūt Deum per complacentiā in Christo motum, ne impediret creationem Ada, &c.*

QVidam Recentiores in manuscriptis, volentes facere Christum primum omnium creaturarum in absoluto decreto, mediam aliquam inierunt viam: dicunt igitur Deum ante omnem voluntatem producendi vllam creaturam habuisse magnam complacentiam in Christo vt Redemptore, ac vi huius complacentiæ motum fuisse ad non impediendam creationem Adami, esto vidisset ex illa secuturum peccatum; item ad non impediendam productionem creaturarum, quas fortè impediuisset, eò quòd præuideret secuturum peccatum; ac si ratiocinando secum ita Deus dixisset: *Possum permittere tantum malum, quale est peccatum; quia per illud aperitur porta tanto bono, quale est Incarnatio.* Vnde addunt eam complacentiam fuisse quasi re ipsa efficacem; nam nolle impedire peccatum imminens, eò quòd præuideatur sub conditione eiusdem peccati Christus futurus, erga quem Deus specialiter afficiebatur, perinde se habet quoad efficaciam, ac si esset voluntas absoluta Christi: tam infallibilem enim connexionem habet illa prior voluntas cum Christi aduentu, quàm si esset absoluta: sicut enim velle dare Petro auxilium, quia præuidetur per scientiam mediam efficax, perinde se habet quoad infallibilitatem & beneuolentiam, ac si Deus vellet absolutè Petrum benè operari; ita in præsenti; vnde concludunt, rationе huius complacentiæ dici posse Christum primum prædestinatorum, & initium creaturarum, &c. Hanc eandem doctrinam applicant suo modo ad complacentiam in Beata Virgine, quæ etiam allexerit Deum, ne impediret Adami peccatum. Recentiores verò illi primi addiderunt, & quidem satis confusè, voluntatem absolutam creandi mundum, & Adamum esse priorem quàm voluntatem absolutam mittendi Christum; quia Christus fuit volitus in remedium peccati; è contrario verò voluntatem absolutam, ne impediatur aduentus Christi, esse priorem voluntate absoluta, ne impediatur creatio mundi; quia, quòd non impediretur creatio, Deus voluit vt medium ad hoc, ne impediatur aduentus Christi, non è contrario: ex complacentia enim in Christo Redemptore, non ex complacentia in mundo ortum habuit voluntas, ne impediatur creatio mundi. Addunt præterea, per eas voluntates, ne impediatur mundus, & Christus, esse volitum Christum & mundum solum indirectè; ac proinde non videri vi harum voluntatum Christum aut mundum futurum, quousque sequantur voluntates efficaces de productione mundi & de missione Christi.

41 *Refellitur Primò Non est vllū fundamentū in Scriptura aut Patribus doctrina huius. Refellitur Secundò. Difficulter explicatur. Quid sit Deū nolle impedire creationem mundi.*

Circa totam hanc considerationem Primùm dico, eam nullum habere solidum fundamentum in Patribus & Scriptura, neque esse vllam necessitatem recurrendi ad illam: Secundò, habere magnam difficultatem vt benè explicetur. Rogo enim quid sit illud *Nolo impedire.* Cùm enim productio totius mundi tantùm procedat ab ipso Deo, quem quæso sensum habet *Nolo impedire?* Numquid, Nolo impedire me ipsum? certè ad hoc iam debuisset supponi Deus ipse quasi volens se impedire, seu volens per actum reflexum dicere, *Volo cessare à creatione:* imò debuisset primò supponi dicens, *Volo creare;* deinde, *Volo me impedire, ne creem, vt eo ipso etiam vitem peccatum;* ac demum, *Nolo tamen tandem impedire vt possit esse Christus.* Quis autem talem modum procedendi in actibus Diuinis admittat? Declaro id: Primus actus liber, quem Deus habuit, est ea complacentia, quam hi ponunt: quod ergo impedimentum potuit ex parte Dei illa auferre, cùm nulla præcessisset voluntas non creandi;

Non potest dici, quòd, habita complacentia de Christo volūtas creandi vel liberè vel necessariò secuta sit.

Dices, si non habuisset hanc complacentiam in Christo, fuisset re ipsa secuta voluntas non creandi. Sed contra, rogo, an ea voluntas fuisset tunc secuta necessariò, an liberè? necessariò dici non potest, quia inde sequeretur Deum non potuisse permittere peccatum, nisi volendo etiam Christum venire vt Redemptorem: id quod est manifestè contra hos Auctores. Si verò ideò dicatur liberè secutura ea volitio, quo quæso fundamento hi diuinant de ea futuritione conditionata contingenti, de qua nihil vel per vmbram reuelatum est? Deinde, siue ea volitio liberè siue necessariò inde sequeretur, certè non deberet dici tunc ea voluntas impedire, vt sic dicam, ne impediatur mundus; sed per terminos claros dicatur, Illa complacentia sufficit, vt Deus habeat voluntatem creandi mundum; hoc autem est directè concurrere ad creationem. Porrò id debere 42
dici patet; nam Deus creans mundum non habet priùs volitionem, qua dicat, Volo nolle creare mundum, & postea dicat, Volo creare; sed immediatè dicit, Volo creare; ergo ea complacentia non impedit propriè eam nolitionem creandi, sed directè caussat volitionem creandi mundum. Vnde vlteriùs rogo, An ea complacentia inferat necessariò talem volitionem creandi mundum, an tantùm inefficaciter alliciat. Si necessariò infert, tunc malè dicitur esse simplex: omnis enim volitio, quæ necessariò infert suum obiectum, est absolutè efficax & efficacissima: si verò solùm inefficaciter allicit, Deus autem cùm posset non determinari per illam, tamen de facto permittit se trahi; eo planè modo quo preces mei amici aliquid à me petentis non auferunt mihi libertatem, nec me cogunt vt consentiam, impellunt tamen; vnde possum ego permittere me iis trahi. Si inquã hoc modo res explicetur, tunc minùs benè à Cardinale Lugo dicitur illa voluntas habere infallibilem connexionem cum creatione mundi; nec ad rem inducitur instantia ex volitione dandi auxilia quatenus efficacia; quia hæc volitio auxiliorum, cùm essentialiter supponat futuritionem condi-

donatam consensus positio auxilio, & natura sua sit efficax in ordine ad ponenda auxilia, eo ipso natura sua est connexa cum effectu, adeò vt nec quidem diuinitus esse possit sine illo. Quid ergo mirum, si dicatur æquiualenter efficax? fortè eam multi dicent formaliter efficacem. At complacentia, de qua loquimur, nihil tale habet; sed planè contingenter de facto mouit Deum, cùm potuisset ex se manere sine illa motione; ac proinde iudico illam minus esse vtilem ad intentum nostrum, in quo non de simplicibus his complacentiis, quas (vt superiùs etiam obseruaui) possumus sine fine imaginari in Deo, sed de volitionibus efficacibus aut formaliter aut eminenter disputamus.

43 *Non est prior volitio efficax de non impediendo Christo, quàm ea quæ est de non impediendo mundo.* Vnde multò magis displicet illa additio priorum Recentiorum, quod scilicet primò in Deo detur volitio efficax non impediendi Christum, quàm volitio efficax non impediendi mundum: rogo enim, Quod est obiectum, quod hæc volitio efficax ponit à parte rei? seu, Quid est illud non impedire, quod dicitur à Deo efficaciter volitum? Ego sanè aliud non possum assequi, quàm negationem nolitionis mundi, aut certè negationem omissionis voluntariæ creatiuæ, quia duobus tantùm modis concipimus impediri posse mundum, si vel Deus dicat, Nolo creare illum, vel certè si purè omittat volitionem circa illum; ergo velle tollere impedimentum, erit reflexè velle tollere eam nolitionem, aut omissionem volitionis. Vnde vlterius argumentor: Velle tollere omissionem nihil est aliud formalissimè, quàm velle ponere actum; sicut velle tollere tenebras est velle lucem; ergo ea volitio claris terminis æquiualebit huic, Volo habere volitionem Christi, talis autem eo ipso infert volitionem; ac proinde si est prior quàm altera reflexa circa mundum, etiam directæ ipsæ volitiones erunt priores: quòd si sit volitio non habendi nolitionem, certè cùm in Deo non detur pura omissio, etiam relabetur ea volitio efficax in præcedentem, Volo habere volitionem Christi; prætérquam quod inutilis est hic modus determinandi libertatem Diuinam. Et satis de hac singulari opinione, & de decreto Incarnationis respectu peccati Adami.

DISPVTATIO DECIMASEXTA.

De ordine decreti Incarnationis respectu aliorum hominum: vbi de immaculata Virginis conceptione aliqua tractantur.

1 PRo maiori declaratione decretorum Diuinorum circa Incarnationem Christi hæc instituitur quæstio, in qua inquirimus, Vtrùm ante Christum decretum fuerint voliti omnes homines in particulari; an verò immediatè post solius originalis præuisionem fuerit volitio de Christo mittendo: qua occasione declarandum erit, qui potuerit Beatissima Virgo ex meritis Christi ab originali eiúsque debito liberari. Dico *potuerit*; nam vtrùm de ipsa liberata sit, alibi discutietur.

SECTIO PRIMA.

Ratio dubitandi quoad decreta reliquorum hominum.

Prima pars dubitandi est, si Christus decretus esset post præuisionem omnium hominum in particulari, nullus ex meritis Christi natus fuisset. EA autem desumitur ex vna parte; quia si esset decretus Christus post præuisionem omnium hominum in particulari, sequeretur nullum hominum natum esse ex meritis Christi, aut per orationes alicuius Sancti; quandoquidem iam supponebantur omnes futuri ante omnia merita, imò & ante existentiam ipsius Christi, & consequenter ante omnes orationes Sanctorum; quia hæ sunt effectus meritorum Christi; consequens autem videtur planè manifestè falsum (& hinc desumitur ratio dubitandi pro altera parte;) constat enim Samuelem obtentum esse à matre piis precibus: idem de Isaac respectu Abrahami dici potest. Constat etiam ex aliis Historiis Ecclesiasticis multos natos esse ob intercessionem aliorum Sanctorum; vt Nicolaus Tolentinas ob intercessionem Sancti Nicolai Episcopi; S. Franciscus de Paula ob intercessionem Francisci de Assisio.

2 *Quorum ea nascituros precibus impetratum est non erant absolutè decreti, futuri per alios parentes.* Quòd enim aliqui respondent, tunc eis precibus non fuisse obtentum vt illi simpliciter nascerentur, quia iam erant absolutè decreti; sed obtentum, vt ex hac potiùs matre quàm ex illa; hoc mihi videtur penitus esse confictum sine vllo fundamento, ad fugiendam solùm vim argumenti. Vnde enim rogo hi possunt tam certò id affirmare? profectò contrarium supponit vt certum Sapiens Ecclesiastici 7. *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliuiscaris: memento quoniam nisi per illos natus non fuisses.* Sanè iuxta horum Doctorum solutionem nec Samuel debuisset agere gratias matri, nec debuisset recordari gemituum & orationum, per quas illa ipsum à Deo obtinuit: poterat enim Samuel dicere, etiamsi illa pro me non orasset, nec gemuisset, ego per aliam natus essem: male ergo mihi Spiritus sanctus dicit, *Memento quoniam nisi per illos natus non fuisses.* Imò absolutè nullus teneretur ob eam rationem à Spiritu sancto allatam gratias agere suis parentibus; quia si non per hos, certè per alios nati essent. Nec sufficit dicere ad hoc, vt essent in rerum natura, debuisse saltem aliquos nasci; hoc inquam non sufficit; nam Spiritus sanctus non hortatur nos, vt homines in communi honoremus tamquam parentes, sed determinatè Petrum & Ioannem, Mariam & Annam, eos scilicet quos de facto habuimus; & vt illis in particulari exhibeamus honorem, affertur ea ratio, quòd nisi propter illos non natus fuissem: quæ ratio ad honorem illum particularem nulla est iuxta eam solutionem.

3 *Non potest prævideri filius hic determinatè existens, nisi etiã parentes vt tales determinatè decreti sint.* Quæ Secundò ideò mihi displicet, quòd cùm parentes concurrant actiuè ad productionem filiorum etiam quoad vnionem substantialem, profectò debent videri caussæ hæ determinatæ, antequam videatur hic filius, seu hic effectus; nam Deus non potest videre à parte rei effectum existentem,

existentem, antequam videat determinatam illius actionem, & consequenter determinatam caussam (vt alibi ostendi;) & licet concederemus diuinitus id esse possibile, negari tamen non potest, quin difficulter valdè intelligatur: vnde id concedere de facto sine vlla vrgente necessitate, non videtur esse, velle discurrere clarè, sed obscurè; ergo non potest præuideri à Deo hic numero filius determinatè existens, si non sunt eius parentes vt parentes decreti etiam determinatè.

Generationes multorum per voluntatem piam & sanctam factæ sunt, quæ debent ante filios præuideri.

Tertiò (quod ferè in idem recidit) quia Adamus per voluntatem piam & sanctam, ac proinde ex meritis Christi voluit generare Cainum, Abel, Sem, &c. idem de aliis sanctis ac piis, qui voluntate honesta ad generationem filiorum accesserunt: ij enim omnes eam voluntatem habuerunt ex meritis Christi: ergo iam Christus ante eam generationem præuidebatur existens. Huic argumento ferè eodem modo quo præcedenti responderi posset, filios scilicet per eas volũtates pias naturales futuros nihilominùs in rerum natura, etiamsi voluntates illæ piæ non præcessissent. Sed contra, quia saltem hic & nunc illæ voluntates fuêre caussa eius generationis; ergo debuerunt præuideri ante hos filios; quia (vt paulò antè notaui) caussa semper debet præuideri ante suum effectum. Secundò reiicitur ea solutio, quia in illa eodem modo diuinatur sicut in præcedenti.

4 His tamen vltimis rationibus non nimis fido, quia fortasse ita explicabunt Aduersarij suum decretum, vt dicant Deum primò voluisse quasi ordine intentionis hos homines omnes producere ex Adamo; quo autem ordine, & quos essent habituri parentes posteriùs natura decreuisse; ac proinde vi huius decreti colligi quidem certò hos in particulari futuros, non tamen videri immediatè in se existentes; argumentum à me factum, quod scilicet non possit à Deo videri effectus determinatè existens, nisi etiam caussæ illius videantur, intelligi debere de visione immediata rei in se, non de mediata, & quasi in solo ordine intentionis contenta; ideò fateor hoc modo sufficienter responderi ei argumento, ac proinde solùm primum, quòd reuerà multi nascantur ex meritis Christi, aliàs non nascituri, sufficiat ad probandum Christum debere vt caussam moralem priùs natura videri existentem, quàm fuerint illi homines decreti.

Obiectio ex Augustino.

Pater Salazar lib. de Conceptione Virginis cap. 17. §. 2. putans Christum non venisse vt homines essemus, sed vt sancti essemus, obiicit contra suppositionem nostram Augustinum Epistola 113. vbi sic ait contra Pelagium: *Abiciatur à Christianorum cordibus ista fallacia; nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, vt homines essemus; sed qua iustificati sumus, vt iusti essemus. Ista enim est gratia per Iesum Christum Dominum nostrum: etenim Christus non pro nullis, vt homines conderentur, sed pro impiis mortuus est, vt iustificarentur.* Hoc tamen testimonium non obstat, quia

5 *Soluitur.*

Augustinus non docuit, per Christum nihil concedi nobis naturale; alioquin nec Lazarus fuisset per Christum resuscitatus; nec liceret nobis per Christum petere pluuiam, sanitatem, &c. tantùm ergo docuit, Christum directè pro his rebus temporalibus non venisse; per quod tamen nullo modo negat, supposito eius aduen-

Christus non venit directè propter dona temporalia, multa tamen promeruit.

tu pro redemptione generis humani, ipsum etiam multa temporalia obtinuisse nobis. Quòd verò ait Augustinus, Apostolum non commendare istam gratiam qua viuimus, verissimum est: loquebatur enim Augustinus contra Pelagium, qui nullam aliam gratiam ad benè operandum admittebat, præter gratiam qua homines facti sumus; meritò ergo ait Apostolum debere de auxiliis gratiæ supernaturalis intelligi; quia ob hæc auxilia nobis obtinenda Verbum præcipuè factum est homo: hoc autem quid quæso ad rem nostram? Et hæc quoad primam partem dubitandi.

Altera pars dubitandi. Prima ratio 1 Si omnes homines inclusi in voluntate Adami, an non ideò decreti omnes homines ante Christum.

Ex altera verò opposita, cùm pactum Dei de includendis hominibus in voluntate Adami, in ordine ad obseruationem præcepti non gustandi lignum scientię boni & mali, fuerit omnino antecedens Christum, imò & prius peccato, ac propterea solùm se extenderit ad homines futuros; necessum est fuisse iam decretos eos homines prius quam Christus fuerit: non enim responderi potest fuisse decretos homines in communi, quia id esset ponere voluntatem Dei confusam, quæ non debet vllo modo admitti; nec aliunde illa esset sufficiens, vt illi homines contraherent originale.

Secunda ratio dubitandi pro eâdem parte est: 6
Nam Christus nos redemit per mortem suam; ergo ante illam supponebantur homines, qui eam inferrent. Vnde noua oritur difficultas, quomodo potuerint illi habere auxilia gratiæ ad vitandum illud peccatum; quandoquidem illa eadem auxilia sunt eis à Christo obtenta per ipsam mortem: videtur enim & mors fuisse prior illis auxiliis, & illa auxilia, quia fuerunt priora quàm peccatum, antecessisse etiam ipsam mortem; ac proinde data videtur ibi mutua caussalitas à priori, quam sæpè diximus omnino repugnare.

Secunda ratio: Cùm Christus nos morte sua redemit, an non ergo ante mortem supponebantur qui eam inferrent?

Vltima ratio dubitandi tam pro priori quàm pro secunda parte desumitur ex Beata Virgine & Christi progenitoribus; nam si Christus non fuit illâ prior, difficulter explicatur, quomodo eam liberauerit à peccato originali; si verò fuit prior, tunc habet locum difficultas paulò antè tacta, quòd caussæ, & consequenter mater debeat præuideri priùs natura quàm ipse effectus, seu quàm Filius; qua occasione quæri solet, an etiam fuerit Beatissima Virgo liberata non solùm ab originali peccato, sed à debito illius saltem proximo.

Tertia ratio, à B. Virginis & progenitorum Christi gratia.

SECTIO II.

Quid sit dicendum ad duas priores rationes dubitandi.

Prima ratio faciliùs explicatur; ideò dicemus Christum Dominum fuisse decretum antequam vllus in particulari ex posteris Adami videretur futurus. In hac conueniunt Doctores maiori ex parte: & videtur sufficienter probata argumentis in prima ratione dubitandi factis: neque ei multùm obest altera ratio in contrarium posita. Dicimus enim sine vlla prorsus confusione potuisse Deum pactum illud sic determinare, Volo vt Petrus, si natus fuerit ex semine Abrahæ, contrahat originale; & idem de Paulo, & Antonio, & de omnibus aliis: cùm enim Deus vnico actu distinctissimè noscat in particulari omnes homines possibiles, Petrum, 7

Christus est decretus antequam vllus in particulari ex posteris Adæ videretur.

Paulum, &c. facile poterit dicere: Volo vt quilibet ex his contrahat originale, si natus fuerit ex Adamo; vtrum autem nasciturus sit necne, non decerno iam. Vide quam facile sine omni confusione decretum illud explicatur.

SVBSECTIO I.

Quid nonnulli ad secundam rationem respondeant.

8 *An mors Christi præuisa sine peccato Iudæorum.*

MAius negotium nobis facessit sequens ratio dubitandi de peccato crucifigentium Christum, quomodo potuerit illud esse posterius operibus Christi, cùm necessariò supponatur ante voluntatem acceptandi eam mortem. Nonnulli Recentiores in manuscriptis putant posse dolores illos externos, quos Christus est passus, separari ab ipso peccato interiori; nam si illi Iudæi sine libertate ad peccandum sufficienti, vel cum ignorantia inuincibili eos à culpa excusante, illos inflixissent Christo, eodem planè modo Christus fuisset promeritus per illorum tolerantiam, ac de facto (vt videtur ex terminis certum;) quia grauitas meriti sumitur ex grauitate illorum dolorum, non ex libertate aut cognitione infligentis. Ex hac ergo doctrina sic illi argumentantur: Dum Christus præuisus est merens, non est præuisa voluntas Iudæorum vt peccaminosa; ergo potuit Christus adhuc illis obtinere gratiam auxiliantem, qua possent vitare illud peccatum: ac proinde rectè duo illa saluantur, & quòd Christus omnia sua morte sit nobis promeritus; & quòd crucifigentes habuerint gratiam ex eadem morte ad eam non infligendam Christo.

9 *Impugnantur Recentiores Primò. Etsi Iudæi præuisi essent sine peccato inferre mortē Christo, debuissent tamē existentes præuideri ante mortem Christi.*

Hæc doctrina grauissimas patitur difficultates; insuper non videtur seruasse consequentiam ad principia, quæ iidem Recentiores supponunt: &, vt ab hoc secundo incipiamus, iam saltem hi Auctores admittunt, præuisos esse Iudæos existentes ante meritum Christi in passione. Hoc autem est contra illos, qui sentiunt, Christum præuisum esse benè per mortem merentem, antequam vlli posteri in particulari decernerentur; vt vel sic explicent quo pacto Beatissima Virgo fuerit per ea mortis merita præseruata à peccato, & debito illius; vt ostendant etiam, quo pacto Adamus habuerit auxilia gratiæ ex Christo ad volitionem honestam generationis Seth: & idem dico de reliquis progenitoribus eorum Iudæorum, qui Christo præuidebantur inferentes mortem; esto concedamus non præuisos eam inferentes peccaminosè.

Responsio.

Fortasse possent hi consequenter ad principia, quibus in hac solutione vtuntur, dicere, nec quidem vllos homines in particulari fuisse tunc visos, sed mortem illam infligi ab aliquibus, siue hi sint, siue illi; deinde ex meritis Christi omnes fuisse determinatos. Id quod explicari inde potest; nam impetus illi virgarum, vbicationes clauorum perforantium manus & pedes Christi, & sic de aliis caussis dolorum & mortis iidem numero potuerunt esse ab aliis distinctis hominibus etiam naturaliter: quis enim neget naturaliter eumdem planè numero ictum, qui virga aut baculo infligitur Petro à Ioanne, potuisse etiam ab Antonio infligi, si Deus determinasset pro suo libitu ad hoc potiùs indiuiduum quam illud: benè ergo potuit hæc numero mors cum his iisdem cruciatibus & doloribus videri, etiamsi non præuidententur in particulari homines vlli: cessat ergo tota contradictio doctrinæ quam his obiecimus.

Sed contra Primò; (& hæc sit prima ratio vniuersalis contra totam doctrinam eius solutionis;) nam, vt sæpè diximus, non potest Deus præuidere existentem particularem & determinatum effectum, nisi simul etiam præuideat caussas determinatas, a quibus hic & nunc effectus ille dependet; licet illæ non sint ita necessariæ, vt sine illis non potuerit ille effectus existere: quia licet scientia quasi discursiua ex vi alicuius volitionis, ad ordinem intentionis pertinentis, possit colligere, *Hic effectus erit*, antequam tunc colligat, quæ caussa in particulari sit futura; quia potest priùs primo intentionis ordine se determinare ad volendum effectum quàm caussam, iuxta ea quæ diximus Tomo 1. At ea cognitio non est intuitio rei in se, & extra suas caussas; sed sicut est cognitio fumi habita in cognitione ignis; aut (iuxta Thomistarum sententiam) sicut est cognitio operationis nostræ in prædeterminatione cognita: hæc autem cognitio nequaquam est sufficiens ad meritum & demeritum: vti, vt in eodem exemplo prædeterminationis maneamus, nemo potest dicere, ipsum opus, quatenus in prædeterminatione continetur, posse esse caussam meritoriam sui ipsius vt extra caussas positi: hoc enim esset eidem indiuisibili operi dare duo merita omnino distincta; vnum, vt existit in caussa seu in ordine intentionis; alterum, vt in seipso, seu vt habet existentiam ordine executionis: hoc autem quis non videat esse euidenter falsum? Rationem à priori huius rei eam dedi, quia vti continentia effectus formaliter non est effectus, sed, vt sic dicam, illatio illius; ita eadem non est meritum, sed illatio meriti; ergo. Ex quibus omnibus concludo, dum Deus vidit Christum Dominum merentem, debuisse illum iam videre in seipso vt iam extra caussas existentem, & non in ordine illo intentionis; ac denique debuisse tunc videri actionem in particulari eius meriti; item, si visa vlla tormenta, vlli homines infligentes, debuisse etiam videri hos in particulari, & hæc tormenta in particulari, quæ actus ille meritorius Christi supponebat hic & nunc.

10 *Impugnatur responsio. Non potest præuideri effectus in particulari existens, nisi simul præuideantur caussæ determinatæ, etsi effectus potuisset per alias caussas existere.*

Hinc formo argumentum contra totam eam solutionem: Nam etiamsi potuerint eædem actiones exteriores torturæ infligi a Iudæis sine voluntate peccaminosa; quia tamen de facto procedunt iam à voluntate peccaminosa; seu quia de facto habuêre tamquam caussam, à qua processerunt, voluntatem vere & re ipsa peccaminosam, ideò eam vt talem debuisse à Deo præuideri existentem ante præuisam voluntatē Christi meritoriam, ac acceptantem eam mortem; ergo non potuêre ea Christi merita obtinere auxilia Iudæis ad vitandum illud peccatum, quod iam supponebatur existens.

11 *Mors Christi debuit præuideri existens ante meritū vt de facto fuit.*

Secundò ea sententia inde reiicitur, quia cùm admittat, Christum acceptantem mortem directum fuisse cognitione illa intuitiua, qua videbat eam sibi inferri; profectò debet admittere, Christum tunc vidisse in particulari Annam, Caipham, Malchum, illum etiam qui colaphum iniquissimè inflixit. Deinde ipse Christus ibi iam supponit peccatum illorum, dum Pilato dixit: *Propterea qui me tradidit tibi, maius peccatum*

Impugnatur sententia Recentiorum Secundò. Si Christus acceptans mortem dirigebatur cognitione intuitiua eius, iam vidit

peccata infligentium. *Ioan. 19. Math. 26.*

peccatum habet. In Iudâ etiam id ipsum clarissimè cernitur: actus enim illi omnes patientiæ, quos occasione ipsius exhibuit, dictum illud, *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*, &c. osculum in hôrto iam supponebant, non solam physicam tradendi voluntatem, sed multò maximè formalem rationem peccati & malitiæ ipsius; ergo non possunt per eas abstractiones explicare difficultatem præsentem.

12 *Respondetur pro illis.* *Lucæ 23.*

Fortè dicent, à se non negari, aliquos fuisse in Christo actus, qui supposuerunt peccatum quà tale: id enim clarissime constat, maximè ex illo actu, quo in cruce dixit: *Pater dimitte illis: non enim sciunt quid faciunt*: neque enim peteret veniam, si illos non supposuisset peccasse: non ergo eiusmodi actus negantur; sed dicitur, illum actum, qui fuit acceptatio mortis, non supposuisse peccatum, vt sic possit saluari, quòd per mortem omnibus Christus obtinuerit auxilia ad resistendum peccatis, ad benè operandum & credendum in ipsum Christum, vti potuerunt Iudæi tunc credere. Sed contrà, quia hæc solutio non videtur sibi constare: vel enim volunt, Christum iam per mortem promeruisse omnibus hominibus auxilia omnia ad vincendas tentationes; promeruisse inquam adæquate, & quasi in actu secundo, vel non, sed aliqua per mortem, aliqua per alios actus, supponentes iam peccata crucifigentium. Si dicant primum; ergò iam illam orationem Christi in cruce faciunt penitus otiosam, cùm per priorem illam voluntatem Christus omnia omnino obtinuerit, quæ erant ab ipso pro nobis obtinenda; hoc autem iam est contra id quod supponunt, nempe per illam orationem in cruce meruisse Christum multis gratiam ad surgendum à peccatis; ac proinde non saluant suum intentum, scilicet omnia præmia Christo data respondere illi voluntati acceptanti mortem, & non præsupponenti vllum peccatum. Quod si ideò dicant secundum, scilicet, non omnia præmia respondere ei morti, tunc gratis defatigantur recurrendo ad eas abstractiones à peccatis Iudæorum in morte infligendà; dici enim facillimè potest vno verbo, ad illud peccatum in crucifixione non committendum, non obtinuisse Christum auxilia per voluntatem illam acceptantem mortem, sed per actus aliquos prçuios, vel qui nequaquam supponebant voluntatem Iudæorum de morte infligenda non solùm vt malam, sed neque vt abstrahentem à bona & mala: quales actus innumeros Christus habuit tota vita ante passionem.

Reiicitur solutio.

13 *Tertiò reiicitur ea sententia. Meritum Christi in morte creuit ex malitia infligentium.*

Tertiò reiicitur ea sententia; nam Christi meritum in morte maxime creuit ex ipsa malitia & nequitia infligentium: grauiùs enim ignominiæ & contumeliæ tolerantur, quia reuerà maiores sunt, quando veniunt à persona, quæ sciens & prudens, ac cum perfecta libertate operatur, quam si à stulto aliquo venirent, aut ab aliquo aliunde carente libertate. Et idem dico de ipsa morte, nam grauior est, quo à maiori odio & iniquiore voluntate procedit. Certum autem videtur, Christum Dominum eo actu, quo acceptauit mortem, etiam acceptasse totam illam grauitatem illius; ergo non acceptauit mortem abstrahentem ab omni peccato infligentium illam. Et satis contra eam singularem sententiam Recentiorum.

Solutio.

Dici ideò Secundò posset (quod & paulò antè insinuatum est, & reiectum quidem ibidem, non tamen tamquam absolutè falsum, sed præcisè vt cum ea solutione non cohærens) Christum Dominum etiam ante mortem & passionem fuisse præuisum benè operantem, & merentem crucifixoribus auxilia gratiæ, vt possent resistere tentationi, & peccatum illud vitare: non enim videtur negandum, Christum ante suam mortem habuisse aliqua merita, per quæ nobis multa obtinuerit: nam & orauit pro resurrectione Lazari; quæ sine dubio fuit caussa, vt Lazarus deinde haberet multò maiorem gratiam & gloriam, quam si non fuisset suscitatus. Deinde ipsemet Christus dixit Petro ante passionem: *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua*: non dixit, Rogabo pro te in passione, sed, Iam rogaui: sine dubio autem ea oratio fuit exaudita. Præterea, vocatio ipsa Apostolorum fuit magnum beneficium gratiæ, & fuit effectus actionum Christi ante mortem absolutarum. Data autem hac doctrina, sine vlla difficultate explicatur, quo pacto ex meritis Christi Iudæi habuerint auxilia sufficientia ad mortem illam non infligendam. Difficilis visa est hæc solutio Cardinali Lugo eâ citatâ disput. 7. num. 56. eò quòd peccatum illud crucifigentium supponebat veram fidem, quàm ante habuerant Iudæi de Messiâ venturo; ideò enim grauiùs peccarunt, quia cùm sciuissent illum venturum, tenebantur credere ex signis quæ videbant, illum re ipsa esse: ea autem præcedens fides oriebatur ex habitu accepto in iustificatione, quando Iudæi illi fuerunt circumcisi; ergo ante illud peccatum supponebantur iam iustificati: atqui omnis iustificatio omnium hominum debet tribui morti Christi, iuxta illud Pauli 2. Corinth. 5. *Si pro omnibus mortuus est Christus; ergo omnes mortui sunt.* Quæ verba videntur sonare, ante mortem Christi, & ante merita morte consummata, omnes fuisse mortuos, per mortem verò omnium redemptionem esse perfectam; ergo non potest dici, datam eam gratiam sufficientem ex meritis Christi præcedentibus passionem.

Habuit Christus ante mortem aliqua merita, per qua nobis multa obtinuit.

Lucæ 22.

14 *Vocatio Apostolorum fuit magnum beneficium gratia, & effectus actionum Christi ante mortem absolutarum. Impugnatur hæc solutio.*

SVBSECTIO II.

Defenditur vt probabilis præcedens solutio, & alia noua additur.

Ego tamen adhuc putarem eam solutionem posse satis probabiliter sustineri: nam illatio illa Pauli, de quâ in replicâ, non est eo rigore accipienda, quasi per ipsammet mortem omnes liberati sint, vt scilicet Christus nihil obtinuerit per merita sua circa nostram salutem totâ vitâ, sed solùm in ipsa morte: id enim videtur mihi sanè valde durum. Sensus ergo verborum Pauli est; Quia omnes homines mortui erant, oportuit vt Christus veniret passibilis, vt moreretur in redemptionem omnium; ergo omnium vita tribuitur morti quasi vltimò per eam restituta; nam si non venisset Christus passibilis, & animo moriendi, nulla habuisset pro hominibus merita. Adde etiam, pro illis eisdem crucifigentibus obtulisse Christum suam mortem: tunc enim sine dubio mortui sunt de nouo per nouum illud peccatum, & per mortem Christi habuêre auxilia, vt ab eo resurgerent. Denique, adhuc non ostendit hic Auctor debuisse præintelligi necessariò fidem habitualem & gratiam in illis crucifigentibus: 15

Omnium vita & à morte redemptio tribuitur morti Christi quasi vltimò per eam restituta.

etenim peccati illius grauitas tota quanta desumitur non ex præcedentibus habitibus supernaturalibus fidei, imò neque ex actibus supernaturalibus, sed purè putè ex cognitione, quam tunc habebant, quòd esset Messias promissus, & consequenter quòd tenerentur eum credere. Hæc autem tota quanta cognitio est independenter ab vlla iustificatione præcedenti; imò (vt insinuaui) potest esse per actum purè naturalem in substantia.

16 *Grauitas peccati crucifigentium non desumitur ex habitu supernaturali fidei de Messiâ, sed ex cognitione quâ ponitur malitia moralis.*

Vt verò id clarissimè intelligas, pone duos Iudæos, quorum vnus numquam habuisset gratiam, alter verò habuisset; pone illum priorem sic quidem vnquam habuisse habitum supernaturalem fidei, sed per actus fidei naturales credidisse omnia, quæ de Messiâ prædicta erant; vel certè si habuit aliquando actum supernaturalem fidei, eum produxisse per auxilium extrinsecum (iuxta sententiam probabilem, quòd habitus fidei supernaturalis numquam primò infundatur nisi cum gratia;) pone inquam, eos duos eodem planè modo quo possumus nunc ponere duos Christianos, vnum Catholicum, alterum hæreticum; vtrumque tamen æquè fortiter ac firmiter credentem quantum est ex parte sua Diuinitatem Christi; licet hæreticus, qui errat in puncto Purgatorij v.g. non habeat habitum infusum fidei: profectò sicut duo hi Christiani, si deinde culpabiliter blasphement in Christum, æqualiter omnino peccabunt, esto in vno præcesserit fides vera, in altero solùm naturalis; quia tota grauitas eius peccati desumitur purè putè ex cognitione illa nunc existente, quòd Christus sit Deus, ideóque infinito dignus honore, non verò è contrario blasphemia: ea autem cognitio est independens omnino ab vlla gratia habituali, imò & ab vllo habitu supernaturali fidei: & verò addo esse independenter ab eo, quòd priùs habuerint fidem vllam in Christum. Ita omnino idem dicendum esset de duobus illis positis Iudæis. Da aliquem ex illis Romanis satellitibus, qui antè nihil omnino crediderat de Christo, tempore tamen passionis tam benè apprehendisse motiua credibilitatis de Diuinitate illius, quàm ea apprehendit Iudæus, qui anteà habuit veram fidem; haud dubiè tam grauiter peccasset ille Romanus non credens quàm Iudæus. Hinc dixi Tomo 5. de Fide, posse aliquando contingere vt Christianus à fide deficiens non peccet grauiùs quàm gentilis nolens fieri Christianus; quia grauitas peccati solùm consideratur ex magnitudine propositionis, quam peccantes tunc habent circa credendi obligationem; illa autem obligatio etiam actu naturali potest tota cognosci. Id qood maximè est verum iuxta sententiam eorum qui valdè probabiliter docent, numquam nos efficere actum supernaturalem fidei, quin efficiamus naturalem circa illud idem mysterium: grauitas enim offensæ non desumitur ex supernaturalitate actus proponentis, quia ea ordinariè est operanti incognita: neque enim se reflectit homo vllo modo super illam; sumitur ergo ex claritate & intensione, qua ponitur malitia moralis obiecti.

17 *Replica.* Replicabis tamen ex his quæ passim ego in hac materia supposui, etiamsi ex dictis probatum sit satis claré, non pendere necessario illius peccati grauitatem ab habitu supernaturali, quia potuit haberi ea cognitio per actum solum naturalem; nihilominùs tamen negari non posse, quin in multis re ipsa & de facto habitus illi supernaturales influxerint in cognitionem illam de venturo Messiâ, quam habuêre Iudæi, siue simul habuerint actus naturales circa eamdem veritatem, siue non (de quo iam non disputo:) nam multi ex illis in gratia fuerunt anteà, quam receperant in circumcisione; tunc autem fuit illis datus habitus fidei dependenter ab habitu illo gratiæ. Deinde ille habitus fidei non fuit omnino otiosus, sed influxit sine dubio in actus illos fidei de Christo venturo: & hi actus supernaturales fuêre haud dubiè primus assensus qoem habuêre circa Messiam: non enim debemus putare illos Iudæos incepisse per naturales actus fidei; vti de pueris Christianis baptizatis, quando instruuntur de veritatibus nostræ fidei, v.g. de mysterio Incarnationis, Trinitatis, &c. non debemus dicere, eos primò ea credere per actum naturalem, sed potiùs per supernaturalem, & inde manere in eis species ad credendas deinde similes veritates; vnde vltimò infero, eam cognitionem, quam Iudæi saltem multi habuerunt tempore passionis de Messiâ venturo, de facto dependisse ab habitu gratiæ illis dato; quia huiusmodi cognitio processit ab habitu fidei; hic verò datus est, vt dixi, dependenter ab habitu gratiæ; ergo. Ad hoc 18
autem per accidens est, quòd habuerint illi simul alios actus naturales: (id quod tamen multi negant:) nam vel per accidens illi se habuerunt ad grauitatem peccati; vel esto per se concurrerint, cùm tamen traxerint principium à supernaturalibus, non è contrario tandem ostenditur dependentia à supernaturalibus; ac proinde habitos ille debuit hîc & nunc à Deo videri ante illud peccatum; quia Deus non solùm priùs natura, antequam videat aliquem effectum, videt ea quæ essentialiter sunt ad illum requisita, sed etiam omnia quæ hîc & nunc concurrunt priùs natura ad illum; ergo non potuit ea gratia dari per merita Christi in morte; quia hæc merita iam supponebant concessam eam gratiam, & à fortiori antecedenter datam. Respondeo negando eam dependentiam etiam remotam ab habitu gratiæ: ad probationem dico, species illas, quas primò pueri accipiunt ex parentum instructione de mysteriis fidei, esse naturales omnino, neque vllo modo vel remotè pendentes ab habitu gratiæ, etiamsi fortè pendeant remotè à reuelatione Dei. Deinde dico, probabilissimum mihi videri, primos illos actus, quibus pueri credunt, esse naturales; quia nec sufficienter considerant regulas prudentiæ credibilitatis, nec exactam habent libertatem ad supernaturales actus tunc imperandos. Quòd si dicamus, Deum in talibus semper etiam concurrere simul cum supernaturali habitu quem habent ad eliciendum actum supernaturalem fidei, illud mihi videtur certum, non posse eis tunc negari actus naturales circa obiecta illa, ac proinde rectè saluari totam connexionem cognitionum nullo modo recurrendo ad gratiæ habitum: nam etiamsi 19
postea eliciant actus supernaturales, semper tamen manent species illæ naturales ex actibus illis naturalibus, per quas operantur: vti patet, quando ille qui educatus in fide amittit habitum fidei ob errorem in vna aut altera materia; retinet enim easdem numero species circa alia obiecta, quas anteà habebat, & eamdem facilitatem numero ad actus eos naturales, quam anteà

Solutio replicæ. Species quas primò pueri accipiunt ex instructione parentum de rebus fidei, naturales sunt, nec remotè pendent à gratiâ. Probabile valdè est, primos actus fidei puerorum naturales esse.

antea habebat, non aliter quam si numquam fuisset verus Catholicus: vnde concludo, species illas, & actus illos naturales, quibus deinde operatur, & qui, vt dixi, sunt sufficientissimè ad dandam grauitatem peccato in eis materiis, non minùs quàm si essent actus supernaturales fidei, potuisse simpliciter præuideri à Deo in eis crucifixoribus Christi, adhuc non præuisa priùs natura illa gratia habituali, quam re ipsa priùs tempore in infantia habuerunt; ac proinde, non obstante ea maiori malitia, posse benè dici, auxilia data eis Iudæis ad resistendum non supponere eos iam olim iustificatos per mortem Christi; ac denique posse etiam iuxta explicationem priorum Auctorum saluari locum illum Pauli: *Si pro omnibus mortuus est Christus; ergo omnes mortui sunt*; ac denique probabilissimam esse eam solutionem, quòd talia auxilia sint eis obtenta à Christo non per mortem, sed per actus anteà decursu vitæ ab eodem Christo habitos.

Species & actus naturales fidei de Messiâ potuerunt in crucifixoribus præuideri sine gratia præuisione.

20 Nihilominùs potest adhuc faciliùs Secundò responderi cum eodem Lugo, Hurtado, & aliquibus Auctoribus ante ipsos, ideò nos à Paulo dici per mortem Christi redemptos; non quia mors ipsa physica nos redemerit, sed quatenus fuit ea mors voluntariè acceptata à Christo Domino: vt commune est omnibus aliis actionibus externis, quæ non sunt aliter meritoriæ, quàm vt imperantur per actus voluntatis interiores: quo posito dicimus, etiam ante iniquam volitionem Iudæorum de Christo crucifigendo, ipsum præuisum esse acceptantem ex se mortem hoc modo: *Domine ex me sum paratus sustinere hos & illos cruciatus ac mortem, si mihi ex nequitiâ suâ Iudas aut vlli alij homines eos inflixerint; imò etiamsi sine omni culpâ id faciant, inuincibili aliquâ ignorantiâ eos omnino excusante*: dicimus prætereà, vi huius voluntatis Christum sustinuisse mortem, ac nos redemisse, ideòque in toto rigore dici, fuisse nos per mortem Christi redemptos; ac denique vi illius voluntatis Christi priùs præuisæ potuisse Deum moueri ad danda auxilia crucifigentibus, per quæ possent vitare illud peccatum.

Alia responsio pro doctrina huius probabilitate. Mors Christi nos redemit vt acceptata à Christo.

21 Dices: Ea voluntas fuit multò ante ipsam mortem; ergo non potuit eam influere ipsam dignificando; imò (quod valde auget difficultatem) videtur ex dictis à nobis suprà, postquam Christus vidit re ipsa Iudæos sibi infligentes mortem, eum debuisse habere alium actum omnino absolutum, quo dixerit, *Volo tolerare mortem, quam iam video mihi infligi.* Vnde vlteriùs infertur, hunc vltimum actum, non verò illum priorem esse, quo propriè Christus acceptauit mortem, & qui eam reddidit meritosiam; & consequenter, qui fuit caussa gratiæ & auxiliorum per Christum concessurum; cumque hîc iam supponat crucifigentium peccata, tandem concluditur, non posse explicari, quomodo Christus per mortem obtinuerit crucifigentibus auxilia ad vitandum illud peccatum.

Obiectio.

Respondeo Primò, quoad temporis antecessionem videri rem valdè facilem; nam etiam ipso Instanti reali, quo illi inceperant eum velle occidere, & torquere, potest in Christo præuideri actus priùs natura dicens: *Volo tolerare hanc mortem, si eam mihi homines inferant*: qui actus non dirigitur vllo modo per scientiam absolutam eius peccati. Quod verò ad actum absolutum attinet dicimus Primò, eum nô esse necessarium vt Christus voluntariè & honestè eam mortem sustineat: neque hæc solutio est contra doctrinam suprà positam; ibi enim (dum diximus debere aduenire actum nouum absolutum) loquebamur in ordine ad determinandam potentiam nostram ad actiones externas, motus v.g. & similes, quæ efficienter à nobis procedunt; nam per solam illam volitionem conditionalem, *Surgam, si Petrus venerit*, non determinatur mea potentia ad surgendum, nisi accedat actus aliquis imperans absolutè motum, ac dicens, *Surge*. Hæc autem ratio cessat in ordine ad hoc, vt Christus toleret passionem; nam 22
hæc quà talis non est actio à Christo prodiens; ac proinde nullam habet dependentiam à volitione positiua Christi, sed à voluntate infligentium: vt verò Christo censeatur voluntaria & meritoria, sufficit quòd acceptata sit ab ipso per actum priorem conditionatum, maximè si actus ille nunc etiam durauerit; ergo non est vllo modo necessarium succedere alium nouum omnino absolutum; ergo non cogimur ponere in Christo pro dignificanda morte aliquem actum distinctum, qui debeat supponere præuisum peccatum crucifigentium: addo, licet re ipsa de facto aliquis fuerit talis secutus, qualis haud dubiè fuit ille; *Pater dimitte illis: non enim sciunt quid faciunt*; hic enim essentialiter supponebat iam commissum illud peccatum: fortè etiam habuit aliquam volitionem absolutam circa tolerantiam passionis, quæ supponeret absolutam scientiam peccati vt iam existentis: licet inquam hos actus re ipsa admittamus, per hoc tamen non tolli, quò minùs prior illa acceptatio denominet ipsam mortem voluntariam & meritoriam, &c. Et satis de priori argumento.

Respondetur. Potest condicionata acceptatio mortis priùs naturâ præuideri etiã ipso instanti reali, quo inceperunt Iudæi velle eam inferre.

Vt Christi passio sit meritoria, sufficit eam acceptatam per actum conditionatum.

Lucæ 23.

SECTIO III.

De prioritate Christi respectu Beatissimæ Matris: vbi explicatur quî illa potuerit ex meritis Christi liberari ab originali.

Circa solutionem secundæ rationis dubitandi, quæ ex Beatissimâ Virgine desumebatur, quomodo scilicet potuerit Christus præuideri tunc existens priùs natura quàm Mater, maxima est dissensio inter Doctores. Quidam enim opinantur, Christum Dominum primò per vnam actionem totalem independentem à Matre & ab vllo alio parente fuisse à Deo decretum, eo modo quo Adamus productus est immediatè à solo Deo; vi autem huius actionis, visum esse benè operantem & merentem, &c. iuxta immediatè suprà dicta, &c. Deinde decretum à Deo eumdem Christum per actionem secundam, quâ productus est concurrente Matre, &c. respectuque huius secundæ actionis dicunt hi Auctores fuisse Beatam Virginem priorem; supponimus enim ex Philosophia, posse rem existentem per actionem vnam totalem esse caussam illius à quâ ipsa producitur per secundam actionem. Circa quam sententiam obseruo, non esse necessum illas duas actiones terminari ad animam ipsam & ad corpus, seu ad materiam primam; quia nec anima rationalis nec corpus producitur efficienter a Matre, solùm ergo videntur necessariæ illæ actiones pro productione vnionis animæ ad corpus, si hæc vnio in aliis filiis producatur efficienter à matre, & 23

Prima opinio, Christum per vnam actionem totalem independenter à Matre decretum primò, visum esse merentem; deinde actione secundâ decretum dependenter à Matre.

Non est necessariũ duas actiones ad animam & corpus terminari, sed solùm ad vnionem.

tre,& medio semine à parente : de quo puncto nihil iam dico. Requiri etiam maximè videntur hæ duæ actiones ad illa accidentia, & organizationem humani corporis , quæ maxime fit à parentibus;vt scilicet per vnam actionem totalem videatur ea organizatio a solo Deo facta, per aliam verò a Deo & Beatissimâ Virgine,eo modo quo connaturaliter fit in aliis filiis.

Dupliciter explicatur sententia.

24 Dupliciter adhuc hæc sententia explicari solet:Nam quidam eas duas actiones ponunt totâ vita Christi vsque ad mortem , maxime autem in primo instanti conceptionis;alij verò,meritò iudicantes non esse vllam necessitatem eas ponendi pro diuersis temporibus , sic discurrunt, vt primò decreuerit Deus Christum in magnitudine ea corporis quam habuit circa tempus passionis, perinde ac Adamum etiam creauit in magnitudine & dispositione virilis corporis; deinde viderit eumdem Christum benè operantem ac merentem hominibus & etiam Beatissimæ Virgini gratiam ; ob quam eadem Virgo promerita est vt fieret Mater Christi. Hinc Deus illum eumdem Christum , quem iam videbat pro anno mundi termillesimo v. g. existentem,decreuit secundò etiam triginta tribus adhuc annis citius producere ex Beatissima Virgine, eo modo quo reliqui infantes producuntur: ea autem actio secundo loco decreta iam pendebat pro eo tempore à Beatissima Virgine solum vsque ad tempus illud, quo in aliis infantibus est dependentia à matre. Vti autem deinde alij conseruantur à solo Deo supplente iam defectum priorum caussarum , dicunt hi, etiam in Christo successisse à solo Deo illam eamdem actionem , per quam fuerat præuisus primò existens in magnitudine maiori. Optimè autem intelligitur Deum ab æterno prius decernere id quod cras eueniet, quàm decernat id quod hodie;vti ego ipse possum priùs hodie decernere quid sim facturus cras,quàm decernam quid hodie vesperi.

Obiectio.

25 Dices Primò : Actio productiua semper differt essentialiter à conseruatione ; ergo non potuit eadem actio,qua præuisus est Christus primò existens , transire postea in executione in actionem conseruatiuam præmissa ante ipsam alia actione,quæ te ipsa esset prima. Respondeo, in communi & fere certa sententia eamdem numero actionem esse conseruationem & primam productionem , solumque differre per denominationem extrinsecam, quòd conseruatio denotat rem anteà extitisse,prima verò actio id negat. Optimè ergo potuit contingere,vt actio fuerit primò decreta à Deo pro die passionis Christi , ideòque ea tunc diceretur respectiuè prima productio ; cùm verò posterius natura Deus decreuit citiùs inchoare productionem Christi per alteram actionem , denominaretur deinde illa eadem actio , priùs natura decreta, actio conseruatiua.

Respondetur.

Actio prius natura decreta pro die passionis potuit dici respectiuè prima productio, adueniente verò altera actione posteriùs natura, actio conseruatiua.

Hæc sententia sic explicata est multò probabilior, quàm illa de duabus actionibus simul existentibus ; etenim euitat difficultatem quæ solet desumi ab existentia simultanea duarum actionum ; deinde nihil ponit otiosum ; ac postremò explicat optime meritum Christi respectu Virginis,&c. ideòque eam censeo absolutè defendendam.

Probabilior est sententia non ponens tota vita simul existentes duas illas actiones.

Obiectio.

26 Dices : Non saluatur hoc modo maternitas Beatissimæ Virginis in Christum ; nam vt superius vniuersaliter diximus ex Ecclesiastico, si non fuisset propter Matrem, non fuisset Filius natus , atqui in explicatione hac Christus non solùm fuisset independenter à Virgine , sed reuerà iam ante illam prius natura erat. Respondeo, me non probasse supra , esse de conceptu Matris ita ab ea pendere filium , vt aliter non esset natus ; sed dixi id esse frequentius, & per se loquendo in Matre ; vnde in hoc sensu fateor non debere Christum suæ Matri tantum quantum nos debemus nostris:id tamen non est contra conceptum Matris. Maternitas enim propriè consistit in hoc , quòd vere producat Filium , eumque vtero gestet , &c. quod totum præstitit Beatissima Virgo, ideòque non est minus Christi Mater quam reliquæ suorum filiorum. Adde , etiamsi Christus independenter à Matre erat exstiturus triginta tribus annis pòst, priori tamen tempore cum non fuisse extiturum nisi dependenter à Beatissima Virgine. Aliam obiectionem inde sumptam,quòd Christus non videatur potuisse petere à Deo vt produceret suam Matrem ante se, vide inferiùs explicatam disput. seq. sectione quarta.

Respondetur.

Christus non debuit tantum sua Matri quam nos nostris ; fuit tamen non minus eius Filius quàm reliqui homines suarum.

Verum iam restat vltima difficultas,quomodo Christus suam Matrem liberauerit à peccato originali : vbi etiam quæri potest,an eam liberauerit à peccato proximo illud contrahendi. Quæ difficultates celeberrimæ sunt in hac materia.Vbi statim tamen aduerto,locum hic non esse ad propugnandam immunitatem Beatissimæ Virginis ; de hoc enim alibi tractabitur;sed præcise debere nunc ita disponi ea decreta Diuina , vt relinquatur locus ad defendendam vtramque eam immunitatem. De actuali in hac sectione , de debito in sequenti. 27

Difficultas vltima, quomodo B. Virgo liberata ab originali.

Et quidem quoad actualem maculam originalis res est facilis ; quia cùm diximus Christum præuisum benè operantem antequam Beatissima Virgo fuisset decreta , aut antequam præuideretur absolute futura,facile intelligitur, quomodo Christus suis orationibus potuerit impedire, ne illa contraheret in puncto conceptionis illud peccatum originale. Obiter tamen interrogabis : Quid si diceremus ante decretum Christum præuisos fuisse omnes homines in particulari futuros , & inter illos Beatissimam Virginem, potuitne habere tunc locum ea immunitas?videtur enim ex vna parte non potuisse;nam si iam videbatur Beatissima Virgo futura,ergo iam videbatur cum ipso originali,quod in ipso primo instanti conceptionis contrahitur ; ac proinde iam non fuit locus illud impediendi;nam omne quod est,dum est, necesse est esse : ex alia verò parte adhuc videtur habuisse locum , quia in eo priori, in quo præuidebatur futura Beatissima Virgo, nondum quidquam de originali iam contracto videbatur,sed summùm de proximo debito illud contrahendi.

Cùm Christus præuisus fit benè operans ante B. Virginem, potuit facilè eidem,ne originale contraheret , impetrare.

Etsi ante ipsum Christum omnes homines in particulari fuissent præuisi, & inter illos B. Virgo , potuit adhuc meritis Christi ab originali præseruari.

Respondeo,omnino etiam eodem modo fuisse locum immunitati ab actuali peccato , ac proinde eam duplici capite facillimè conciliari & præseruationem ab originali, & quòd id fuerit ex meritis Christi. Vt vero hoc vltimum intelligas, aduerte , peccatum originale ab actu non contrahi nisi posteriùs natura ad ipsam existentiam vnionis animæ ad corpus : cum enim ea vnio natura sua sit independens omnino à peccato, & hoc sit per modum accidentis animam informantis,necessariò debet esse posterius natura quàm ea vnio : post præuisam ergo illam vnionem debet adhuc expectari secundum signum 28

signum naturæ, in quo videatur, vtrùm sit aliqua dispensatio in illa generali regula incurrendi huiusmodi peccatum. Potuit ergo Deus, etiam postquam decreuit Beatissimam Virginem producere,& postquam eam vidit iam existentem, nihil eo priori decernere quoad contrahendum peccatum & actualem inclusionem, quousque posteriùs natura videret, vtrùm Christus vellet eam liberare nécne; cumque re ipsa Christus voluerit eam liberare, eo ipso illam non contraxisse originale.

Obiectio. Dices: Præter pactum generale Dei de includendis voluntatibus omnium posterorum in Adamo, & voluntatem, quòd hic aut ille sit vnus ex Adami posteris, nihil aliud penitus requiritur ad contrahendum actu peccatum originale; ergo nulla debuit ibi expectari noua Dei voluntas; ergo non habuit locum tunc immunitas ab originali: vnde potest contra rationem positam dici, dato eo pacto Dei non potuisse existentiam Virginis esse priorem natura quàm fuerit peccatum.

29 *Confirmatur obiectio.* Confirmatur seu declaratur obiectio proposita, quia non debemus cogitare, Deum, postquam vidit hominem Adami posterum iam existentem, dicere, *Volo vt in te sit peccatum originale*; id enim esset refundere in Deum solum illud peccatum; debet ergo aliquid antecedere, quod sit omnino independens ab vlla volitione alia D[ei], exceptis illis duabus quas dixi; vna, transfundendi in voluntatem Adami omnes eius posteros; altera, volendi hunc aut illum esse posterum Adami; ergo cùm respectu Beatissimæ Virginis supponimus pro præsenti dubio hoc vtrumque præcedere, non possumus dicere fuisse locum vt ab originali præseruaretur.

Respondetur: Potuit pactū de includendis voluntatibus posterorum in Adamo esse conditionatum. Respondeo, pactum illud non fuisse ita absolutum, vt Deus vellet quoscumque posteros Adami statim originale contrahere cum primùm essent futuri, sed fuisse cum subintellecta hac conditione, *Nisi mihi est gratiam hanc eos liberandi facere placuerit*: mansit ergo adhuc locus pro eo priori signo ad hanc gratiam faciendam Beatissimæ Virgini, esto visa iam esset absolutè futura; quia pro eo priori nondum erat quidquam visum de exceptione aut eius carentia.

Posset dici B. Virginem ante Christum præuisam non determinatè ex semine Adami. Dici Secundò ad totam obiectionem posset, Esto in eo decreto primo efficaci Beatissima Virgo fuerit volita, non tamen Deum adhuc determinatè decreuisse tunc, vtrùm ex semine Adami, an alio modo; ac proinde vi solius illius decreti de futuritione Virginis non inferri, eam re ipsa contraxisse originalis debitum, vt non potuerit ab eo actu contrahendo liberari. Et satis de digressione hac circa immunitatem Virginis ab originali, casu quo esset decreta priùs natura ante Christum præuisum.

SECTIO IV.

Vtrùm potuerit Beatissima Virgo ex meritis Christi liberari à proximo debito peccandi.

30 Quæstio hæc celebris est apud Recentiores, qui non contenti Beatissimam Virginem defendere ab actuali originali progressi vlteriùs, etiam ab ipso debito proximo peccandi immunem esse contendunt. Dico *à proximo debito*; nam contraxisse remotum iudicant necessarium ad explicandum, quo pacto à peccato ex meritis Christi liberari potuerit. Paulo ante notaui, me hîc non agere, an re ipsa immunis ab vtraque labe Virgo fuerit, sed præcisè declarare, an ea libertas possit cohærere cum decretis circa Christum hucusque stabilitis; ideò breuiter me ab hoc puncto expediam.

SVBSECTIO I.

Proponitur ratio dubitandi, & declaratur, qui differat debitum proximum ab actuali peccato.

Ratio dubitandi ad excludendam eam immunitatem desumitur ex conceptu ipsius debiti proximi; hoc enim nihil aliud penitus videtur esse quàm actuale ipsum Adami peccatum & continentia posterorum in ipso: atqui totum hoc fuit antequam Christus esset futurus; nam, iuxta ea quæ hucusque diximus, Adamus peccauit ante decretum Christum, in eóque priori in ipso continebantur omnes posteri; alioquin non peccasset vt caput aliorum, sed præcisè vt priuata persona; ac proinde non potuisset eos inficere suo peccato: atqui inter eos posteros ex Adamo futuros iam erat Beatissima Virgo, ergo illa iam habebat debitum contrahendi, ac proinde non poterat à Christo liberari. *Ratio dubitandi est, quòd debitum proximū nihil aliud videatur esse quàm actuale peccatum Ada, & continentia posterorum in ipso.*

31 *Confirmatur ratio dubitandi.* Confirmatur seu declaratur magis eadem ratio dubitandi ex differentia quam Theologi agnoscunt inter ipsum actuale originale vt in tempore contractum, & inter debitum illud contrahendi, de quo nunc disputamus: in hoc ergo differt originale actuale, seu re ipsa contractum, à proximo debito illud contrahendi, iuxta communissimam hoc tempore illius explicationem, quòd proximum debitum est ipsum Adami peccatum cum continentia morali posterorum, seu quatenus censebatur voluntas Adami esse mea & aliorum, iuxta paulò antè dicta. Et hoc est quod Apostolus dicit, omnes in Adamo mortuos, 1. Corinth. 15. At per peccatum ipsum originale re ipsa quoad maculam contracta est dignitas odij Diuini, qnam in instanti ipso physico conceptionis infantes habent ratione eius peccati à se in Adamo contracti, & necdum dimissi, seu necdum impediti: quam dignitatem odij consequitur per modum pœnæ ipsa actualis carentia gratiæ: vti enim de me est verum etiam nunc dicere, quòd peccauerim in Adamo; non tamen est verum, quod pro hoc instanti illud peccatum me maculet; ita similiter potest concipi, aliquem in Adamo peccasse, non tamen posteà in instanti conceptionis redditum fuisse dignum odio propter illud peccatum, aut habuisse carentiam gratiæ, quia supponitur tunc condonatum: & hoc dicunt, qui asserunt Beatissimam Virginem fuisse ab originali liberam, contraxisse tamen debitum proximum illius peccati, seu peccasse in Adamo. *Sicut potest quis dici peccasse in Adamo, licet hoc instanti non maculetur à peccato illo; ita potest concipi, in instanti conceptionis non dignum odio fuisse propter illud.*

32 *Obiectio.* Dices: Repugnat aliquem peccare nisi pro aliquo instanti reali; ergo repugnat aliquem peccasse verè in Adamo, & tamen in nullo posteà instanti reali contraxisse illud peccatum. Respondeo, Vti illud peccatum in Adamo non est à me physicè commissum, sed tantùm moraliter, quatenus continebar in Adami voluntate; *Respondetur. Vt dicar moraliter peccasse in physico*

capitis mei peccato, non requiritur physicum instans existentia mea.

tate; ita non requiri physicum instans meæ existentiæ ad hoc, vt dicar vere moraliter peccasse, sed sufficere physicam existentiam mei capitis, & physicum peccatum ipsius capitis cum continentia mea morali in eo capite. Et sanè si obiectio quidquam probaret, certè illud esset, nec quidem in ipso instanti conceptionis postcà posse contrahi peccatum; quia tunc nihil ego nec meum caput physicè efficimus, ratione cuius ego possem tunc peccare; quomodo autem ea continentia moralis explicanda sit, ostendi fusè Tomo 3. vbi ex proposito actum est de peccato originali. Nunc pro quæstione Beatissimam Virginem concernente sufficiat tetigisse eam differentiam proximi debiti ab ipsa actuali macula, vt videamus nunc an sit locus ad eam libertandam etiam ab eo debito proximo.

SVBSECTIO II.

Examinantur aliqui modi saluandi eam immunitatem Beatissimæ Virginis à debito peccati.

33 *Sententia Salazar.*

PAter Ferdinandus Salazar, acerrimus propugnator immaculatæ conceptionis Beatissimæ Virginis, libro de ea materia edito c. 24. putat, ante Christum decretos fuisse omnes homines qui futuri erant, excepta Beatissima Virgine, & solos illos inclusos in pacto cum Adamo in ordine ad contrahendum originale: ex quo capite Beatissimam Virginem excludit etiam à debito illud contrahendi; deinde addit, decretum fuisse Christum, huncque petiisse à Deo, vt Mariam pro Matre sua vellet creare: vnde Mariam ait debere Christo etiam, quòd sit in rerum natura; imò, si Christus non venisset, & durasset status innocentiæ, censet, Mariam tunc non extituram, multò autèm minùs, si Adamo peccante non venisset ipse Christus. Pro hac sententia congerit multos Patres; qui tamen summùm dicunt Mariam non futuram, si Christus non venisset post Adami peccatum: at de illo ordine decretorum, quem hic Auctor ponit, nihil penitus tradunt. Quod item supponit, omnes homines in particulari fuisse decretos ante Christum, à nobis est superiùs reiectum; ideoque de hoc puncto nihil amplius: de eo etiam egimus Tomo 2. Tractatu de Opere sex dierum, vbi agentes de statu innocentiæ discussimus, an iidem futuri essent in eo statu, qui nunc sunt in statu naturæ lapsæ.

34 *Si Christus non venit vt essemus, sed vt iusti essemus, non potest dici B. Virginem simpliciter non futuram fuisse, nisi Christus eam impetrasset.*

Priùs tamen quam quid alij de hac doctrina censeant proponam, aduerto eam esse contrariam his quæ idem Auctor suprà docuerat, scilicet, non venisse Christum vt homines essemus, sed vt iusti essemus: ea enim doctrina etiam debet habere locum in Beatissima Virgine, vt Christus non venerit pro ipsa, vt esset in rerum natura, sed vt sancta esset: id quod vrgeo fortiter ad hominem contra hunc Auctorem, qui pro ea sententia maximè vtitur testimonio Augustini docentis contra Pelagium (vt supra vidimus) non debere vllo modo intelligi commendatam à Paulo eam gratiam, quâ homines essemus, sed quâ iusti essemus. Atqui si hoc principium vim habet adeò vniuersalem, vt non liceat mihi dicere, sanctum Franciscum de Paula fuisse ita natum ob merita alterius sancti Francisci de Assisio, & consequenter mediatè ob merita Christi; ita inquam natum, vt si ea merita non fuissent, non fuisset simpliciter natus; quia tunc, inquit hic Auctor, erga sanctum illum Franciscum prædicaretur ea gratia, quâ natus esset vt homo esset: id quod Augustinus negat: si inquam mihi hoc non licet de Francisco dicere, cur licebit huic Auctori id dicere de Beatissima Virgine; quandoquidem in ea debeat maximè commendari ea vera & propria gratia Christi? Et certè Augustinus in ea sententia generali non fecit exceptionem Beatissimæ Virginis; & verò nec potuit facere consequenter; nam vel Beatissimam Virginem natam esse ex meritis Christi impedit, quò minus erga eam possit simul commendari vera gratia Christi circa alia dona, vel non impedit: si impedit, profectò non debet in Beatissima Virgine admitti, quia ibi, vt dixi, habuit maximum locum ea gratia supernaturalis circa alia dona: si verò non impedit, ergo neque impediet in Francisco & aliis hominibus; ac proinde commendando perfectè gratiam Christi contra Pelagium (quod Augustinus optabat) potero illam adhuc magis extendere etiam ad natiuitatem multorum, aut fortè reliquorum hominum; ac proinde doctrina ea prior Patris Salazar ex solutione præsenti refutabitur. Sed iam quid alij de ea solutione sentiant, videamus.

Illam refert Pater Petrus Hurtadus suprà à §. 87. neque omnino eam reiiciens, neque omnino sequens; proponit tamen ibi, soluitque argumentum commune, quodque Cardinalis Lugo valde vrget contra Patrem Salazar; est autem hoc: Si Beatissima Virgo ventura non erat Christo non veniente, & Adamo non peccante, quia pro eo ordine rerum non erat inclusa in voluntate Adami, sequitur, illam non fuisse vllo modo redemptam per Christum: id quod videtur absurdum. Sequela probatur; nam quòd Beatissima Virgo non fuerit inclusa in eo pacto generali cum Adamo, non habet ex meritis Christi, ante quæ non solum præcisiuè, sed positiuè fuit exclusa ex sola voluntate libera Dei: atqui eo ipso iam non potuit in Adamo peccare, quia (vt supra vidimus) illud pactum nihil aliud fuit quam inclusio voluntatum nostrarum, seu continentia earum in Adamo, & ipsum peccatum Adami, ergo si sine meritis Christi fuit exclusa Beatissima Virgo à pacto, consequenter sine eisdem meritis fuit omnino libera à peccatis: quòd autem posteà Illa sit producta ex meritis Christi, probat quidem optimè, Beatissimam Virginem debere Christo suam existentiam; at debere ei redemptionem a peccato nullo modo ostendit; ergo absolutè Beata Virgo non fuit redempta per Christum. 35

Arguit Hurtadus contra Salazar.

Si B. Virgo sine meritis Christi fuit exclusa à pacto generali cum Adamo, non fuit per Christum à peccatis libera.

Huic argumento respondet Hurtadus Primò, sufficere, si Beatissima Virgo fuerit liberata per merita Christi à peccatis actualibus tam venialibus quàm mortalibus, esto non ab originali; deinde sufficere, quòd debeat Beata Virgo Christo suam existentiam, & omnia dona gratiæ. Quæ solutio est satis in se probabilis, videtur tamen aliquo modo contra sensum Doctorum omnium, imò & fidelium; omnes enim supponunt, etiam ab Adami infectione Virginem fuisse per Christi merita redemptam, siue post eam maculam contractam, siue præseruatiuè; quia loquuntur de redemptione à malo omnibus 36

Respondet argumento Hurtadus probabiliter, non tamen sufficienter. Si B. Virgo solùm ab actualibus fuit per Christum liberata, non videtur sufficere, vt dicatur à malo communi redempta.

nibus omnino hominibus etiam infantibus communi: hoc autem ſolum eſt originale.

Sententia Hurtadi.

Secundò reſpondet Hurtadus, non tamen inhærendo ſententiæ Patris Salazar, Deum non excluſiſſe poſitiuè à pacto illo Beatiſſimam Virginem, ſed ſolùm decreuiſſe eam non creare neque in ſtatu innocentiæ, neque in ſtatu naturæ lapſæ, ſi non eſſet in hoc ſtatu futurus redemptor; an verò ſuppoſito Redemptore eam eſſet creaturus néc ne, non determinaſſe tunc; præterea Deum non feciſſe pactum determinatè ad illos ſolos homines qui tunc decernebantur, ſed ad omnes qui futuri eſſent ex ſemine Adami; quo poſito ait, cùm primùm Chriſtus extitit, & petiit vt Maria exiſteret, habuiſſe Deum conditionatum affectum eam includendi in pacto, quapropter iam Beatiſſimam Virginem fuiſſe obnoxiam illi peccato; & verò certò illud contraxiſſet, niſi ſecundas preces interpoſuiſſet Chriſtus, quibus eam ab illo pacto liberauit. Solutio hæc clariſſimè oſtendit redemptionem Beatiſſimæ Virginis à macula ipſa & debito proximo illius; non eſt tamen (vt inſinuaui paulò antè) ſolutio pro Patre Salazar, ſed potiùs contra illum, qui expreſsè docet non habuiſſe Deum voluntatem eam vniuerſalem ſub illis terminis ad omnes quotquot, &c. ſed ad hos præcisè: vnde commiſſo iam Adami peccato cenſet non fuiſſe poſſibile Beatiſſimam Virginem includi, quia iam nimis tardè veniſſet, vt poſſet in Adamo peccare. Quòd ſi commiſſo peccato iam non erat locus incluſioni Beatiſſimæ Virginis, profectò multò minùs debuit eſſe præuiſo iam Chriſto, qui adhuc poſterior eſt ipſo peccato: ergo P. Salazar doctrina non poteſt ſuſtineri iuxta ſolutionem Hurtadi.

Non conuenit cum ſententia Patris Salazar.

37 Fortaſſe huic argumento poſſet adhuc reſponderi, pactum illud, dum primò conceptum eſt, fuiſſe terminatum præcisè ad eos qui tunc videbantur futuri, nihil tamen dicendo; an ſi deinde aliqui decernerentur vt extituri in rerum natura, eſſent tamen eo pacto includendi. Sed contrà clarè, quia poſt tranſactum pactum, & commiſſum Adami peccatum, repugnat in terminis nouos aliquos includi, qui tamen verè peccent in Adamo: requiritur enim ad peccandum, vt quo tempore peccatum committitur, iam ſit voluntas illorum ibi incluſa vel determinatè, vel certe ſub conditione; alioquin nullo modo poterit cenſeri iis fuiſſe illud peccatum voluntarium; ergo in ſententia Patris Salazar non poteſt explicari vera redemptio Beatiſſimæ Virginis ab originali ex meritis Chriſti: ex quo capite ea mihi non placet; dixi enim id videri contra communem ſenſum omnium Doctorum, Patrum & Fidelium; non autem oportet defendere ſententiam probabilem per vias aſperas atque præruptas.

Non poteſt quis peccare in Adamo, ſi voluntas eius non ſit ante peccatum in pacto illo generali vel determinatè vel conditionate incluſa.

38 Secundò in eam ſententiam poſſumus argumentari ex Cardinale Lugo; nam ſequeretur ex illa, ſi Adamus non peccaſſet, ſed ſtatus innocentiæ manſiſſet, Beatiſſimam Virginem, ſi tunc fuiſſet a Deo deinde producta, non habituram iuſtitiam originalem; quia non fuerat incluſa in pacto illo cum Adamo: id quod videtur abſurdum. Hoc argumentum habet probabilitatem aliquam, non tamen conuincit; Primò, quia dicet Pater Salazar, Beatiſſimam Virginem fuiſſe poſitiuè excluſam pro ſtatu innocentiæ, & naturæ non reparatæ, ac proinde illam non potuiſſe produci eo caſu. Quid ergo mirum, ſi nec iuſtitiam haberet; Secundò poteſt reſponderi, potuiſſe Deum ita pactum cum Adamo formare: Includo in te Mariam pro conſeruatione iuſtitiæ, pro illius verò amiſſione ſeu peccato illam non includo: qui modus includendi dependenter à conditionibus omnino futuris non repugnat etiam in ſententia eiuſdem Cardinalis, qui hoc argumento vtitur. Tertiò, & faciliùs poteſt reſponderi, liberum fuiſſe tunc Deo dare Beatiſſimæ Virgini quidquid ad iuſtitiam originalem pertinet, etiamſi non fuiſſet id vi alicuius pacti prioris; ſicut eamdem iuſtitiam dedit Adamo & Heuæ independenter ab vlla continentia ipſorum in alio priore capite. Quidquid igitur de hoc argumento, & an fortè Pater Salazar admittat, Beatiſſimam Virginem futuram in ſtatu innocentiæ, ſententia illius ob præcedens argumentum minùs mihi placet.

Probabile ſolùm eſt ſi B. Virgo in pacto cum Adamo non incluſa fuiſſet, nec Adamus peccaſſet, ea tamen producta eſſet, non habituram iuſtitiam originalem.

Illud item quod inſinuat Pater Hurtadus, Deum decreuiſſe non producere Beatiſſimam Virginem ſi ſtatus innocentiæ duraſſet, videtur mihi valdè durum, quia id potiùs eſt in detrimentum Virginis quàm in illius commendationem; quia hoc eſt illam defraudare ea ſumma felicitate, quæ tunc temporis erat futura; quòd iuſtitia originale deficiente, & homine permanſuro in peccato ſine redemptione, nollet Deus eam producere, fateor eſſe in gloriam ipſius; at id pro ſtatu innocentiæ perſeuerantis nociuum illi erat futurum. Nec video quæ vtilitas in eo decreto ſit, & cur non ſufficiſſet, Deum tunc præciſiue ſe habere in eo decreto, vt poſtea liberum ipſi fuiſſet eligere quod vellet. Id quod maxime locum habet in ſententia Hurtadi, qui docet, etiam Adamo non peccante, ſeu in ſtatu innocentiæ, futurum Chriſtum; tunc enim habiturus erat, connaturaliter loquendo, matrem; cur ergo non Beatiſſimam Mariam? Dixi *connaturaliter loquendo*, quia fortaſſe tunc tamquam impaſſibilis dici poteſt à Deo ſolo immediatè formandus ſicut Adamus. Sed de hoc argumento ſatis. 39

Si Deus decreuiſſet in ſtatu innocentiæ non producere B. Virginem, detrimentum potiùs eſſet Virginis quàm commendatio.

Videamus qui eamdem præſeruationem Beatiſſimæ Virginis à proximo debito defendat Cardinalis noſter ea diſput. 7. ſect. 3. & 4. cenſet ergo nullum poſterum determinatè in Adamo incluſum per pactum, ſed indeterminatè quotquot futuri eſſent, vna tamen excepta illa femina, quæ eligenda eſſet in Matrem Chriſti, caſu quo hic eſſet venturus; quando autem poſteà Maria eligitur per merita Chriſti in Matrem, eo ipſo illam manere excluſam ab eo pacto, ac proinde eam non peccaſſe in Adamo: quia verò peccatura erat, ſi non fuiſſet à Chriſto in Matrem electa, dici meritò debet redempta per Chriſtum ab eo proximo debito, ſeu ab hoc, quod eſt peccaſſe in Adamo.

Sententia Cardinalis Lugo.

Quòd ſi obiicias cum Hurtado, pactum illud videri confuſum, ac proinde repugnans Deo; facile reſpondet, illud non eſſe confuſum, ſed conditionatum; diſtinctè tamen reſpiciens omnes homines in particulari, Petrum, Paulum, Ioannem, &c. ſub hac conditione, *Si futuri ſint poſteri Adami*; & eodem modo debet concipi; pactum illud excipere feminas, Annam, Mariam, &c. à debito peccandi, ſub conditione quòd eligatur in Matrem Chriſti: vbi nulla eſt confuſio. 40

Obiectio prima.

Reſponſio.

Secundò obiicies, eo ipſo quòd peccatum Adami ſit ante merita Chriſti præuiſa, repugnare, vt in poteſtate Chriſti ſit liberare, aut inclu-

Obiectio ſecunda.

Q dere

dere Virginem; quia peccans quà talis est caussa efficiens peccati, ac proinde debet præuideri ante peccatum; sicut omnes caussæ efficientes debent præuideri ante suum effectum; ergo non fuit in libertate Christi efficere vt Beatissima Virgo fuerit vel non fuerit inclusa.

Responsio. Respondet, ad hoc vt aliquis censeatur moraliter peccasse, sufficere, si fuerit inclusus ante peccatum, esto non determinatè, sed dependenter ab aliqua conditione deinde ponenda. Nec enim repugnat conditionem esse posteriorem in ordine ad illum effectum; vt si Rex dicat, *Quicumque hanc ciuitatem inhabitauerint, siue hi siue illi censeantur inclusi in voluntate Petri in ordine ad amittendam nobilitatem*; profectò esto deinde post voluntatem illam Petri ponatur conditio mei ingressus in eam ciuitatem, nihilominùs censebor in illo deliquisse.

41 Ego hanc instantiam non iudico esse vllo modo pro intento præsenti sufficientem: quantumuis enim hic Auctor repetat ea verba, *Censetur Ioannes deliquisse in ordine ad perdendam nobilitatem*; sunt tamen pura puta verba: neque enim re ipsa deliquit eo casu Ioannes, nec debet censeri deliquisse; quia homines non habent potestatem in ordine ad transferendas alienas voluntates in tertiam personam propriè in ordine ad delinquendum: ideò tunc non censetur Petrus posita conditione habere aliquam denominationem delinquentis pro præcedenti tempore, sed solùm sequitur, illum deinde amittere nobilitatem; at in ordine ad hanc amissionem prior est ea conditio seu habitatio in tali vrbe: vnde etiam pro tempore præcedenti ante habitationem ipsius in ciuitate, & post pactum illud Regis, potest ille cum omni rigore dici fuisse Nobilis; ac proinde si essent aliquæ actiones ab ipso ante illam positionem conditionis exercitæ, quæque ad sui valorem requirerent nobilitatem in operante, omnino manerent validæ & validissimæ; nec infamia deinde contracta traheretur retrò, sicut in feminis retrahitur peccatum; quia non solùm debemus saluare, quòd posteri, quando existunt, careant nobilitate, sed multò maximè quòd verè & propriè peccauerint in Adamo, & caruerint antea ea nobilitate: id autem videtur valde difficulter posse saluari, si eo tempore non erant ipsi posteri determinata caussa eius peccati. Et quidquid sit; an hæc doctrina possit aliunde intelligi, profectò illa non explicatur vllo modo per eam instantiam Principis, quia eo casu Ioannes amisisset nobilitatem; non quia deliquisset priùs, sed quia noluit Princeps vllum habitatorem eius ciuitatis esse Nobilem; vnde in eo pacto Principis si debeamus loqui non phrasi vulgi, sed scholasticè, non debet dici, *Volo vt si Petrus peccauerit, censeantur omnes qui hanc ciuitatem inhabitauerunt deinde peccasse in Petro*: nec quidem debet hoc dici cum addito huius Auctoris, *in ordine ad amittendam nobilitatem*; quia verè tunc hæc sine peccato & sine delicto amitteretur; sed debet dici præcisè, Volo vt incolæ huius ciuitatis à peccato Petri iam ampliùs non sint Nobiles, non ob culpam illorum; sed quia hanc ciuitatem à Petri peccato facio infamem, & infamantem suos inhabitatores; ad quod non est necessarium eos peccasse. Ea igitur instantia relicta,

Non potest homo alienam voluntatem in tertiam personam in ordine ad peccandum transferre.

Vt verò peccent in Adamo posteri, videntur requiri, vt sint determinata caussa eius peccati.

42 Pergamus vlteriùs, & videamus quid hic Auctor dicat respondendo alteri argumento, quod contra se formauerat, re tamen ipsa planè recidit in præcedens; ait igitur videri sequi ex ea explicatione, feminam nullam peccasse quando peccauit Adamus, esto tunc peccauerint viri; quia pro viris non fuit necessarium expectare vllam exceptionem, vti fuit pro feminis, pro quibus debuit expectari electio à Christo facta Mariæ præ ceteris. Dixi, hoc argumentum planè relabi in primum, quia sicut ibi dixit hic Auctor Beatam Virginem fuisse posteriùs ad Adami peccatum exclusam determinatè; ita potest & debet eadem omnino consequentia dicere reliquas feminas eodem omnino instanti è contrario inclusas determinatè; ac proinde vi conditionis posterioris eas dici peccasse in Adamo. Et huc facit tota quanta instantia ab eo Auctore allata, & à nobis paulò antè impugnata. Est ergo idem omnino argumentum cum præcedenti; quidquid autem de identitate sit, specialiter respondet num. 43. magis fusè, concedendo aliquid quod pertinet essentialiter ad denominationem illam peccati, fuisse posteriùs ad Adami peccatum; nihilominùs tamen denominationem peccantis posse ad illud tempus præcedens retrahi; quia sæpè contingit vt denominatio sit, quando & vbi non sunt omnes eius partes: id quod multis instantiis illustrari potest. Nam ego hodie dicor quinquagenarius ab annis qui hodie non sunt; & iuxta probabiliorem sententiam denominor intrinsecè moraliter peccator hodie ex peccato heri commisso, &c. In huius etiam rei confirmationem adducit aliam instantiam, si quis inualidè professus est Religionem anno præterito v.g. & Pontifex dispensat, vt profitendo nunc censeatur professus vnius anni: eo enim casu hodie quidem physicè professionem suam ille facit, moraliter tamen anno præcedente; quia hæc professio hodierna æquiualet professioni tunc factæ, ac proinde denominat subiectum de præterito, seu professum moraliter anno præcedenti. Hæc ille.

Alia obiectio eiusdem Car. *diuersè respondet.*

SVBSECTIO III.

Iudicium de hac sententiâ & de totâ quæstione.

PRius tamen fortassè aliquis obiiceret ex ea doctrina sequi, non tam citò in Adamo peccasse feminas quàm viros: id quod videtur absurdum: sequela verò probatur; nam, vt paulò superiùs notauimus pro continentia feminarum determinatè in Adamo, necessum fuit expectare, an hæc an illa femina eligeretur in matrem Christi; at pro continentia virorum nihil fuit expectandum; ergo priùs viri peccauêre quàm feminæ. 43 Respondeo, hanc nonnullorum obiectionem non præiudicare vel in minimo sententiæ Cardinalis, quia etiam in eius sententia clarissimum est eodem signo feminas & viros peccasse: etenim licet in communi viri fuerint inclusi in pacto sine vlla exceptione, feminæ verò cum exceptione deinde secutura, non tamen tunc determinatè peccarunt viri; quia adhuc tunc nullus ex possibilibus erat determinatè volitus vt futurus; ante determinationem autem vltimam, qua dicitur, *Petrus, Paulus, &c. existent*, nullus determinatè peccauit; antequàm autem viri determinarentur, iam fuerat excepta Beata Virgo, ac proinde iam manebant tam viri quàm feminæ æquè proximè capaces, vt cùm primùm determinarentur, vltimò tunc etiam

Etsi feminæ fuerint inclusæ in pacto cum exceptione, eodem tamen signo quo viri peccarunt.

propriè

propriè compleretur eorum peccatum. Quòd verò in vna volitione ex prioribus vna excepti fuerit minor erga viros, non obest; quia adhuc post illam, quousque determioarentur indiuidua, propriè nullus peccauit. Non ergo est vlla difficultas specialis in viris præ feminis, ac proinde ex hoc capite ea sententia omnmo subsistit.

Sententia Cardinalis probabilissima est.

44 Circa quam absolutè dico eam esse probabilissimam, & verò ita rem potuisse contingere nullo modo dubito: in modn verò explicandi instans naturæ, quo dicendi sumus in Adamo peccasse, mihi aliquam ingerit difficultatem: vnde dico, eas instantias, quibus vtitur huic Auctor, de denominationibus illis extrinsecis, de professione, &c. non esse bonas; quia esto veram doctrinam contineant, non potest illa applicari ad rem nostram. Id quod breuiter ostendo; & primò de denominationibus: nam licet sæpè detur denominatio actu, quando forma, à qua desumitur, non est actu, physicè loquendo, necessarium tamen est, vt saltem tunc de ea forma possit absolutè dici *erit*, aut *fuit* hîc aut in illo loco, hoc aut illo tempore; sic possum hodie dici quinquagenarius, licet anni quibus vixi non sint iam; quia reuerà dici potest quòd vixerim elapsis quinquaginta annis. Sic dicor prior Antichristo, quia ego nunc sum, & reuerà ille deinde erit. Et sic de similibus denominationibus. At si loquamur de signo aliquo naturæ, pro quo illæ formæ denominantes nondum nec quidem concipiuntur à nobis existere, nec sunt in decretis Diuinis; profectò nulla potest tunc desumi vera & proria denominatio pro eo tempore. Sic pro priori naturæ, quo concipior indifferens vt habeam vbicationem à dextris aut à sinistris Pauli, non possum dici dexter aut sinister; & licet posteà sequatur re ipsa quòd sim sinister, non potest ea denominatio retrotrahi ad illud signum naturæ. Cùm ergo pro eo priori naturæ, in quo peccauit Adam, non sim ibi ego determinatè contentus, numquam videtur posse retrotrahi denominatio, vt dicar tunc peccasse: id quod à definitione peccati sic ostendo, peccasse & esse contentum in Adamo sunt idem; atqui numquam est verum, quòd tunc fuerim contentus determinatè in Adamo; ergo numquam erit verum, quòd tunc peccauerim determinatè.

Vt denominer ab aliqua forma non existente, saltem debet posse de ea absolutè dici erit, vel fuit.

Non peccauit in Adamo, qui non fuit contentus determinatè in Adamo.

45 Altera verò instanria de professione minùs adhuc difficultatem explicat: nam non aliter eo casu Petrus v. g. censetur professus duorum annorum, quàm ratione effectuum qui eam professionem sequuntur, & qui sunt omnino posteriores ipsa secunda professione, scilicet in ordine ad occupandum meliorem locum, in ordine ad fruendum priuilegiis variis, quibus illi professi duorum annorum, &c. fruuntur. In hac autem quęstione nobis non est dubium ratione effectuum peccati originalis, nempe priuationis gratiæ & rebellionis appetitus; nam respectu horum sufficientem habet antecessionem illa determinata inclusio mei in Adamo, quandoquidem illa est antequam nascar; at vt setrotrahatur denominatio peccantis vsque ad peccatum Adami, non video qua probabilitate dici possit.

Ex his enim sic formo rationem contra eam explicationem: Peccare me absolutè & simpliciter in Adamo, dicit duo, & peccatum absolutum Adami, & continentiam absolutam mei in Adamo: hæc propositio est primum principium in hac materia: atqui etiamsi in secundo signo ego determinatè & absolutè cootinear in Adamo, numquam tamen est verum, me fuisse in priori illo signo contentum absolutè & determinatè; nec potest vllo modo retrotrahi ad instans primum illud naturæ ea continentia mei; ergo non potest cum vlla probabilitate dici tunc fuisse primum meum peccatum; quia repugnat retrotrahi totum aliquod ad illud tempus, quando non sunt eius partes, nec quidem moraliter, vt dixi. Dico *nec moraliter*, quia nullus effectus peccati originalis est, quem ego eo signo contraxerim, vt saltem denominatiuè ratione eius effectus dici possit retrotractum meum originale peccatum moraliter.

Etsi quis in secundo signo determinatè & [illegible] continetur in [illegible], vt verè huius continentia potuit in primo signo peccare in Adamo.

Fortasse vrgebis: Hæc difficultas communis est in omni sententia: etenim & nos suprà diximus, priùs Adamum peccasse quàm transferentur determinatè nostræ voluntates in Adamum; & tamen debemus necessariò fateri nos in Adamo peccasse; ergo. Respondeo, nos id quidem dixisse, non tamen cum eo rigore, quo hi Auctores in præsenti loquuntur; quia nondum explicuimus, quomodo nos tunc in Adamo peccauerimus. 46

Obiectio.

Responsio.

Pro perfecta ergo huius rei intelligentia Dico Primò, totam hanc quæstionem, Vtrùm tunc dicendi sint homines peccasse io eo signo priori oaturæ, quo Adamus peccauit, an verò quando in secundo signo Deus eosdem inclusit determinatè in Adamo, esse quæstionem de solo nomine: de re enim omnino certum esse debet, tunc primò partes omnes essentiales peccati completas, quando Deus habuit decretum determinatum futuritionis nostræ; quando autem dicenda sit ea denominario inchoata omnino, est quæstio de modo loquendi, nec magna consideratione digna. Etenim hoc debet esse quoad rem ipsam apud omnes certum tam quoad odium Diuinum, quàm quoad indignitatem ad gratiam & gloriam, non incepisse quidquam in nobis nisi post decretum determinatum Dei de nobis: neque enim Deus odio habere me poterat antequam sciret me futurum: id quod maximè declaro per hanc conditionalem impossibilem: Si Deus vna die aut duabus tardiùs habuisset decretum de futuritione determinata mei ex Adamo; profectò non potuisset me odio habere illis duobus diebus ab eo tempore, quo habuit scientiam peccati Adami, sed primùm tertia die, qua habuit illud decretum. Ergo quoad rem ipsam nihil ponitur in ea denominatione ex eo, quòd dicar tunc peccasse vel posteà.

Partes essentiales peccati originalis completa sunt tunc quando Deus habuit decretum determinatum nostra futuritionis.

Vnde Dico Secundò; Magis clarè, magis consequenter ad omnes alias materias discurremus, si dicamus, non fuisse propriè eam denominationem peccantis in Adamo, nisi cùm primùm posita est determinatio nostræ futuritionis. Vnde ad feminas, quarum occasione defleximus, dicendum est, eas tunc primò, & formaliter & æquiualenter peccasse, non quidem quando Beatissima Virgo fuit excepta; nam tunc nulla femina determinata in particulari fuit; sed quando in particulari fuit decreta Anna, Francisca, &c. eodem planè modo quo de viris. Quia verò obiici posset contra hanc doctrinam, Paulum dicere nos In Adamo peccasse; respondeo, nullatenus nos hinc premi: nam Paulus & sancti Patres non fuêre solliciti de signo naturę, 47

Tunc propriè in Adamo peccans quis dici potest, cùm determinatio futuritionis eius ponitur.

Feminæ peccarunt in Adamo non quando B. Virgo excepta fuit, sed quando in particulari quæque fuit decreta.

an quo illud peccatum commissum est, an quando Adamus visus est peccare, an posteriùs natura, dum nos fuimus decreti: id enim vti ad solum modum loquendi spectat, iuxta dicta; ita pro intenro Diui Pauli fuit nullius momenti: solum ergo Paulus docet, tunc fuisse datam & præcipuam & primariam caussam, ratione cuius omnes dicimur in eo peccasse; etiamsi vltimum complementum primò sit positum respectu cuiuslibet eo signo, quo determinatè est a Deo decreta cuiuslibet futuritio; ac proinde qui dixerit, nos omnes non eodem signo decretos futuros, debet dicere, neque eodem signo peccasse in Adamo.

Obiectio prima.

48 Potest tamen de re obiici: Peccatum omne ex suo conceptu est voluntarium; ergo debuit ante præuisum Adami peccatum esse transfusa nostra voluntas in illum: alioquin cùm non magis ego quam alius homo possibilis, qui intrare poterat pactum, peccauerim tunc, difficulter valdè intelligi potest, quomodo deinde absoluta iam tota ratione peccati & libertatis potuerim ego peccare. Confirmatur, quia non est in potestate Dei iam nunc includere quos velit, esto nouum posset nunc habere decretum de aliis futuris hominibus; ergo neque me potuit includere postea. De hoc argumento egi Tomo 3. dum de originali disputaui, respondique, ad rationem liberi solùm moraliter, & in alieno capite, prout ad originale sufficit, etiam sufficere eam inclusionem conditionatam, quæ omnino transit in absolutam, cùm primùm ponitur conditio; vt benè notauit Cardinalis Lugo suprà. Hinc non est mirum, quòd homo pure possibilis non contrahat absolutè peccatum, cùm pro illo non fuerit posita conditio, quę requisita fuerat, vt illud peccatum ex conditionato transiret in absolutum; quæque in me fuit posita: ad id verò quod additur, inde sequi, esse etiam nunc Deo liberum includere quos vellet, etiam Angelos, negamus sequelam; quia saltem debuisset priùs conditionatè eos includere, vt conditione illa impleta fieret absoluta continentia: quod si nec conditionatè fuit tunc aliquis Angelus volitus, sine dubio iam non erit modus illum includendi. Quia ergo supponimus Angelos nec conditionatè inclusos, ideò dicimus eos non posse includi nunc de facto.

Confirmatur obiectio.

Responsio.

Ad liberum moraliter sufficit inclusio conditionata, qua posita conditione in absolutam transit.

Non potest includere Deus post peccatū vllum, qui non antè saltem conditionatè fuerit in pacto inclusus.

Obiectio secunda

49 Dices adhuc: Ergo etiam ipsa humanitas Christi conditionatè peccauit, quia in eo pacto omnes homines fuêre inclusi; ergo cùm Christi humanitas nondum tunc fuerit electa ad hypostaticam vnionem, debuit etiam comprehendi; quòd si comprehensa, ergo non magis quàm Beatissima Virgo. fuit ab originali immunis; hoc autem omnino est absurdum, & contra Ecclesiæ sensum; ergo. Respondeo, Deum noluisse humanitatem eam nec quidem conditionatè includere in eo pacto, sed expressè illam excepisse, eò quòd reseruaretur dato peccato pro vnione.

Respondetur: Humanitas Christi nec conditionatè fuit inclusa.

Immunitas B. Virginis optimè potest saluari per modos à Cardinale Lugo & Hurtado traditos.

TERTIÒ in hac quæstione DICENDVM, posse eam immunitatem Beatissimæ Virginis à proximo debito originalis optime saluari vel per hunc modum dicendi Cardinalis Lugo, vt à nobis his duabus vltimis conclusionibus explicatus est, vel per alterum Patris Hurtadi, quem suprà insinuauimus; diximusque optimè in eo saluari eam immunitatem, licet ibidem notauerimus, illum non fuisse traditum consequenter ad Patris Salazar principia, quæ per illum modum volebat Hurtadus defendere: id tamen non impedit nos, quo minùs eum sequamur; quandoquidem non supponimus ea principia Salazar: vide illum eo loco.

Tertius modus, & facilior.

Addo tertium modum vtroque faciliorem, vt non sit necessarium facere vllam vagam exclusionem circa feminas dicendo, Excepta illa quam in Matrem Christi elegero, sed determinatè sic dicendo, Volo vt in Adamo contineantur omnes voluntates tam virorum quàm feminarum, etiam Mariæ, nisi Christus eam elegerit in Matrem. Ecce vi hnius decreti sola Beatissima Virgo fuit conditionaliter exclusa, reliquæ omnes inclusæ. Fuit deinde Beatissima Virgo obnoxia, nisi Christus eam liberasset; posita autem ea electione per Christum, iam fuit præseruata ab absoluta continentia, & consequenter ab absoluto peccato, seu à proximo debito contrahendi maculam. Hic modus, qui minorem indeterminationem habet quàm duo priores, videtur mihi probabilior, & in re dubia circa factum, quomodo se scilicet Deus gesserit erga Mariam, cùm de nullo ex his modis quidquam sit reuelatum, videtur etiam potiori iure tenendus; quia frustrà fiunt per plura, quæ per pauciora fieri possunt.

Obiectio.

Dices: Si eo modo Deus solam Mariam excepit; ergo non fuit in potestate Christi Domini eligere quamcùmque aliam feminam in matrem, eam simul præseruando à debito originalis: sequela patet, quia iam omnes aliæ erant in eo pacto inclusæ, ac proinde iam ibi peccauerant; consequens autem videtur abfurdum, quia propositis animæ Christi omnibus feminis possibilibus, nihil videre speciale potuit in eo statu in Maria, quod ipsi auferret libertatem ad ipsam non eligendam: eo enim statu omnes proponebantur æquè bonæ, æquè amabiles, &c. id quod maximè habet locum, si omnes animæ possibiles, vtpote indiuidua eiusdem speciei, sint inter se omnino æquales; ergo nihil fuit tunc in Maria, quod Christo auferre potuerit libertatem ad non eligendam vllam aliam nisi ipsam. Respondeo vno verbo, sine vllo præiudicio libertatis id potuisse fieri: cùm enim Deus per scientiam mediam præuidisset Christum pro sua libertate electurum Mariam, eam noluit inclusam in pacto illo; per quod nec in minimo præiudicatum est Christi libertati; & summùm inde sequi videtur, quòd si Christus aliam feminam elegisset in Matrem, illa incurrisset proximum debitum peccandi: id quod facile possumus admittere pro eo casu, qui tamen supposita ea scientia media erat impossibilis, cùm, vt diximus, præuidisset Deus Christum non electurum aliam quàm Mariam, & ea solùm ratione Deus motus, illam præ aliis exceperit; ac proinde in eo sensu composito possibile non erat aliam eligi. Et de modo, quo Sanctissima Virgo potuit esse immunis etiam à debito, satis.

Responsio. Præuidit Deus, salua libertate Christi, eum nullam aliam quàm Mariam electurum, & ideò illam præ aliis exclusit.

SECTIO V.

Succinctè proponitur totus ordo decretorum Diuinorum.

51 EX his igitur omnibus sic sunt ea signa in Deo constituenda, vt supposita scientia simplicis intelligentiæ, & conditionata, tum de his quę in hoc cordine, tum de illis quæ in aliis

futura

futura erant, Primo decreto voluerit Deus Angelos & homines creare, & eleuare ad ordinem gratiæ & gloriæ: quo decreto determinatè voluit Angelos, quotquot de facto existant: ex hominibus verò tunc non nisi Adamum & Heuam determinate decreuit, vt ex illis posset humanum genus propagari, nullum tunc eorum filium decernens in particulari: Secundo, Angelis & hominibus infudisse gratiam habitualem: Tertio, Angelos bonos perseuerasse, malos verò lapsos fuisse: Quarto, hominibus imposuisse præceptum non comedendi de ligno scientiæ boni & mali, illam adhibendo comminationem, quòd si comederent, omnes posteri ipsorum, quicumque illi forent, si tamen per viam virilem descenderent, essent originale contracturi, excepta Beatissima Virgine Maria, si Christus eam in Matrem sibi eligeret: Quinto, Adamum post tentationem serpentis præuisum esse peccantem: Sexto, Christum decretum in redemptionem eius vniuersalis peccati originalis: forte etiam idem decretum extensum est ad actualia, casu quo sequerentur, iuxta ea quæ suprà fusiùs dicta sunt: Septimo, Christum præuisum acceptantem mortem, si eam sibi infligerent Iudæi, & offerentem eamdem mortem, vt Maria eligeretur in suam Matrem, & vt citiùs produceretur, modo ordinario quo infantes solent in vtero materno manere: Octauo, Beatissimam Virginem Mariam decretam in Matrem, & præseruatam ab originali: Nono, electos esse prædestinatos a Christo, & Deum illos efficaciter ad gloriam acceptasse, eo modo quo diximus t. Par. Decimo, per decreta executiua determinatos posteros Adami, eósque eo ipso contraxisse peccatum originale: Vndecimo, & vltimo, circa quemlibet ex illis subsecutas omnes voluntates executiuas, quæ iuxta merita & demerita illorum sunt necessariæ in Deo (iuxta ea quæ fusiùs diximus agentes de prædestinatione & reprobatione;) necessariæ inquam, vt quælibet deducatur vltimò vel ad finem salutis, vel ad terminum damnationis. Et de his decretis hactenus: diutiùs verò in eis hæsimus, quam soleamus in aliis quæstionibus, quia res est difficilis tum ob multitudinem opinionum; tum quia cùm pendeat vnice a libera Dei volitione, Scriptura verò de ea non multum explicet, necessarium fuit ad varias combinationes meritorum Christi & hominum recurrere.

DISPVTATIO DECIMASEPTIMA.

De merito Christi respectu suæ vnionis: vbi de prioritate meritorum ipsius respectu redemptionis nostræ.

Discvssis his quæ spectant ad Patres antiquos; & eos qui aliquo modo Christum Dominum præcesserunt, oportet hanc difficultatem ex dictis hucusque decidere: deseruiet autem pro maiori intelligentia eorum quæ deinceps dicentur: triplex verò potest esse eius sensus quoad priorem tituli partem: Primus de operibus factis in eodem instanti reali Incarnationis, priùs tamen natura quàm esset vnio: Secundus de operibus factis post vnionem: Tertius de operibus Christi præuisis ordine intensionis respectu executionis ipsius Christi. Circa quos tres sensus rursum est duplex quæstio: Prima, Vtrùm potuerit esse meritum: Secunda, An de facto fuerit. Hoc posito,

SECTIO PRIMA.

Deciditur quæstio quoad opera præcedentia natura vnionem.

1 Prius tamen aduerto pro tota hac difficultate aliquos dixisse, vnionem quidem hypostaticam potuisse cadere sub meritum Christi, & verò etiam antiquorum Patrum, præfinitionem tamen Diuinam non potuisse; quorum fundamentum esse potest, quod præfinitio sit actus liber Dei, qui sub creaturæ meritum cadere non potest. Hæc tamen doctrina nec propria est huius loci, quia codem modo de gratia, de visione beata, aliisque rebus quas possumus mereri, deberemus discurrere, scilicet eas res omnes posse cadere sub meritum, volitionem tamen illarum non posse: illa enim volitio est actus Dei etiam. Secundò, hæc doctrina falsum supponit principium; quia repugnat me mereri visionem beatam v.g. à Deo, nisi, vt dixi Tom. 1. alliciam Deum vt velit mihi eam dare; hoc autem est formalissimè me mereri volitionem Diuinam dandi visionem: & idem dicendum est eodem modo de vnione hypostatica reliquisque donis, quæ per merita obtinere possumus. Est autem ratio a priori facilis, & ferè iam immediatè antè ex integro tacta; nam caussalitas moralis non fertur immediate in rem ipsam, sicut caussalitas v.g. ignis fertur in calorem, sed mediatè, interuentu scilicet voluntatis remuneratoris, quem meo bono opere obligo, aut permoueo moraliter vt habeat volitionem dandi mihi illam rem, quam sum promeritus; ac proinde immediata caussalitas tota fertur moraliter in volitionem remunerantis. Neque vllum est inconueniens, imò omnino necessarium, asserere, Deum habere actus multos liberos; eò quòd nos hæc aut illa viderit ab æterno facturos in tempore: hoc autem nos dicimus, opera nostra esse caussam moralem, seu mereri vt Deus habeat eas volitiones. Et de hoc puncto satis: est enim valde clara ea caussalitas. Fortasse hi Auctores non de volitione ipsa executiua vnionis, sed de præfinitione aliqua ante omnia merita, vti nos suo loco posuimus electionem ad gloriam, locoti sunt; quæ haud dubiè non cadit sub meritum, cùm supponatur esse ante omne meritum. At licet vniuersaliter omnis talis præfinitio eodem modo fit ante merita, non potest tamen id habere in præsenti locum; quia non admittimus de facto illam Christi præfinitionem efficacem ante decretum executiuum illius. Iam ergo ad rem.

Possumus mereri actus liberos aliquos Dei.

Caussalitas moralis non fertur in rem ipsam immediatè.

2 *Potuit diuinitus esse meritum vnionis per opera natura priùs facta.*

PRIMA CONCLVSIO: Videtur omnino certum, diuinitus potuisse esse tale meritum per opera facta in eodem instanti Incarnationis, prius tamen natura ad vnionem. Hæc conclusio est mihi omnino certa, quia subsistentia non est conditio necessaria, saltem diuinitus, ad operandum, vt suppono fuse probatum in Metaphysica, vbi ostendi, eos Auctores, qui huiusmodi necessitatem constituunt, planè grati diuinare.

Potest diuinitus saltem sine subsistentia esse operatio.

Nam cùm subsistentiam distinctam creatam non agnouerimus nisi ex eo, quòd loco humanæ successerit Diuina in Christi humanitate; imò adhuc multi fusè conentur probare, eam nihil esse aliud quàm duas negationes, &c. profectò constat, ad asserendam eam adeo esse essentialiter prærequisitam ad operandum, vt nec diuinitus eius defectus suppleri possit, nec esse leue fundamentum: vnde multi probabilissimè in Anima separata omnem negant subsistentiam, non tamen ideò negandum erit, animas separatas posse vllas actiones elicere. Quòd autem actiones dicantur ab Aristotele suppositorum, non potest ad rem præsentem adduci; nam Aristoteles (vt alibi dixi) de substantia distincta nihil nouit; solumque eo modo dicendi denotauit vulgariter actiones tribui toti v. g. homini, equo, leoni, &c. non enim dicitur, *Os equi hinnit*, sed, *Equus hinnit*, *Homo formas l tetas pingit*, &c. Hoc autem quid quæso ad rem nostram? Adducitur etiam Ioannes Theologus in Concilio Florentino idem affirmans; qui tamen eodem modo exponendus est sicut Aristoteles.

Humanitas Christi non existit per existentiam Verbi.

Conclusioni hinc nostræ ex altera parte aduersantur Thomistæ, eò quòd putent humanitatem Christi existere per existentiam Verbi. Verum hoc principium omnino est falsum, vt ex Metaphysica constat: vbi ostendi, existentiam nihil esse aliud quàm essentiam productam. Adde, licet existentiam distinctam admitteremus, non tamen ideò id muneris tribuendum subsistentiæ Diuinæ: quæ personalitatis non existentiæ officium supplet.

3 Aduersatur etiam Vasquez disput. 21. quia ad meritum hoc humanitatis non potuit præcedere gratia habitualis; alioqui humanitas fuisset filia adoptiua, neque item totu t illud meritum esse ex auxilio actuali, quia nullum opus Christi potuit esse nisi valoris infiniti. Hoc tamen argumentum ex multis capitibus leue videtur.

Minùs benè distinguit inter auxilium gratiæ à gratia.

Primò enim noto, minùs bene hunc Auctorem fecisse distinctionem inter gratiam habitualem & auxilium gratiæ; nam esto fuisset gratia habitualis, quæ influxisset in illud meritum, tamen auxilium gratiæ etiam influere debere immediatè; ac proinde etiam tunc opus eius humanitatis fuisset finiti valoris: quid ergo fit ea distinctio?

Gratia habitualis non fecisset opus humanitatis infiniti valoris.

Secundò è contrario, esto fuisset gratia habitualis, non tamen ideò opus Christi futurum infiniti valoris. Vasquez autem videtur eam infinitatem excludere præcisè eo casu, quo Christus per auxilium gratiæ, & non per gratiam habitualem fuisset promeritus.

Quòd gratia habitualis existat in supposito, non facit illum adoptiuum.

Tertiò displicet etiam, quia rogo hunc Auctorem, An gratia habitualis, vt constituat filium adoptiuum, requirat plus quàm existentiam sui in subiecto, an non? si non, ergo cùm de facto ea gratia detur in Christo, profectò Christus erit filius adoptiuus: quod est erroneum: & esto id esset verum, inde tamen nullum absurdum sequeretur in eo speciali casu nostro, de quo disputamus. Si verò ea denominatio filij adoptiui requirit aliquid amplius, nempe carentiam filiationis naturalis; tunc vlterius rogo, An in eo priori, quo præcederet humanitas Christi subsistentiam Verbi, ipse iudicet esse carentiam vnionis, an solam præcisionem? si dicat esse carentiam, potest facilè admittere, eam humanitatem in eo priori esse filiam adoptiuam, in secundo tamen instanti naturæ non esse; quia in vno priori est carentia filiationis naturalis, cuius in altero non est: quod si dicat in eo priori non esse carentiam, sed præcisionem (vt dici sine dubio debet) tunc respondeat, non esse ibi filiationem adoptiuam, sed præscindi ab hac, donec intelligatur, an in secundo instanti naturæ, seu, an in toto eo instanti reali sequatur filiatio naturalis, nécne.

Opera humanitatis ante vnione priùs natura non sunt necessariò valoris infiniti.

Quartò gratis contendit, pro eo priori non posse esse in ea humanitate meritum finitum. Quintò & vltimò, meritò in hac sententia notant multi defectum consequentiæ in Patre Vasquez; vt enim docet ipse, habitualem gratiam esse principium actus contritionis, & tamen per contritionem hominem mereri ipsam gratiam, debuisset illam vnionem facere principium operationis Christi, & simul præmium eiusdem operationis. Et de ea obiectione satis.

4 SECVNDA CONCLVSIO: Etiamsi longè probabilius videatur, etiam naturaliter loquendo, subsistentiam non esse per se prærequisitam ad operandum, quia (vt diximus paulò antè) nullum est huius dependentiæ fundamentum; nihilominus tamen non propterea est admittenda vllo modo operatio libera ante subsistentiam, naturaliter loquendo; ac proinde dicendum est, naturaliter non potuisse subsistentiam Diuinam cadere sub meritum humanitatis.

Naturaliter non potuit subsistentia Diuina cadere sub meritum humanitatis.

Rationem huius desumo ex eo, quòd illa, quæ naturaliter vt omnino debita consequuntur naturam, priora sunt maximè in præuisione Diuina illis quæ contingenter & liberè fiunt: quales sunt actus meritorij: habet enim prioritas naturæ duplex fundamentum, vel caussalitatis, vel maioris necessitatis, seu connexionis cum subiecto, seu principio; sic, casu quo potentiæ distinguantur ab Angelis priùs intelligimus Angelum habere potentiam voluntatis quam actualem intellectionem, etiamsi voluntas dicatur nullo modo necessaria ad intelligendum.

5 Ex his duabus conclusionibus oritur dubium circa secundam partem tituli, Vtrùm de facto meruerit Christus suam vnionem: cùm enim dixerimus id potuisse fieri, & loca nonnulla Scripturæ id videantur denotare; vt Psalm. 44. dicitur, *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem: propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ*: quæ verba intelliguntur de Christo communiter: & vnctio illa accipitur pro vnctione vnionis: item Apoc. 5. dicitur, *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & Diuinitatem*, &c. ratio item videtur suffragari ei parti; nam datam esse vnionem ex meritis Christi priùs natura habitis, cedit in magnam gloriam humanitatis Christi: non debet ergo ei ea gloria negari: Respondeo tamen, probabilius longè esse, cum de facto non meruisse. Ita communiter Doctores fundati in testimonio Augustini lib. de Correptione & gratia cap. 11. vbi expresse id docet, repetitque idem aliis in locis.

De facto Christus suam vnionem non meruit.

Ratio eius est, quia cùm præcedentia meritorum priùs natura sit planè miraculosa, vt ex

ſecunda concluſione conſtat, & non habeamus vllum teſtimonium pro ea, aut neceſſitatem ad illud meritum aſſerendum, non debemus illud concedere: miracula enim non ſunt ponenda pro libitu.

Ad teſtimonia in contrarium allata reſpondetur.

6 Ad teſtimonia in contrarium allata reſpondetur facile. Ad primum dicimus, *τὸ vnctio lætitiæ* non ſignificare vnionem hypoſtaticam, ſed gloriam, quam Chriſtus habuit ex redemptione generis humani, ſeu lætitiam, quam ex deuicto diaboli regno accepit. Fortè etiam (vt alij volunt) intelligitur gloria corporis. Quod ſi de vnctione vnionis intelligenda ea ſint, putant nonnulli *τὸ propterea* accipi debere vt cauſſam finalem, ac ſi diceret; Dedit tibi vnionem vt diligeres iuſtitiam, & odio haberes iniquitatem. Mihi tamen hæc explicatio valde videtur textui opponi: illa enim verba de præterito, *Dilexiſti & propterea*, aliud denotant quam *Vnxit te vt diligeres*. Sed quidquid de hoc ſit, ſufficiat expoſitio prior. Ad Apocal. locum dicimus, nimis multum probare, quia in eo mors redditur pro cauſſa dignitatis ad accipiendam Diuinitatem; certum autem eſt, ante mortem eum iam habuiſſe Diuinitatem: intelligendus ergo eſt locus ille de manifeſtatione Diuinitatis Chriſti eo planè ſenſu, quo Paulus dixit Chriſtum per mortem meruiſſe nomen, quod eſt ſupra omne nomen, id eſt, gloriam & exaltationem nominis.

Ad rationem dicimus, cùm Chriſtus eodem inſtanti Incarnationis habuerit poſteriùs natura ad vnionem opera nobiliſſima, vix poſſe cenſeri maiorem eius vllo modo futuram excellentiam, quòd illa opera habuerit prius natura ante vnionem. Quid enim quæſo ibi in ea prioritate excellentiæ? Deinde eſto ea ſit aliqua excellentia, dico non eſſe tantam, vt propterea Deus debuerit facere illud miraculum. Quòd ſi Angelos dicant aliqui ſe diſpoſuiſſe ad gratiam, nihil inde; quia ibi non fuit neceſſarium ſpeciale miraculum ſicut hic: adde, fortè probabilius non ſe diſpoſuiſſe, ſed illis priùs natura gratiam habitualem infuſam: de quo egi Tomo 2. Sed iam iterùm ad modum, quo alij putant vnionem poſſe cadere ſub meritum.

SECTIO II.

Quid de operibus ſubſecutis vnionem.

Per opera poſteriora natura quàm vnio nec diuinitus poteſt Chriſtus vnionem promereri.

7 Concluſio ſit: Per opera, quæ ſunt poſteriora natura quàm vnio, non poteſt nec diuinitus Chriſtus promereri eandem vnionem. Ante probationem aduerte, dupliciter poſſe intelligi ea opera mereri vnionem; Primò, non quia vllo modo præcedant, ſed quia Deus ſciens Chriſtum facturum talia opera, dat humanitati eam vnionem, ſpe allectus eorum operum futurorum: quo ſenſu Pater Coninch docet, poſſe in nobis primam gratiam cadere ſub merita, quæ deinde fiant per eandem gratiam. Contra hanc tamen doctrinam ex propoſito egi Tomo 4. vbi oſtendi, eo caſu talia opera non ſe habere per modum meriti, ſed pure pute per modum gratiarum actionis, & ſolutionis debiti contracti; nam meritum quà tale debet mouere ad dandum præmium; non verò agit gratias pro dato dono: non enim eſt gratiarum actio, ſed via ad acquirendum id quod deſideratur: reieci autem ibi inſtantiam, quam Suarez & alij deſumunt ex eo, quòd Rex v.g. dare queat ſubdito equum, vt ſtrenuè ſe in bello gerat, ſubditus autem ſtrenuè ſe gerendo mereatur illum equum; dixi enim ibi, egregia facinora illius ſubditi non eſſe meritum prioris donationis, ſed gratiarum actionem, aut certè meritum vlterioris beneficij, hoc eſt, vt in perpetuum ipſi relinquatur equus. Vide ibi dicta: omnia enim eo modo applicanda ſunt hic ad opera Chriſti Domini; neque eſt quod in eo puncto ampliùs addam.

Opera poſt beneficiũ acceptum exhibita non ſunt merita eiuſdem, ſed gratiarum actio.

Opera conditionatè futura non ſunt merita.

8 Alio ergo modo poteſt explicari ſententia, quam per noſtram concluſionem reiicio, vt ſcilicet opera Chriſti Domini conditionatè futura ſint merita mouentia Deum ad hoc, vt velit dare abſolutè vnionem hypoſtaticam, per quam deinde abſolutè fiant ea opera. In hoc tamen ſenſu adhuc multò magis diſplicet ea doctrina, quia relabitur in Semipelagianiſmum, recurrentem ad peccata & merita conditionatè futura tamquam ad cauſſas de facto meritorias: ratione etiam alibi eam ſententiam reieci, quia in ſtatu conditionato tam videtur homo benè quam malè operans; ergo ex eo ſtatu nihil poteſt deſumi. Item ille ſtatus non eſt ſimpliciter ſtatus exiſtentiæ; ergo non eſt ſimpliciter meritorius. Reiectis ergo duobus ſenſibus eius contrariæ doctrinæ, vt in quibus eſt abſolutè repugnantia, vel certè quia etſi quod ſupponunt ſit abſolutè poſſibile; non tamen ſufficit, vt ſaluetur in operibus Chriſti ratio meriti de qua diſputamus.

Probatur concluſio.

Probatur noſtra concluſio ratione generali, 9
quam ſæpè tetigimus. Repugnat in terminis mutua cauſſalitas inter duas res quantum ad primum eſſe: atqui meritum, vt diximus, eſt cauſſa à priori moraliter influens in præmium, quatenus per ſuam exiſtentiam præuiſam iam à parte rei allicit præmiantem; ergo non poteſt mereri vllam ex cauſſis phyſicis prærequiſitis ad ſui ipſius exiſtentiam; quia iam eo ipſo & meritum eſſet cauſſa, & ſimul effectus eius præmij, ac interueniret ea, quam diximus repugnare, mutua cauſalitas. Id tamen intelligendum eſt de cauſſalitate prima; nam ſi eadem res per duas actiones efficiatur, & vna actio ſit prior natura quam altera, poterit eſſe locus illi mutuæ cauſſalitati, vt ſæpe diximus. At in præſenti ſolùm agimus de cauſſalitate quoad primum eſſe, ideóque meritò diximus eum modum vnionem promerendi nec quidem diuinitus eſſe poſſibilem. Verùm videamus quid ad effugiendam argumenti vim dicunt nonnulli Recentiores, qui ſic obiiciunt: Cauſſa moralis non influit immediatè in effectum, ſed ſolùm ratione voluntatis præmiantis, quam allicit ad concedendum aliquid; ergo non repugnat, vt eadem res ſit moraliter cauſſa etiam ſui ipſius, & pro eodem inſtanti: id quod confirmant exemplo finis; nam cùm hic non concurrant per ſe, ſed media cognitione & complacentia ſui, poteſt ſeipſum producere, quia inde non ſequitur, ipſum finem eſſe priorem & poſteriorem ſe; ſed ſolùm infertur, amorem & complacentiam in eam rem eſſe priorem ipſa re; hoc autem nullam penitus habet repugnantiam; ergo. Et hine expreſsè docent, Chriſtum etiam vt exiſtentem in primo inſtanti creationis ſeu conceptionis meruiſſe gratiam Patribus & Virgini, etiamſi ab eis fuerit eo inſtanti productus.

Obiectio.

Vt verum fatear, non capio horum Aucto- 10
rum

Respondetur

rum consequentiam: iidem enim paucis lineis ante hanc doctrinam dixerunt omnino esse necessariam ad explicandum meritum Christi pro Virgine & Patribus, Christum per actionem totalem præuideri circa horam passionis independenter à Patribus & Matre; quomodo ergo iam dicunt, meritum Christi fuisse in instanti conceptionis, non verò in eo quo præuidebatur per actionem eam totalem à solo Deo dependens? Aut ad quid ea actio totalis, si idem potest esse caussa moralis suiipsius etiam pro eodem instanti? Quod verò de caussa morali & finali dicunt facilè reiicitur; & quidem finem posse esse sui caussam est nimis clarum, quia non mouet nisi vt possibilis, non vt existens vel futurus; possibilitas autem illius omnino est à futuritione independens: at meritum debet præuideri existens vt moueat, vt hi admittunt, fusiusque à nobis sæpè est probatum: & hinc oritur repugnantia manifesta eius naturæ pro eodem instanti caussalitatis; quia si antequam Deus decernat Patribus dare existentiam, iam videtur Christus eo instanti existere; ergo Patres tardè venient ad mouendum Deum, vt velit producere Christum pro eo instanti. Et verò (quod infrà fusiùs ostendam) adeò non est vetum principium ab his assumptum, quòd scilicet in caussis moralibus ea mutua caussalitas non repugnet, vt potiùs in eis caussis maximam habeat difficultatem; quia hæ caussæ debent quodammodò magis antecedere effectum, quàm illum antecedant caussæ physicæ: hæ enim vno solùm gradu, morales verò tribus antecedunt; nam moralis antecedit vno gradu præuisionem suæ existentiæ; præuisio antecedit vno gradu decretum de præmio; decretum denique antecedit vno gradu ipsum præmium: ignis autem vt producat calorem physicè, solo vno gradu debet antecedere. Certum autem est lumine naturæ, si non possum antecedere id quod me vno gradu præcedit, multò minùs me posse antecedere ea quæ me tribus gradibus aut instantibus præcedunt. Vides in caussis moralibus augeri prius quam minui difficultatem mutuæ caussalitatis?

Caussa finalis non mouet nisi vt possibilis, meritoria verò vt existens.

11 Quod denique illi dicebant, ex hac caussalitate morali solùm sequi, complacentiam Diuinam esse priorem præmio, apertè opponitur veritati. Nam non solùm complacentia in merito est prior præmio, sed ipsum etiam meritum; quia hoc debet præsupponi iam existens in præuisione, antequam sit ea complacentia; ac proinde mutua prioritas sequitur in ipso merito & præmio; nisi fortè loquantur hi de prioritate temporis, in qua libentissimè fateor, meritum posse esse posterius tempore præmio; ac proinde dico, Christum circa horam passionis meruisse Patribus antiquis gratiam, imò & sui productionem annis triginta tribus ante illud instans. Nam etsi Christi opera tunc re ipsa mouerint Deum ad productionem, quando actu Deus ipse producebat Christum; quia quando Deus ad extra operatur, tunc actu mouetur; vnde videbatur inferri, Christum fuisse priorem & posteriorem seipso, ac proinde nec tempore potuisse esse posteriorem Patribus, quibus gratiam promeruit aut suæ productionem vnionis: licet inquam tunc mouerint eius opera, ac proinde existentia Christi mouerit Deum; hinc tamen tantùm concluditur, cognitionem & complacentiam Diuinam esse, vt dixi, priorem natura, quatenus ad eam complacentiam non mouebant merita prout tunc existentia, sed vt extitura suo tempore, nec mouebant ad futuritionem sui, quæ sola erat prior natura, sed ad positionem Patrum, & ad positionem actionis physicæ, qua Christus producebatur alio tempore diuerso ab illo, in quo præuidebatur merens; ac proinde omnia ea in eo priori motionis non agnoscebantur existentia; non sequitur vllo modo, fuisse aliquid prius & posterius seipso natura, eò quòd meritum Christi fuerit tempore posterius quàm res illæ quas ipse promeritus est.

Non solum complacentia de merito est prior præmio, sed ipsum meritum ante complacentiam præuideri debet existens.

SECTIO III.

Quid de ordine intentionis & executionis, aut de abstractione ab hac aut illa caussa.

12 Circa primum CONCLVSIO sit: Christus in intentione præuisus non potuit esse caussa sui ipsius in executione. Hanc conclusionem probaui Tomo 1. & de ea nonnihil suprà etiam dixi, ostendens, quantumuis admitti possint ordines intentionis & executionis distincti, eos tamen non esse vtiles ad hoc intentum, quia Christus in intentione nihil aliud re ipsa est quàm decretum vnum Dei quasi reflexum; ex quo sequetur aliud decretum executiuum Christi: vt autem Christus mereatur, debet concipi ipse in se extra caussas merens; quia ratio meriti non est in decreto de Christo & eius operibus, sed in ipsis bonis operibus existentibus a parte rei. Adde, illam ipsam executionem, seu decretum executiuum, iam contineri necessariò in illa intentione; vnde iam non est locus, vt Christus illud mereatur. Hæc omnia suppono ex dictis eis locis sufficienter probata, ideoque in eis ampliùs hærendum non censeo.

Christus in intentione præuisus non potuit esse sui caussa in executione.

Christus in intentione nil est aliud quàm decretum Dei quasi reflexum.

Circa secundum verò modum, quo Recentiores nonnulli explicant possibilitatem huius meriti respectu suæ vnionis, per hoc quòd Christus videatur benè operans abstrahendo à dignificatione proueniente ab vnione, & à dignificatione orta ex gratia habituali: & quod posteà detur illi vnio hypostatica, aut quòd mereatur, vt abstrahens ab hac vel illa vnione, & deinde mereatur determinatè hanc numero vnionem; circa hunc inquam modum.

13 CONCLVSIO SECVNDA sit, illum & impossibilem esse; & esto concedatur possibilis, vix quidquam de proprio merito explicare: impossibilem quidem eum esse patet; nam (vt alibi cum meliori & communiori sententia ostendi) Deus non potest effectum videre in se existentem, nisi etiam videat omnes caussas, à quibus hic & nunc effectus ille producitur. Deinde, non potest habere cognitionem vagam, qua solum nesciat existere caussam in communi, non verò quæ illa caussa in particulari sit; eodem etiam modo non potest videre meritum existens, non sciendo, sitne dignum, an verò congruum; ea item etiam ratione non potest noscere, humanitatem subsistere, & non scire, an per Diuinam, an per humanam subsistentiam. Quòd verò esto ille modus sit possibilis, parum tamen sit ad rem, patet Primò; quia si visio illa Dei confusa & vaga sit inter vniones ad personam Diuinam, nullius planè momenti est posteà mereri hanc vnionem præ illa; sicut alibi ostendi, non esse vllo modo æstimabile a paupere, quòd dispensator sibi det hunc aureum potiùs quàm illum

Non potest Christus præuideri merens vnionem abstrahendo, an dignificentur opera per vnionem, an per gratiam habitualem, nec etiam abstrahens ab hac vel illa vnione hanc determinatè mereri.

Etsi possibilis esset modus iste merendi, non facit tamen ad rem præsentem.

illum omnino similem, si semel dispensator vel eleemosynarius sit determinatus ad dandum vnum ex illis aureis; vti non est æstimabile, quod mihi detur hic numero liber præ altero omnino æquali, si semel debet dari vnus ex illis. Quòd si ideò ponatur ea differentia inter subsistentiam Verbi, & subsistentiam creatam, tunc admitto libenter, fore alicuius momenti, mereri Diuinam præ humana. At vel inde sic argumentor efficaciter: Quando Deus videt illud meritum, scit iam esse aliquam subsistentiam, non tamen scit quæ illa sit; quomodo ergo quæso Deus dicere tunc potest, Volo dare Diuinam præ humana, cùm ipse ignoret quæ tunc sit? fortasse iam est ipsa Diuina; & tunc voluntas illa præmiandi diceret, Volo tibi dare id quod tu iam supponeris habere; id autem sine dubio est ridiculum. Dixi, *Fortasse iam re ipsa est Diuina*; meliùs dixissem, Omnino est iam ipsa Diuina: nam per eam de facto re ipsa meruit Christus, quam dum operatus est habuit, non per eam quam habere potuit; atqui non habuit de facto nisi Diuinam; ergo per eam meruit; ergo eam re ipsa supponitur habere, esto Deus id ignoret; & consequenter Deus re ipsa eo casu illi daret in præmium id quod iam habebat ipse.

14 Confirmo & explico vim huius rationis: Meritum reale debet esse & concipi à Deo per formam realem significantem; atqui à parte rei non est dignitas vt sic abstracta à dignitate gratiæ, & à dignitate vnionis, &, si vis, à dignitate solius actus supernaturalis secundùm se sumpti; nam dignitas vt sic solùm est denominatio extrinseca nostri intellectus concipientis obscurè & per modum vnius ea, quæ re ipsa ex se sunt valdè distincta; quis autem ita de merito reali & de conceptu Diuino discurrat, vt dicat, Christi meritum fuisse tunc significatum per conceptum meum confusum, & apprehendentem per modum vnius eas dignitates? Quid enim quæso meus conceptus ad significanda ea opera? in ordine verò ad Deum adhuc est maior ratio, ne eo modo discurramus; nam multò minùs talis actus confusus cadit in Deum; significatur ergo meritum Christi per ea quæ re ipsa habet; atqui re ipsa habet vnionem; ergo per hanc re ipsa significatur: hæc item re ipsa præcedit; ergo hæc re ipsa non potest cadere sub meritum.

Abstracta dignitas à gratia habitua & vnionis dignitate non est sufficiens ad dignificandum meritũ reale.

15 Denique hæc sententia relabitur in illam de ordine intentionis & executionis, quam paulò antè & sæpè reieci; nam, vt ibi dixi, præuisio operis Christi in intentione nihil est aliud quàm præuideri vnum actum Dei illatiuum alterius secundi; per quem secundum Christus primò ponetur à parte rei; vnde euidenter intuli, non posse Christum videri re ipsa benè operantem antequam videatur illud secundum decretum, ac proinde Christum in intentione mereri non posse seipsum in executione; ita in præsenti censeo, eum qui rem hanc sincerè ponderauit, dicturum statim, euidenter eodem prorsus modo habere vim argumentum in præsenti puncto. Nam dum docent hi Auctores Deum habuisse vnum decretum siue confusum siue vagum, quo dicit, *Volo Christum per hanc vel per illam caussam*, aut dum dixit, *Volo illi dare merita hæc aut illa*; profectò non habet Deus adhuc nisi voluntatem intentionis & quasi reflexam, qua determinatur ad habendam deinde vnam aliam in particulari productiuam Christi; ac proinde vt Christus videatur existens formaliter, & non solùm radicaliter, & quasi per discursum, omnino necessaria est altera volitio distincta, per quam primò Christus videtur ponendus extra caussas, & consequenter capax proximè meriti; iam autem non est ampliùs locus ad determinandas caussas, cum iam supponantur determinatæ.

Confirmatur conclusio vltèrius.

Confirmaui autem hunc discursum meo iudicio euidenter ex instantia caussarum continentium necessariò in se effectum. Da pro præsenti quæstione eum prædeterminatione posse coniungi meritum operis prædeterminati; nam licet id sit aliunde falsum, pro re præsenti disparatè se habet. Hoc posito, profectò concepta prædeterminatione, etiam antequam effectus in seipso concipiatur existens, iam in prædeterminatione censetur actus meritorius habiturus existentiam, non minùs quàm in ordine intentionis Diuinæ concipitur Christus eiúsque merita habitura existentiam. At nemo propterea à veritate adeò aberrauit, vt dicere potuerit, Opus bonum vt virtualiter contentum in prædeterminatione posse esse meritum sui ipsius vt existentis à parte rei extra prædeterminationem; & (vt vtamur instantia etiam nostris Auctoribus grata) nemo dicet infallibilem continentiam nostri actus boni in voluntate Dei dandi auxilium pro illo, & in scientia media de futuritione ipsius operis sub tali auxilio; in quibus rebus infallibiliter continetur effectus ille, & in illis duabus à Deo præuidetur; nemo inquam dicet eam præcontinentiam, seo præuisionem eius operis in illis duabus rebus, esse sufficientem, vt per modum meriti propriè Deum moueat ad positionẽ eiusdem operis in rerum natura formaliter extra suas caussas; quia id esset duo merita formalia adstruere in quolibet bono opere: vnum, quod se teneret ex parte ipsius caussæ vt continentis effectum; alterum ex parte ipsius boni operis vt distincti à caussa, & vt in seipso existentis: hoc autem sine dubio absurdissimum est: ergo quòd Deus ex volitione intentionis, aut ex cognitione illa vaga cognoscat quasi per discursum, Christum futurum re ipsa extra caussas, quia agnoscit ex iis volitionibus secuturam tandem executionem formalem ipsius Christi; hoc inquam nullo modo sufficiet, vt ea futuritio Christi in caussis sit caussa moralis meritoria existentiæ formalis ipsius à parte rei. Et satis de hoc puncto, quod mihi videtur valdè euidens. 16

SECTIO IV.

Vtrùm Christus potuit mereri accelerationem suæ productionis: vbi, quomodo meruit suæ Matri dignitatem matris.

Circa primam partem dubij conclusio sit: Christus vt præuisus existens tempore passionis benè operans potuit mereri, vt citiùs produceretur à Deo, eo planè modo quo potuit mereri Patribus antiquis gratiam. Ratio huius est manifesta, quia Deus, imò creatura, potest priùs natura decernere ea quæ facturus est cras, priùs inquam quàm decernat ea quæ hodie: quo supposito si Deus voluntate executiua vidit Christum iam extra caussas in duratione B v.g. antequam quidquam decreuisset, quid esset facturus in duratione A; potuit sine dubio Christus sic præuisus placere Deo, & inde 17

Christus præuisus benè operans tempore passionis potuit mereri, vt citiùs produceretur.

Deus

Deus dicere, *Volo etiam illum producere pro duratione A.* Et quia hæc doctrina est magni momenti ad totam ferè materiam de merito Christi, oportet illam perfectè declarare: id quod fiet, si ostenderimus etiam in humanis eam habere locum; inde enim constabit a fortiori nullam habere respectu Dei difficultatem. Pone me hodie, antequam quidquam disponam quid sim post prandium facturus, cogitare de crastina die, & pro illa decernere vocare Petrum, vt mihi faciat musicam; pone deinde eam futuritionem musicæ mihi à Deo per reuelationem clarissime proponi, & verò ita, vt nunc percipiam voluptatem illius, perinde ac si actu illa existeret; profectò rectè tunc possum dicere: Quandoquidem mihi erit cras tam grata ea musica, nolo tamdiu ea carere; sed adhuc hodie post prandium volo vocare Petrum, vt statim incipiat musicam. Ecce musica cras futura, & à me præuisa, est caussa vt eam citius incboëm; esto non sit caussa ipsius durationis crastinæ: hanc enim iam priùs decreueram ob alias rationes. Ecce id quod potest in humanis contingere, contingit in Deo respectu Christi; nam cùm ipsum decreuisset producere in rerum natura, & videret iam eum existentem, allectus eius bonis operibus decreuit, licet posteriùs natura, producere tamen illum multo tempore citiùs: & hoc eodem modo contigit respectu antiquorum Patrum; nam esto Christus fuerit eis tempore posterior, quia tamen in præuisione Diuina erat prior, potuit mereri, vt Patribus daretur gratia, & vt illi citiùs producerentur.

Potest homo priùs natura decernere quæ cras facturus est, & postea viùs quæ hodie.

18 Rogabis tamen, Vtrùm potuerit Christus ita orare Deum, *Domine da illis gratiam, qui ante me fuerunt*; aut hoc modo, *Domine producas illos ante me*: ex vna enim parte videtur id omnino repugnare: quidquid enim sit de præuisione in mente Diuina, hoc est, quòd priùs me viderit existentem quàm eos qui heri v.g. extiterunt; videtur tamen omnino repugnare, vt ego hodie dicam: *Domine oro te vt produxeris Petrum heri*: ergo omnino videtur ita ponendum illud meritum Christi, seu ea oratio, vt Christus non determinet per eam vllum instans, neque petat pro præcedenti tempore: item ipse non debet dirigi cognitione vlla, quæ supponat præcessionem in tempore eius personæ, pro qua orat, sed omnino abstrahat ab illo. Ex alia verò parte si id dicatur, oritur grauissima difficultas secundo loco in titulo tacta, scilicet quomodo Christus potuerit dicere, Eligo Mariam in Matrem meam, vt me ante hoc instans generet; quod si non potuit, ergo dicendum erit, Christum non potuisse eam eligere in Matrem, esto præseruationem illius ab originali obtinere potuerit; quia ea præseruatio nihil penitus dicit de tempore præcedenti: quod si dicamus semel, eum non meruisse maternitatem, certè cessare videntur omnes tituli, ob quos diximus eum voluisse ab originali illam liberare; imò supra diximus eo solo titulo eam liberasse, quòd illam in Matrem elegerit.

Dubium proponitur.

19 Hanc difficultatem videntur voluisse vitare illi qui docent, Christum tantùm obtulisse sua merita Patri, nihil in particulari determinando, maxime circa ea quæ præcesserunt tempore, Deum autem ex eis se determinasse ad eligendam Mariam in Matrem; imò ob eandem difficultatem alij videntur negasse, Christum potuisse determinatè quemquam ex Sanctis Patribus eligere in numerum prædestinatorum, quia cùm iam præcessissent, non poterat pro illis orare. Alij verò ob eam difficultatem dixerunt, Christum, esto pro Abrahamo & reliquis orauerit, non sciuisse tamen pro eo priori, an illi essent antiquiores tempore se, néne; quia communiter adeò difficilis censetur ea oratio sub terminis a me explicatis, id est, Peto Domine vt heri occideres Turcam, vt multi planè iudicent eam esse ridiculam, cùm ad præteritum non sit potentia. Alij denique Auctores rem non examinant, sed solum dicunt Christum elegisse Mariam in Matrem; quomodo autem sit id intelligendum ad tempus præteritum, penitus non attingunt.

Quorundam solutio dubij prima:

Quæstio hæc valde est difficilis; puto tamen 20
totam eius difficultatem oriri ex eo, quòd non considerемus, vti considerare deberemus, præscientiam Dei ab æterno respectu nostrarum actionum; pro solutione ergo illius dico, quidquid difficultatis in hac oratione Christi reperitur, esse necessariò ab omnibus admittendum etiam dum a Deo petimus res omnino futuras, v.g. dum petimus vt cras mihi velit dare sanitatem, auxilia, gratiam, &c. quomodo enim ego peto hodie vt Deus velit, quandoquidem non potest hodie ipse incipere habere illam volitionem, sed si quam habet, illam habuit ab æterno? Vnde sequitur, meam petitionem æquiualere huic, *Rogo te vt habueris ab æterno volitionem me saluandi cras*: si autem hoc semel concedimus, vt omnino debemus concedere, eodem iure potest benè dici, peti a Deo vt habuerit ab æterno voluntatem dandi Adamo locum pœnitentiæ, & verò vt re ipsa dederit: ad hanc enim petitionem sufficit, quòd non sciuerit Christus, an fuerit data néne; nam si hoc sciuisset pro oratione priori, iam plane inutiliter petiisset vt daretur.

Altera.

Sicut nos oramus, vt Deus ab æterno voluerit nobis dare, quæ cras v.g. accepturi sumus; ita Christus potuit pro Adamo orare.

21 Pone igitur humanitatem Christi sic cum Deo ratiocinantem (vel, si vis, quemcumque ex nostris:) *Domine scio quod ego hodie mea libera volitione efficiam, vt tu Deus ab æterno huius volitionis habueris præuisionem; item vt ea tibi placuerit, perinde ac si ea fuisset ante æternitatem; hoc ergo supposito rogo, vt sicut hæc efficit, vt ipsius habueris scientiam, ita efficiat, vt etiam habueris aliam voluntatem dandi Adamo gratiam & Mariæ priùs tempore quàm mihi*: certè in hac petitione nec leue est incommodum. Fateor, si ea mea petitio deberet creaturæ fieri, non fore possibile obtinere quidquam per illam; & hinc oritur difficultas concipiendi clarè hanc quæstionem: nolumus enim in Deo quidquam nisi per species creaturarum concipere: disparitas autem inter Deum & creaturam quoad punctum præsens est clarissima; creatura enim tunc primò incipit habere volitionem concedendi quod petitur, quando existit actu ipsa petitio; quia creaturarum oculi non se extendunt ad futura; tunc autem iam est tardè vt ei dicatur, *Habeas volitionem pro hesterna die*: at Deus præuidens omnia ab æterno, antequam re ipsa sint; & consequenter videns antequam hodiernus dies adueniat, quid ego sim hodie facturus, & quid petiturus, rectè potest ex ea petitione hodierna, præuisa tamen priùs natura, moueri ad concedendum aliquid pro hesterna die; quia (vt iam insinuaui) ea motio satis tempestiuè existet, vt pro hesterna die Deus possit efficere id quod ego hodie peto. Vide quam hæc quæstio clarè expediatur recurrendo

Potest Deus ex præuisa mea hodierna petitione priùs natura moueri ad concedendum aliquid pro hesterna die.

currendo ad ipsas creaturas; vnde illius difficultas desumebatur.

SECTIO V.

Obiectiones aliquæ contra immediatè dicta soluuntur.

22 *Obiectio prima.*

VIdeamus tamen an aliquid obiici specialiter possit. Dices ergo Primò: Ea mea oratio cùm includat durationem B v. g. essentialiter est posterior quam id quod peto pro duratione A; seu essentialiter est posterior quàm duratio A; ergo non potest præuideri à Deo ante durationem A. *Respondetur.* Respondeo distinguendo antecedens: Duratio B essentialiter est posterior quàm duratio A; seu essentialiter pendet ab illâ duratione A, nego antecedens; quia tota illa duratio potest esse, etiamsi non præcesserit duratio A, aut aliquid ex his, quæ ego peto pro eo instanti. Vnde nego consequentiam, quia benè potest videri res existens sine his, à quibus nec essentialiter, neque hîc & nunc illa pendet. Illa duratio B essentialiter est posterior; hoc est, Casu quo vtraque illa duratio existat, debet duratio B esse posterior tempore duratione A, concedo; at nego inde in ordine ad præuisionem Diuinam esse ideò posteriorem: id quod manifestè potest ostendi independenter ab hoc puncto eius orationis: etenim siue Christus orauerit determinatè pro Matre, siue non, certum est potuisse Deum priùs natura decernere Christum quàm Abrahamum, sed priùs durationem Christi quàm durationem Abrahami; & tamen ea duratio Christi ex conceptu suo est posterior tempore duratione Abrahami; ergo res, quæ si existat, esse tempore posterior potest, dummodò non sit essentialiter pendens ab altera, sed quæ possit sola existere, priùs natura videri existens; quia priùs est decreta, quàm illa altera, quæ, casu quo existat, debet esse tantùm tempore prior: & verò re ipsa ita contingit passim: dum enim ante puerperium orat mater, aut parens, aut alij, quorum preces parentes petierunt, vt sibi det Deus masculam prolem; haud dubiè orant pro re de præterito modo a nobis explicato: neque enim orant, vt si iam proles est femina, conuertatur miraculosè in masculam; hoc enim esset tentare Deum petendo sine necessitate miracula: petunt ergo vt fuerit concepta proles mascula; ergo petunt nunc pro præterito tempore.

Potest Deus prius natura decernere vnam rem ex conceptu suo alteram tempore posteriorem, modo non essentialiter ab illa altera dependeat.

23 *Obiectio secunda.*

Dices tamen Secundò: Saltem à me requisitum est, ne is qui petit sciat tunc, quid sit iam re ipsa factum; quia tunc peteret inutiliter; atqui Christus quando orauit pro Matre, iam sciebat illam verè extitisse liberatam ab originali; ergo non potuit id à Deo petere: quòd verò id sciuerit, est manifestum; nam ea petitio fuit circa horam mortis, vt suprà diximus: quis autem neget, iam eum tunc omnia ea sciuisse quæ circa matrem erant facta? ergo non potuit pro illis orasse saltem ex hoc capite. Respondeo, hanc difficultatem nullam esse; quia esto priùs tempore nouerit Christus ea omnia, in eo tamen instanti, quo habuit illum actum orationis, non supponebatur ea cognitio, sed præscindebatur ab ea, perinde ac si pro eo priori eius instantis fuisset oblitus earum rerum. Vide quæ Tomo 1. dixi, ad probandum scientiam, quam Christus priùs tempore habebat de actibus suis futuris, non obfuisse libertati prius; nam quoad priora instantia non poterat obesse, quia in illis non erat exercenda libertas; pro eo verò instanti, quo operabatur, perinde se habebat illa scientia, ac si anteà non fuisset; sed tunc haberi primò incepisset, posteriùs tamen natura ad ipsum actum liberum, eo planè modo, quo de facto, quandocumque operamur liberè, in eodem instanti resultat in nobis posteriùs natura scientia illius eiusdem actus; quæ tamen scientia nullo modo præiudiciat libertati. Vide quæ fusiùs eo loco dixi hac de re.

Respondetur: Esto Christus prius tempore ad orationem nouerit omnia, in eo instanti tamen orationis præscindit ab cognitione illa.

Iam hinc colliges, omnes illas diuersas sententias breuiter suprà insinuatas, ad quas Auctores coacti sunt vi argumenti, quod soluimus hucusque, omnino esse reiiciendas; quia omnes illæ vniuersaliter supponunt, repugnare orationem vllam Christi determinatè & in particulari pro Beatissima Virgine, & pro Patribus prioribus tempore Christo ipso; cuius oppositum probatum est, & ostensum eamdem se ipsa esse difficultatem in petitione alicuius rei futuræ; quia saltem ratione volitionis Diuinæ, quæ ab æterno fuit, recurritur necessariò in petitionem rei præteritæ; quia sine dubio petimus nunc, vt Deus velit id dare; vt autem velit, debuisset esse ab æterno; ergo. Reiiciuntur præterea Secundò, quia non satisfaciunt menti Doctorum: etenim omnes videntur supponere, Christum dilexisse specialiter Beatissimam Virginem, & singulariter pro ea orasse, vt liberaretur ab originali, finémque in ea petitione intentum fuisse, vt illa esset Mater Christi; ergo Christus petiuit tunc aliquid prius se tempore; ex quo capite etiam pro seipso potuit petere, vt se Deus produceret triginta annis ante illud instans, vt & suprà diximus; ratione cuius petitionis delapsi sumus in hanc difficultatem. Quod item docent, Christum, dum orauit pro Adamo & Patribus, non sciuisse, an illi essent se tempore priores, facilè reiicitur; cùm Christus petierit pro Adamo, ob cuius peccatum sciebat se missum in mundum. Ex quibus omnibus clarissimè constat, quomodo potuerit ipse Christus mereri suæ Matris & progenitorum existentiam, etiamsi hi fuerint vera caussa Christi vt existentis in vtero materno; quia (vt hucusque ostendimus) non est illis promeritus quidquam, quatenus existens pro eo instanti, & dependenter ab illis, sed vt existens tempore passionis per actionem à solo Deo ita productam, ac si Christus non fuisset natus ex Virgine, sed eo modo productus, quo Adamus in ætate perfecta. Aliquas alias obiectiones contra hoc meritum vide solutas infrà sectione 3. sequentis disputationis.

Christus meruit est gratiam progenitoribus, præmissus, existens tempore passionis per actionem à solo Deo productam.

25 Aduerto, aliquos Thomistas, opinantes quemlibet effectum substantialem indiuiduari in ordine ad has circumstantias temporis, caussarum, &c. consequenter hîc debere docere, Christum non potuisse mereri maternitatem Virgini; quia ipsa humanitas Christi essentialiter indiuiduabatur in ordine ad Virginem; vnde (vt sic dicamus) nolens volens debebat hanc habere Matrem, & non vllam aliam, casu quo existere deberet. Secundò, neque è contrario ipsos Patres potuisse mereri quidquam de anticipatione Christi, aut quòd ipsi Patres præ aliis essent eius caussa; quia iam ad id erant per se determinati, nec aliter res fieri poterat: hæc & alia, quæ

quæ ex principio de indiuiduatione possent in præsenti materia inferri, omitto, quia illud principium iudico carere omni probabilitate, vt ostendi fuse in Metaphysica; ac proinde, quidquid supra illud hic construitur, penitus est ruinosum, & vt nullo innixum fundamento deiiciendum. Poterat fortè hic pro complemento huius materiæ de merito Christi respectu priorum Patrum tractari, quæ scilicet in particulari iis meruerit: verum quia solùm nunc disputatur ratione præcedentiæ, ea verò sunt communia etiam Sanctis, qui post Christum fuêre, commodiùs illa explicabimus inferiùs; præterquam quod duobus verbis dicitur promeruisse omnia omnino dona gratiæ quæ hominibus data sunt.

DISPVTATIO DECIMAOCTAVA.

De meritis antiquorum Patrum respectu Incarnationis: vbi de merito Beatissimæ Virginis circa dignitatem Matris.

1 HÆ quæstiones non solent hîc, sed inferiùs disputari; quia tamen ad perfectam intelligentiam Diuinorum decretorum circa Incarnationis mysterium valdè sunt necessariæ, & alioquin maximè coniunctæ his quæ de Christi merito in præcedenti dixi, ideò eas iudicaui ad hunc locum retrahendas: si quis eas noluerit nisi ordinario loco legere, facilè id poterit obtinere.

Circa primum autem punctum in titulo positum de meritis Patrum duo verti possunt in dubium, quæ suo ordine explicanda sunt. Primum circa ipsam substantiam Incarnationis, Vtrùm Patres potuerint illam siue de condigno, siue de congruo mereri: & quidem duplex ibi adhuc est quæstio; vna, An in hoc statu rerum id potuerit: altera, An saltem in alio. Alterum dubium est de circumstantiis Incarnationis, An hæ saltem cadere potuerint sub meritum, quidquid de ipsa substantia mysterij sit.

SECTIO PRIMA.

Duæ priores conclusiones circa meritum Patrum.

Non potuerũt habere Patres meritum cõdignum incarnationis etiam ex operibus supernaturalibus in gratia factis.

2 PRima sit: Meritum condignum Incarnationis non potuerunt habere Patres ex solis operibus supernaturalibus etiam in gratia habituali factis. Quàm hæc conclusio est communis, tam difficulter redditur solida illius ratio; imò vix vllam reddunt communiter Auctores, sed vt per se notam eam supponunt. Aliqui tamen, vt Cardinalis Lugo disput. 8. num. 25. dicunt opera puri hominis sufficienter præmiari per augmentum gratiæ & gloriæ; neque vllam eius propositionis addunt confirmationem nouam; cùm tamen de ea sit tota quanta disputatio, cur scilicet sic debeant dici sufficienter præmiata. Pone hominem per infinitam gratiam habitualem dignificatum & operantem actum infinitè intensum; cur quæso tale opus non poterit habere condignitatem cum vnione? id quod in principiis huius Auctoris maximam habet difficultatem; etenim ipse docet, maiorem gratiam habitualem eleuare opus ad maius præmium; quod ita, vt suprà vidimus, ab ipso explicatur, quia gratia maior facit hominem digniorem, eo ipso faciat, vt præmium, quod pro aliis minoribus iustis esset magnum, sic paruum pro illo iustiore, ideóque debeat aliquid accipere, quod possit etiam respectu illius dici iure merito magnum. Hæc ille: quæ nos fusè discussimus suprà & reiecimus. Ex eis tamen nunc sic argumentor: Pro homine infinitè grato per gratiam habitualem, & simul efficiente actum infinitè intensum; (quo casu habet duo capita petentia præmium, & quidem infinitè magnum;) pro tali inquam non debet profectò æstimari magnum quid, si vnio hypostatica ei daretur, maximè si, cùm hic Auctor ponat gradus intensionis heterogeneos, habuisset ille homo iam totam intensionem gratiæ, quam possibilem Deus agnoscit in vno subiecto; certè pro tali homine iam non esset possibile præmium, quod deberet dici non solùm magnum, sed nec paruum, nisi daretur ei vnio hypostatica. Ideò meliùs Secundò potest dici, opera puræ creaturæ esse in inferiori ordine quam sit vnio hypostatica; quia per hanc obtinetur ipsemet Deus secundùm se, & quasi in radice acquiritur ius ad omnia præmia possibilia; humanitas item redditur infinitè amabilis à Deo, infinitè honorabilis, &c. ad quæ non habet æqualitatem opus puræ creaturæ, licet sit infinitè intensum; & infinita gratia habituali dignificatum.

Opera puræ creaturæ sunt in ordine inferiori ad vnionem hypostaticam.

3 Dices: Etiam Deus obtinetur per visionem beatam; & tamen merita puræ creaturæ habent condignitatem cum ea visione; ergo etiam poterunt habere cum vnione qua Deus obtinetur.

Obiectio.

Respondeo, visionem solùm esse vnionem extrinsecam cum Deo, & quodam modo infinitè minùs perfectam quàm sit vnio hypostatica, ideoque nullam esse consequentiam à merito visionis ad meritum vnionis; imò hinc possumus confirmationem nostræ rationis desumere, quia satis adhuc difficulter explicatur æqualitas operum factorum in gratia cum ea visione beata; vnde aliqui Catholici dixerunt, solùm ex promissione Diuina desumendam condignitatem operum cum illa. Et licet ea sententia, vtì minùs conformis modo loquendi Patrum & Conciliorum, reiicienda sit, ratione tamen difficulter potest efficaciter ostendi eius falsitas; cùm ergo respectu vnionis etiam auctoritas desideretur, quo iure quæso dicendum erit, opera hominis iusti habere condignitatem cum ea vnione?

Respondetur: Visio beatifica est solùm vnio extrinseca cum Deo, ad quã opera creaturæ habent condignitatem.

SECVNDA CONCLVSIO: Opera sanctorum Patrum saltem de congruo potuissent diuinitus mereri vnionem. Hæc est etiam communissima; habet tamen difficultatem è contrario planè capite quàm præcedens: nam ob summam eius vnionis excellentiam nec de congruo videtur cadere posse sub meritum puræ creaturæ, vti visio

De congruo potuissent Patres diuinitus promereri vnionem hypostaticam.

visio beata non cadit sub meritum etiam congruum operum naturaliom; cum tamen plus videatur distare vnio à merito supernaturali puræ creaturæ, quam gratia ab operibus purè naturalibus. Et ob hanc instantiam ita sentiunt nonnulli Recentiores, quos suppresso nomine refert eo loco citato noster Cardinalis Lugo; & negari non potest quin sit valdè probabilis eorum doctrina; nihilominùs contraria, quam in conclusione posuimus, vt maximè communis defendenda est; oportet ergo respondere ad eam instantiam.

4 Idem Cardinalis num. 26. & 17. benè refutat duas solutiones Patris Suarez; vnam, desumptam ex eo, quòd actus naturalis non potest obiectiue attingere perfecto modo ordinem supernaturalem, ac proinde non potest habere cum illo congruitatem: alteram, quòd licet gratia habitualis non petat vnionem, tamen supposito quòd vnio sit futura ex decreto Dei, non potest esse conuenientior dispositio pro illa quam per opera facta in gratia: has duas vel disparitates vel rationes reiicit bene, hanc quidem secundam; quia eodem modo dici posset, etiamsi natura non habeat exigentiam gratiæ, tamen supposito quòd Deus velit dare gratiam, auxilium, non potest esse melior dispositio ad illam quàm per opera natoralia bona & honesta. Addo ego aliam rationem: Nam meritum congruum non tam est ex suppositione, quòd iam Deus velit dare illud præmium (tunc enim potiùs videtur otiosum meritum) quàm ordinetur directe ad hoc ipsum, vt Deus velit illam rem seu illud præmium producere; non ostenditur autem, cur gratia habitualis habeat congruitatem, vt Deus velit producere vnionem hypostaticam, opera verò honesta naturalia non habeant congruitatem, vt Deus velit dare auxilium gratiæ. Prima ratio de modo perfectè attingendi ordinem gratiæ reiicitur; quia nos de facto non clariùs noscimus per lumen Fidei visionem beatam, quàm eam noscat hæreticus per actū naturalem. Quæ impugnatio in principiis nostris maximam habet vim, quia (vt fuse dixi Tomo 5. de Fide) actus naturales & supernaturales non differunt vllo modo ex parte obiecti. Quòd si ad proportionem quasi in genere entis sit recurrendum, fateor eam proportionem non esse inter actos naturales & supernaturalem gratiam; eodem tamen iure dicam, neque inter actus supernaturales puræ creaturæ esse proportionem cum vnione hypostatica: ac denique ea proportio videtur magis necessaria ad meritum condignum, quam ad congruum: de quo solo nunc disputamus.

Meritum congruum non est ex suppositione quod Deus velit dare præmium, sed potius ordinatur, vt velit dare.

Actus supernaturales & naturales nō differunt ex parte obiecti.

5 Ipse vero Cardinalis Lugo ait disparitatem esse, quòd actus naturalis & gratia non sint in eodem ordine, seu in eodem genere entis supernaturalis; opera autem supernaturalia & vnio sunt intra idem genus entis supernaturalis, etiamsi in illo sit distantia maxima inter opera nostra, & inter ipsam vnionem: illa verò duo esse intra eumdem ordinem probat, eò quòd gratia & vnio faciant homines conciues eiusdem cælestis ciuitatis, in qua Christus est caput, reliqui verò iusti sunt membra; caput autem & membra reducuntur ad idem corpus. Ratione à priori confirmatur; nam vnitas vel diuersitas alicuius corporis politici maximè debet considerari respectu finis, ad quem ordinatur corpus illud; vt in exercitu omnes ordinantor ad pugnandum, &c. Facit autem ibi longam deductionem, quo pacto conciues maiorem habeant inter se connexionem, etiamsi vnus sit pauper, alter ditissimus, quàm duo diuites, ex diuersis tamen ciuitatibus; vt inde probet gratiam & vnionem esse in eodem ordine, quia ambæ faciunt conciues eiusdem patriæ.

Probat conclusionem Cardinalis Lugo.

Confirmat.

Etsi in hac ratione plausibiliter discurrat hic Auctor, non tamen videtur omnino ea doctrina subsistere; semper enim dixi, quod & nunc repeto, in his & simillibus taxationibus ordinum supra modom diuinari; & posse iam hoc modo iam illo eos ordines determinari: ac denique per has comparationes politicas magis plausibiliter populo posse aliquid proponi, quàm ad scholasticum lapidem quidquam solidè declarari. Id quod iam specialiter ostendo; nam dum agitur de satisfactione pro culpa mortali, tunc hi ipsi Auctores ponunt in diuersis ordinibus, seu in diuersis generibos, vnionem hypostaticam ab his, in quibus ponunt gratiam habitualem; hanc enim dicunt esse in longè inferiori ordine quàm sit æqoalis satisfactio pro mortali; vnionem verò hypostaticam dicunt non solùm esse in æqoali ordine cum ea satisfactione pro peccato, sed etiam in infinitè ferè altiori, ita vt, sic dicā, vnio sit bis altioris ordinis, quàm opera facta ex gratia. Ecce, qoia ibi opportuna erat diuersitas ordinum inter gratiam & vnionem, destruxerant eam vnitatem; in præsenti verò materia, quia è contrario opportuna videbatur vnitas ordinis, eam adstruxerunt. Vide eos ordines esse cereos nasos, qui formantur pro libidine cuiuscumque, & iuxta faciem cui debent applicari. Ego autem e contrario dico hoc modo (videamus qui impugnet iam) opera bona naturalia, quæ intra ordinem naturæ faciunt hominem sanctum, esse in eodem ordine sanctitatis creatæ cum gratia habituali, hanc verò & vnionem hypostaticam esse in diuersis ordinibus, nempe sanctitatis creatæ, & sanctitatis increatæ; cur quæso magis stabit illa taxatio ordinum quàm mea? vel, si volumus, aliter etiam eos ordines instituam, vt vnio sit in genere sanctitatis substantialis, gratia verò in ordine sanctitatis accidentalis: accidens autem & substantia iam pertinent ad diuersos ordines; vnde rursus opera honesta naturalia erunt in eodem ordine cum gratia accidentali. Quod verò dicitur de merito eiusdem gloriæ, supponit id quod debet probari; etenim Pater Vasquez & multi alij dicunt, opera naturalia bona, eo ipso quòd fiant ab homine existente in gratia, mereri etiam de condigno augmentum gratiæ, ac proinde illa etiam esse in eadem Republica, in eodem corpore cum gratia; quomodo ergo id impugnabitur per eas Respublicas, vel ciuitates, vel exercitus? deinde, quis audebit dicere cum apparentia probabilitatis, magis esse in eodem ordine vnum mendicum & Regem, eò quòd ambo sint Matritenses, seu Parisienses, quàm sint intra eumdem ordinem Rex Hispaniæ & Rex Galliæ? idem dico de Marchionibus diuersorum Regnorum inter se, vel comparato quolibet ex illis cum vno paupere eiusdem ciuitatis: vbi sine dubio apparet eam comparationem deficere. 6

Non videtur efficaciter concludere posita probatio.

Dices fortè, eam non tenere in omnibus: benè est: hoc ipsissimum dico ego: at si non tenet in omnibus, quomodo ergo ex vi comparationis magis tenebit in hoc casu quàm in meo? Adde, in ordine ad punctum merendi & obtinendi ali- 7

quidab alio, iu quo solo casu versamur, eam instantiam totam quantam esse pro me. Rogo enim, quis faciliùs obtinebit aliquid à Marchione Pragensi, an alius Marchio natus iu alia ciuitate vicina, esto non sit conciuis, àn Pragensis sutor? vel si grauius quid velis, an carnifex Pragensis ab eodem Marchione? Neminem puto ita fore alienum à veritate, vt ob eas comparationes & cooonexiones ciuitatis dicat faciliùs obtenturum sutorem aut carnificem quàm illum Marchionem; ergo quando intra eas ciuitates seu ordines est maior diuersitas, quàm intra eas duas res quæ reducuntur ad diuersos ordines; profectò in ordine ad merendum cessat ea tota comparatio popularis. Hinc dico; faciliùs vnum sutorem vicinæ ciuitatis posse mereri ascendere in hac ad tribum altiorem, v.g. ad sartoriam, quàm intra eandem ciuitatem vnus sartor possit obtinere ascendere ad Marchionatum, vel vt fiat Rex. Vides quò deueniamus cum eis ordinibus?

Respondetur toti difficultati.

Quid opera naturalia nō mereantur gratiam de congruo, auctoritate potissimùm probatur: nulla autem est, quæ neget opera supernaturalia vnionem hypostaticam de congruo mereri.

Confirmatur.

8 Meliùs fortasse toti difficultati responderi posset, quòd opera naturalia non mereantur de congruo gratiam a nobis, solùm probari ex eo, quòd Concilia & Scriptura id videantur insinuare, vt suo loco deduximus; vbi tunc per modum congruentiæ reddidimus hanc rationem, quòd cùm gratia sit simpliciter supernaturalis, non videtur posse esse in opere naturali vlla exigentia illius, neque etiam imperfecta, qualis est in merito congruo: quod autem opera supernaturalia dignificata per gratiam non habeant congruitatem cum vnione, nec Scriptura nec Patres ostendunt; imò potiùs in contrarium stant ferè omnes Scholastici; quorum consensus haud leuis est probatio eius veritatis. Ratio etiam, qualis in hoc puncto merendi potest adferri, desumitur ex his quæ diximus circa primam conclusionem, quòd scilicet ea vnio etsi connectat Deum cum humanitate, ipsa tamen in se est nexus finitus & limitatus, ideóque non videatur excedere quoad congruitatem vires actus supernaturalis informati gratiæ. Si volumus autem ex rebus humanis discurrere, dicere possumus, faciliùs inter iam Nobiles accessum habere Equitem ad Comitem, & hunc ad Regem, in ordine ad amicitiam & mutuam conuersationem, quàm non Nobilem ad Equitem. Homo igitur semel iam eleuatus ad amicitiam supernaturalem & nobilitatem gratiæ, faciliùs potest habere accessum vt promereatur de congruo maximum illum fauorem vnionis, quàm possit homo in pura natura quasi existens sine vlla nobilitate, vt mereatur magnam gratiæ nobilitatem. Et satis de hoc puncto.

SECTIO II.

Deciduntur reliqua circa meritum Patrum.

Si Christus Patribus meruit omnia auxilia gratiæ, non potuere illi nec de congruo mereri Incarnationis substantiam saltem pro tempore quo Christus est visus orans pro illis.

9 TERTIO DICO, Supposito quod Christus meruerit Patribus omnia auxilia gratiæ, non potuerunt illi mereri, nec quidem de congruo, substantiam Incarnationis saltem pro eo tempore, quo Christus est visus pro illis orans. Iu hoc conueniunt ferè omnes, exceptis Thomistis, & paucis aliis, qui per mutuam caussalitatem sibi in aliis materiis familiarissimam conantur etiam explicare hîc, quomodo Christus Patribus gratiam, hi verò è contrario per eandem gratiam sint promeriti substantiam Incarnationis. Pater autem Suarez per ordines intentionis & executionis idipsum conatur defendere quod Thomistæ, vt & suprà vidimus in meritis ipsius Christi respectu suæ propriæ vnionis; vbi adhuc videtur maior esse difficultas, quia magis videtur repugnare, aliquid seipsum primò caussare, quàm quòd duo distincta se inuicem caussent. Fortassis aliquis etiam contenderet, Patrem Vasquez debere in eandem sententiam consentire; cùm enim ipse admittat gratiam habitualem esse posse principium efficiens contritionis, & nihilominùs eam posse dari propter contritionem tamquam propter meritum, debuisset etiam dicere, quantumuis Christus fuerit caussa meritorum Patrum, nihilominùs potuisse Christum cadere sub merita ipsorum Patrum; quia etiam existentia Christi non est simpliciter necessaria ad meritum, sicut ipse discurrit de gratia respectu contritionis. Ego quidem quoad rem ipsam omnino iudico non esse difficultatem maiorem in hoc merito, quàm in eo casu actos contritionis, ac proinde re ipsa non tenuisse Vasquez consequentiam; potest tamen ipse aliquid adducere, ne illam videatur omnino deseruisse, quòd scilicet gratia respectu contritionis se habeat in genere caussæ efficientis, contritio verò in genere caussæ dispositiuæ, seu materialis; ac proinde quia in diuerso genere caussæ concurrunt, non esse vllam repugnantiam in mutua vtriusque caussalitate; Christum autem respectu gratiæ Patrum, & Patres respectu Christi in eodem genere caussæ debere concurrere: id quod repugnat. Hæc potest pro se adducere Vasquez; iudico tamen, vt dixi, non esse omnino sufficientia, quia repugnantia, quæ est in dependentia mutua à priori, non desumitur ex eo, quòd sit in eodem aut in diuerso caussarum genere, sed ex eo, quòd nihil potest absolutè esse prius & posterius altero. Sed de hoc alibi 10
fusiùs, vbi illam mutuam prioritatem efficaciter reieci; & verò ex paulò antè dictis, quòd hîc deberet ea dependentia esse in eodem genere, sufficienter reiicitur etiam ex ipsis principiis Thomisticis, qui nolunt eam mutuam prioritatem in eodem genere admittere; de ordine verò intentionis & executionis à Patre Suarez insinuato abundè superiùs, ideò in hoc puncto non censeo ampliùs hærendum; quia nostra conclusio ob repugnantiam mutuæ caussalitatis sufficienter probatur: dixi tamen in ea, non potuisse Patres mereri saltem eam existentiam, quam habebat Christus eo tempore, quo pro Patribus orauit; nam eos potuisse mereri vt Christus nasceretur triginta tribus annis v.g. citiùs, ostensum est, etiam potuisse ab ipsomet Christo per meritum suum obtineri.

Contrarium debuisset sentire Vasquez consequenter ad sua principia.

Obiectio prima.

Respondetur: Patres sciuerunt ex Incarnatione se habere auxilia gratiæ.

Dices: Patres orarunt absolutè pro aduentu Christi; nam quantumuis sciuerint eum venturum, poterant tamen iudicare eius aduentū decernendum à Deo propter ipsorum opera. Respondetur communiter, Patres non solùm sciuisse Incarnationem futuram, sed ita, vt ex illa ipsi haberent auxilia gratiæ ad benè operandum, ac proinde non fuisse locum vt suspicarentur Christum propter ipsorum opera decernendum. Addo, si qui non adeò se reflexêre, potuisse fortè suspicari se obtenturos substantiam Incarnationis; non tamen inde sequi, eos illam re ipsa meruisse,

ruisse, sed summum putasse, se eam promereri; vniuersaliter ergo orarunt non pro substantia, sed pro acceleratione eius mysterij.

Obiectio secunda.

Obiici Secundò posset Diuus Thomas, qui videtur expresè docere artic. 11. Patres meruisse eam substantiam Incarnationis. Respondeo; Cùm idem Sanctus Doctor eodem articulo neget expresè Matrem meruisse eam substantiam, videtur solùm locutus de merito accelerationis: eadem enim est repugnantia in aliis Patribus quæ in Matre.

Respondetur.

Obiectio tertia soluitur.

11 Circa hanc nostram conclusionem Cardinalis Lugo num. 34. difficultatem mouet ob duo principia philosophica, quæ alibi ego vt minùs probabilia reieci: primum est, quòd actus voluntatis sit modus seu actio essentialiter prodiens ab hac caussa, & se ipsa essentialiter vnita huic subiecto. Dixi enim, re diligenter & non ex præconcepta apprehensione ponderata, non esse nec quidem apparens fundamentum maius ad dicendum, in hoc effectu formali cognoscentis & amantis includi essentialiter actionem, quàm ad id dicendum de hoc effectu grati albi, &c. Et licet in actibus liberis requiratur actio, meritum tamen proprie in ipsa qualitate consistit, non in actione. Alterum principium adhuc minùs probabile est, quòd identificetur duratio lapidis v.g. cum actione, qua idem lapis producitur: quod principium fundatur ab Auctore in eo, quòd produci hodie & durare hodie sint idem; verùm sæpè ostendi esse magnam ibi æquiuocationem, & quidem contra eum Auctorem; nam etiam dicam ego, existere hodie & durare hodie sunt idem; ergo duratio non distinguitur ab existentia: dicam item accipiendo verbum produci quo ille vtitur, produci hic, & esse vbicatum hic, est idem, sicut ille ait, produci hodie & durare hodie esse idem; ergo sicut ex eo modo loquendi infert; durationem esse ab actione indistinctam, eodem iure inferam ego, esse etiam indistinctam ab vbicatione: absolute ergo respondendum est, in *τo hodie produci* duo valde distincta includi, scilicet & productionem, quæ abstrahit ab hoc tempore, & durationem, quæ est huic tempori alligata. Et hæc circa ea principia: ex illis autem hic Auctor colligit, Patres antiquos non potuisse mereri accelerationem Christi; quia meritum Christi vt tale includebat essentialiter eam numero durationem quam habuit: sed Patres non potuêre esse caussa meriti Christi, ergo neque durationis, ergo neque accelerationis Christi. Et sanè suppositis eis duobus principiis discursus ille optimus est quoad instans meriti Christi; addo tamen non impediri per hoc, quò minùs potuerint Patres obtinere vt Christus nasceretur citius; quia illa natiuitas non fuit caussa gratiæ datæ Patribus.

Non est magis dicendum in hoc effectu formali amantis essentialiter includi actionem, quàm in hoc effectu albi v.g.

Duratio rei & actio productiua eiusdem non sunt idem.

12 Addit idem Auctor etiam independenter ab eis principiis esse difficile, quòd acceleratio Christi ceciderit sub merita Patrum: nam noua duratio meriti est moraliter nouum & distinctum meritum; ergo meritum includit durationem, ergo hoc meritum hanc durationem; ergo non potuerunt Patres mereri accelerationem Christi & eius meriti. Hæc ratio nullo modo probat intentum; quia Christus Dominus suo actu, vt vnico instanti existenti, obtinuit Patribus gratiam; seu (vt meliùs dicam) ille actus cùm primùm visus est extra caussam, antecedenter ab eo quod duret in hoc aut in illo instanti, item antecedenter ab eo, quòd vno vel duobus instantibus durauerit, videbatur mouens Deum ad dandam gratiam Patribus. Adde, summùm eo argumento suaderi, non potuisse tempus illud passionis anticipari ob rationes Patrum, cum supponatur alligatum certæ durationi; per hoc tamen non impediri, quò minùs illi potuerint mereri, vt natiuitas ipsa citiùs fieret, & longius tempus a natiuitate ad passionem interponeretur, quam fuisset interponendum, si non orassent. In hac quidem anticipatione haud magnam habuissent antiqui Patres vtilitatem, quandoquidem è limbo liberandi, & Deo in cælis fruituri non erant nisi post passionem & resurrectionem: verùm quidquid de vtilitate sit, saltem potuerunt eam mereri anticipationem. Et de ea obiectione principiis minùs bonis fundata hactenus.

Obiectio

Respondetur: Christus meruit Patribus gratiam vt vnico instanti existente actu, antecedenter ab eo quòd visus sit durare.

Obiici Secundò difficiliùs potest ad probandum dependentiam illã a durationem: nam pro illo priori præuisus fuit Christus Dominus secundùm corpus & animam; ergo præuisa hæc duo fuêre simul tempore existentia: implicat enim concipi duo vnita physice, nisi simul tempore sint: atqui temporis coexistentia formalissimè venit à duratione; ergo in illo priori iam concipiuntur duæ durationes animæ & corporis; ergo non fuit ille actus indifferens ad hanc vel illam temporis differentiam. Argumentum hoc non est speciale contra præsentem doctrinam; nam etiam potest in quoliber alio homine fieri ad probandum, numquam posse hominem esse priùs natura sua duratione; (idem est de quolibet composito;) quia cùm debeat præcedere vnio, & hæc videatur exigere durationem, semper deberent omnia omnino composita esse posteriùs natura sua duratione, cùm è contrario omnes discurrant, vt durationem dicant esse posteriorem. Igitur vno verbo respondeo absolutè, Etiamsi in eo priori naturæ concipiatur vnio, non tamen ideò concipi vel durationes, vel vbicationes (de quibus etiam est eadem difficultas, quatenus vnio solùm potest esse inter indistantes;) concipitur ergo in eo priori radicalis exigentia durationum respondentium eidem tempori; sicuti etiam concipitur exigentia vbicationum respondentium eidem loco pro posteriori secuturarum; ea autem exigentia fundatur in ipsa vnione. Dixi, durationum respondentiũ eidem tempori; quia etsi illa vnio exigat duas durationes similes, non tamen magis duas hodiernas quàm duas crastinas, vel duas hesternas; ac proinde licet non possit Deus dare disparatas, potest dare citiùs tardiùsve; vnde tandem efficitur manere locum ei merito Patrum circa accelerationem Christi. Hinc dicendum est quoad secundum dubium suprà insinuatum, aliquos Patres meruisse & quòd Christus ex eis nasceretur, & quòd in tali loco, & quòd citiùs. Ita communiter Doctores, vt videre est apud Patrem Suarez disp. 10. sect. 6. & Vasquez disp. 22. cap. 4. vbi loca Scripturæ, quæ huic doctrinæ fauere videntur, deducta inuenies: sufficiat pro Abrahamo ille ex Genesis 22. capite: *Benedicentur in te omnes tribus terræ, quia obedisti voci meæ.* eam autem benedictionem intelligit Paulus ad Galat. 3. de Christo ei in Filium dato. De Dauide communiter etiam id suadetur ex illis verbis Psalmi 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non frustrabitur eum: De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* id autem 14

Obiectio. 13

Respondetur.

Aliqui Patres meruerunt Christum ex se nasci & tali in loco, & citiùs.

de Christo futuro eius Filio intelligit Petrus Act. 2. de Isaac & Iacob facilè posset id ipsum ostendi: sed res est nimis certa; neque oportet in ea diutius hærere. Ex dictis enim formatur clara ratio: Huiusmodi meritum non repugnauit illis; & aliunde Scriptura satis clare illud insinuat; cur ergo erit negandum?

Obiectio prima. Verum obicies contra meritum accelerationis; nam licet ex se non repugnet, vt paulò antè probatum est, videtur tamen respectu Patrum inutile: cùm enim ipsi ex ea acceleratione maiorem non essent habituri gratiam, aut plura merita, quid quæso illos iuuabat ea acceleratio, vt propterea debuissent de illa adeò esse solliciti?

Respondetur: Acceleratio Christi fuit Patribus vtilis. Respondeo, eis maximè illam fuisse vtilem: non enim poterant Deo frui, nisi cum primùm surrexisset Christus à mortuis: hanc autem accelerationem beatitudinis summe fuisse illis desiderabilem quis neget?

15 *Obiectio secunda. Respondetur: Potuisse Patres non tantùm negatiuam, sed etiã positiuam accelerationem mereri, si decretum ponatur conditionatum de tempore productionis Christi.* Dices Secundò: Christus non erat decretus pro aliquo tempore determinato; quomodo ergo potest dici quòd Patres meruerint accelerationem? acceleratio enim essentialiter dicit ordinem ad illud tempus posterius. Respondeo Primò, posse dici meruisse eos accelerationem negatiuam, hoc est, ne tardiùs, quam de facto productus est, differretur: Secundò, posse etiam poni in Deo vnum decretum conditionatum tale: Si Patres suis precibus à me contrarium non petierint, ego producam Christum anno sex millesimo, aut septies millesimo, &c. à creatione mundi; ideóque rectè potest tunc dici, quòd etiam positiuam anticipationem promeruerint, non quasi Deum mouerint ad mutandum decretum absolutum, sed ponendo vnam conditionem, quæ si deficeret, decretum Dei de tardiùs producendo Christo transiuisset in absolutum.

SECTIO III.

Quomodo Beatissima Virgo meruerit maternitatem.

HAc de re sufficienter videbamur dixisse suprà, explicantes quo pacto Beata Virgo potuerit liberari a peccato originali & debito illius ex meritis Christi; quia tamen nonnulli Doctores rem hanc valde implicuerunt, oportet breuiter insinuare quid sit in hoc puncto reiiciendum, quid tenendum.

SVBSECTIO I.

An Beata Virgo potuerit de condigno mereri dignitatem Matris.

16 *Negat Vasquez, putans repugnare vt gratia habitualis dignificet ad meritum de condigno, nisi pro proprio subiecto, sed malè.* POtuisse de congruo constabit à fortiori ex his quæ subiungam. Pater Vasquez disp. 5. sect. 8. consequenter ad sua principia; quòd scilicet gratia habitualis non possit de condigno dignificare ad meritum nisi pro proprio subiecto; docet repugnare eiusmodi meritum condignum maternitatis: illud tamen fundamentum fuse reieci Tomo 4. de Gratia, vbi ostendi, diuinitus posse vnum iustum alteri mereri de condigno augmentum gratiæ; tum quia diuinitus fieri potest ea translatio in alterum sine damno merentis; tum quia potest Deus nolle alterum præmiare amplius, vt de facto fit in cælis: vbi etiamsi opera sint omnino condigna & libera, &c. Deus tamen ea non acceptat ad nouum meritum; in eo autem casu potuisset talem acceptare ad merendum alteri. Nunc addo contra eumdem Auctorem, eum videri minùs consequenter in præsenti locutum; cùm enim non obstante ordinatione gratiæ de præcisè merendis donis gratiæ pro proprio subiecto, asserat nihilominus maternitatem cecidisse sub meritum congruum Virginis, debuisset etiam concedere, potuisse cadere sub condignum meritum. Patet sequela; nam meritum congruum à condigno non differt vllo modo in eo, quòd vnum non ordinetur ad præmium, aliud verò ordinetur: id enim est commune vtrique: vtrumque enim debet ordinari ad præmium, vt per se patet: differentia ergo tota in eo consistit, quòd meritum congruum non adæquat valorem præmij: & hoc est quod denotamus illis aliis verbis, *Non habet proportionem sufficientem:* condignum verò adæquat valorem: igitur cùm opera Beatissimæ Virginis exactè adæquent valorem maternitatis, quia hæc dignitas minor est quàm augmentum gratiæ & gloriæ, si duo hæc seorsim considerentur; profectò negari non debet, quin habeant ea merita condignitatem cum maternitate. Et contra Vasquez satis.

Sed iam hîc occurrit nobis Cardinalis Lugo ea disput. 8. num. vltimo, vbi Vasquez doctrinam iudicat probabiliorem, eo quòd censeat opera vnius iusti non remunerari condigne per hoc, quòd detur alteri iusto gratiæ augmentum; quia maius bonum ipsius merentis est augmentum propriæ gratiæ quàm alienæ; eodem modo hic ait, Maius bonum est Beatissimæ Virginis augmentum gratiæ propriæ quàm maternitas; opera autem Beatissimæ Virginis exigunt condignè maius bonum ipsius Virginis; ergo non merentur condigne maternitatem. 17 *Alia ratio pro Vasquez.* Verùm in hac doctrina ni fallor committitur aliqua æquiuocatio: aliud enim est, quòd maternitas non censeatur æquale præmium, sed minus quàm sit valor operum Beatissimæ Virginis; aliud verò, quòd opera non valeant tantum quantum illa dignitas. *Soluitur.* Primum admittimus nunc libenter, at secundum negamus, imò ex primo sequitur à fortiori hoc secundum: videtur enim mihi id perinde ac si quis argumentaretur sic: Duo floreni non valent tantum quantum vna libra auri; ergo vna libra auri non potest esse condignum pretium pro duobus florenis; seu, non valet tantum quantum duo floreni: quæ haud dubiè non est bona consequentia: quando ergo quærimus, An hoc opus mereatur de condigno aliquod præmium, non quærimus, Vtrùm præmium valeat minùs quàm meritum; sed, An meritum valeat tantum quantum præmium: si valet tantum, erit haud dubie meritum condignum; si valeat plus, erit plus quàm condignum. *Etsi meritum plus valeat quàm præmium, dicetur tamen optimè, meritum condignum esse.* Sicut opera Christi sine dubio merentur de condigno nostram redemptionem; nostra tamen redemptio non est adæquata illis operibus. Et hic patitur instantiam tota ea ratio illius Auctoris, quòd scilicet opera exigunt condignè præmiari per maius bonum ipsius operantis. Cui respondeo, 18 duplicem sensum ibi latere: vnus est, *Habent valorem æqualem illi maiori bono*, & hunc concedimus; alter est, *Non habent æqualem nisi illi maiori*, & hunc dicimus esse falsum, & planè ex priori sensu ostendi falsitatem secundi; quia quod valet plus, eo ipso valet tantum. *Ampliùs soluitur.* Secundò ea sententia ideò displicet, quia potuit Deus ita

rem

rem disponere, vt quidquid ex bono Virgini debito deesset in ea maternitate, suppleretur per aliquos gradus gratiæ, etiamsi aliquanto pauciores, quam si non fuisset ei collata maternitas. Tertiò, quia potuit Deus sic pacisci cum Virgine: Gratiam, quam alioquin per opus de condigno promeritura eras, dabo tibi omnino liberaliter; opus autem bonum tantùm volo acceptare in ordine ad meritum maternitatis. Ecce eo casu bonum illud Beatissimæ Virginis iam aliunde compensaretur; eo ergo casu quærimus, vtrùm de condigno fuisset promerita maternitatem.

Potuit B. Virgo diuinitus mereri de condigno maternitatem.

Dicendum igitur cum patre Suario ea disp. sect. 7. & communiori sententia, omnino potuisse diuinitus esse tale meritum, quia minoris æstimationis est maternitas quàm gratia, vt expressè docuit Augustinus lib. de Sancta Virginitate cap. 3. his verbis: *Beatior Maria percipiendo fidem Christi, quàm concipiendo carnem Christi*: & addit: *Sic & materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde quàm carne gestasset.* Ratio etiam huius facilis est, quia caussalitas illa physica Matris in Filium secundùm se solùm includit aliquam excellentiam seu denominationem extrinsecam, quæ nec fundat amicitiam Dei, nec auget visionem; vnde si sola comparetur cum gratia habituali, haud dubiè longè minoris momenti debet censeri; ergo opera supernaturalia facta in gratia habent condignitatem, imò supra condignitatem, si Deus loco augmenti gratiæ vellet dare maternitatem.

19 Dixi *loco illius*; quia ad simul vtrumque promerendum non habet condignitatem, nisi (vt dixi paulò antè) tolleretur aliquid de gratia loco eius dignitatis.

De facto non promeruit de condigno maternitatem.

Hinc colligitur de facto, Beatissimam Virginem non fuisse promeritam de condigno eam dignitatem (vt omnes docent;) quia omnis valor operum ipsius fuit impensus in promerendo augmento gratiæ & gloriæ, cùm id vtilius longè fuerit pro Beatissima Virgine; nam & dignitatem Matris habuit, & augmentum insuper gratiæ & gloriæ: quod tamen debuisset amisisse, si occupasset opus suum in merito eius dignitatis.

Si maternitatem de condigno accepisset à Deo, gratiæ verò augmentum de congruo, non esset specialis inde gloria.

Posset tamen aliquis dicere, Quid si Deus acceptasset aliquod opus Beatissimæ Virginis pro ea maternitate promerenda de condigno; & nihilominùs dedisset illi de congruo gratiam totam ei operi respondentem? Respondeo, non fore id in vllam specialem gloriam Beatissimæ Virginis, cùm non propterea habuisset maius meritum quàm iam, & aliunde eadem præmia solùm mutatis denominationibus; vt quod nunc dicimus habuisse de congruo, tunc de condigno; & quod nunc de condigno, tunc de congruo: id quod valdè leuis momenti est, aut potiùs nullius, vt propterea ad miracula recurramus, ordinem connaturalem meritorum ex gratia inuertendo.

Obiectio.

Dices ergo: Etiam habuerunt aliæ feminæ eam condignitatem ex se ad maternitatem; & nihil speciale de Virgine dicetur in præsenti.

Soluitur.

Respondeo, Beatissimá Virginem in hoc fuisse superiorem reliquis, quòd habuerit merita longè maiora ceteris, ac proinde specialiter fuerit in actu primo digna tanto fauore.

Hurtadus, supposito Matrem Christi fuisse incapacem peccati, negat puram creaturam potuisse mereri maternitatem cum impotentia peccandi.

Pater Petrus Hurtadus disput. 28. §. 76. supponens Matrem Christi fuisse vel omnino physicè vel saltem moraliter incapacem peccati, ait, nulla merita

puræ creaturæ potuisse mereri de condigno eam dignitatem cum prædicta impotentia peccandi: si tamen Deus alicui feminæ priùs eam impotentiam concessisset, fatetur, optimè talem potuisse mereri eam dignitatem; quia hæc secundùm se non superat visionem beatam: quòd verò eam peccandi impotentiam mereri non possit vlla pura creatura, probat argumento sibi valdè familiari; nam tantum est beneficium, imò maius, præseruari à peccato, quantum ab eo liberari: atqui nulla pura creatura potest de condigno mereri alteri remissionem mortalis; ergo neque poterit mereri præseruationem ab vllo mortali, ergo nec impotentiam ad peccan-

20 dum. Hoc argumento probat etiam, nec diuinitus posse puram creaturam mereri sibi auxilium congruum ad non peccandum moraliter, multò autem minùs ad perseuerandum in gratia.

Reiicitur.

Hoc fundamentum Patris Hurtadi latè impugnaui Tomo 4. agens de merito perseuerantiæ, vbi ostendi, esto mihi tam vtilis sit, imò longè vtilior præseruatio quàm liberatio à peccato, nullo tamen modo inde debere desumi repugnantiam aliquam in merito præseruationis;

Pretium æquale rei non debet crescere ex vtilitate quam habet ex re emptor emens.

quia pretium æquale rei non debet crescere ex vtilitate quam affert ea res ipsi ementi alioquin qui fame moreretur, deberet, vt panem emeret condignè, etiam vbi infinita esset copia panum, deberet inquam dare tantum quantum valet vita, quam eo pane conseruat: id quod manifestè est falsum: debet ergo considerari valor rei quæ datur, & ea vtilitas secludi: cùm ergo entitas auxilij congrui non sit in se tanti valoris, non est cur excedat vllo modo dignitatem operis supernaturalis informati gratia habituali. Imò eodem loco dixi, in rigore, in ordine ad vendendum auxilium illud, non magis debere æstimari, quàm si venderetur idem illud auxilium in alia occasione, quando præcisè esset futurum inefficax. Declaraui autem id ampliùs vrgendo contra hunc Auctorem eandem ipsam rationem, quam ille pro se affert: quò enim magis exaggeratur grauitas peccati & malitia illius contra Deum, eò faciliùs censeo obtineri posse à Deo, vt illud peccatum impediat; quia eo ipso magis ipse Deus agit suam caussam impediendo proprium malum, propriam iniuriam, proprium disgustum. Quod si ad vtilitatem hominis licuit huic Auctori recurrere, vt inde diceret, illud auxilium non posse cadere sub merita eiusdem hominis; ego è contrario recurram ad vtilitatem seu quasi vtilitatem Dei in dando auxilio pro præseruatione à peccato, vt inde inferam, Deum pro leuissimo obsequio illud daturum; imò vt ipse homini quasi nolenti volenti illud intrudat.

21 Hinc autem desumpsi euidentissimam differentiam inter præseruationem à committendo peccato, & inter remissionem seu condonationem illius iam commissi:

Facilius est impedire iniuriam propriam, quàm illatam sine satisfactione dimittere.

nam in remissione Deus non impedit propriè suam iniuriam, sed solam satisfactionem, quam pro illa debebat exigere; vnde manet Deus iniuriatus, & sine satisfactione; hoc autem difficile, vt sic dicam, ipsi accidit: vt ergo quis placet Deum pro illato iam malo, debet illi tantum bonum offerre, quantum fuit damnum illi illatum. At antequam peccatum committatur, Deus nihil est passus, nulli iuri in satisfactionem cedit, imò lucratur valdè multùm illud impediendo; cur ergo debet exigere tam multùm vt impediat, quàm vt deponat iram? Id ipsum ex humanis manifestè constat:

vt enim à Rege obtineam, ne me ponat in occasione eum grauiter offendendi, profectò nemo prudens dicet esse necessarium tantum obsequium ex parte mea, quantum, si iam offendissem illum grauiter, fuisset necessarium ad hoc, vt mihi placaretur: quod principium adeò videtur lumine naturæ notum, vt mirer vehementer contrarium tam fortiter fuisse ab hoc Auctore propugnatum. Deinde, si ratio illius quidquam probaret, sanè efficeret, me nec de potentia absoluta posse condignè à Deo mereri vt dormiam, si eo tempore, quo dormiturus sum, eram alioquin commissurus peccatum mortale; imò sequitur, incidere in amentiam, quia per eam impediuntur peccata, esse tantum beneficium, vt superet omnia opera supernaturalia omnium creaturarum, hominum & Angelorum quantumuis iustorum, etiam simul sumpta: quis autem quæso non dicat id esse absurdissimum? Constet ergo, etiamsi ea maternitas haberet annexam impotentiam moralem, imò & physicam peccandi, non propterea fore supra condignum meritum Virginis aut puræ creatu-

22 ræ. Præterea miror, quòd hic Auctor recurrerit ad eam impotentiam peccandi; cùm enim ipse dicat, vt ex immediatè allatis constat, dationem auxilij congrui ad non peccandum esse supra omnem meritum creaturæ puræ, quantumuis illud auxilium relinquat omnem libertatem & potentiam omnem etiam moralem ad peccandum; profectò non fuit illi necessarium annectere maternitati Christi impotentiam peccandi, sed sufficiebat annectere illi auxilia efficacia ad non peccandum de facto, vt propter illa auxilia diceretur ea maternitas esse supra omne meritum condignum puræ creaturæ. Denique cùm ea impotentia peccandi, si quæ esset, & ea auxiliorum donatio non sit per se annexa maternitati, quia sine dubio potuit Deus illam Matrem permittere peccare; non sequitur, in merito eius dignitatis includi meritum præseruationis à peccato: quando enim duo beneficia non sunt inter se connexa, sed secundum est nouum beneficium etiam supposito primo, daturque ex noua liberalitate, profectò non est necesse vt qui meretur primum de condigno, det rem condignam etiam pro secundo; nam eo ipso iam destrueretur casus in quo sumus, fieretque illud secundum donum debitum post primum; cuius contrarium supponimus; ergo cùm Deum dare auxilium congruum Virgini sit beneficium nouum, etiam supposita maternitate non potest dici sanè iam fuisse solutum illud donum, dum pro maternitate fuit solutum. Et hinc etiam ostenditur, si Deus cogitat Petro v.g. facere in Religione magnos fauores, non propterea ad merendum de condigno ingressum in Religionem esse necessarium meritum æquiualens omnibus illis fauoribus. Et satis de hoc puncto.

Inter duo beneficia non per se connexa qui meretur præmium, non est necessarium vt det etiam pro secundo rem condignam.

SVBSECTIO II.

Proponuntur variæ sententiæ circa meritum congruum maternitatis.

23 IAm ad meritum congruum, circa quod, quidquid Lorca disput. 22. cum nonnullis doceat, certissimum debet esse, Beatissimam Virginem meruisse eam dignitatem: ita Ecclesia tota sentit illis verbis Antiphonæ temporis Paschalis: *Quia quem meruisti portare*, &c. Multa Sanctorum Patrum loca vide apud Vasquez & Suarez: neque enim in re tam clara operæ pretium est diu hærere.

Meruit B. Virgo de congruo maternitatem.

Obiicies tamen difficulter ex dictis suprà: Maternitas illa fuit decreta antequā Maria haberet vlla merita; quia superiùs diximus Christum specialiter eam elegisse in suam Matrem, & in eum finem obtulisse sua merita, vt eam præseruaret ab originali; ergo nimis tardè venerunt Beatissimæ Virginis merita pro ea maternitate: quid enim mereatur quis id ipsum, quod iam supponitur ipsi concessum? habet autem hæc ratio eandem vim, siue illud meritum sit congruum, siue condignum. Hæc obiectio valdè est difficilis; nec videntur eam tangere Auctores, qui has duas defendunt opiniones; & quòd meruerit Christus Dominus suæ Matri maternitatem; & quòd ipsa etiam eandem maternitatem meruerit; ei responderet aliquis, Christum non nisi merendo Beatissimæ Virgini auxilia congrua, quibus illa promereretur maternitatem, elegisse illam in Matrem; ac proinde solùm radicaliter tribuendum Christo meritum maternitatis. Hæc tamē solutio non satisfacit, quia superiùs diximus Beatam Virginem solam sub conditione non fuisse inclusam in pacto Dei generaliter omnes Adami posteros continente, si in Matrem Christi ab ipso Christo eligeretur; ac deinde dum electa est, eo ipso etiam fuisse ab eo pacto exclusam: atqui Christus eam elegit expressè & determinatè; ergo. Confirmo seu 24
potiùs declaro hanc replicam: Præseruatio Beatissimæ Virginis ab originali fuit haud dubiè prior natura, quàm fuerit ipsius meritum maternitatis; hoc enim supponebat illam in gratia, ac proinde debebat esse post omnia illa signa, quæ in instanti conceptionis solemus concipere: atqui præseruatio ab originali supponebat electionem illius in Matrem; ergo non potuit mereri eam dignitatem. Huic obiectioni responderi potest iuxta duplicem sententiam: Vel enim admittimus possibilem electionem efficacem ad gloriam ante merita, vt nos 1. Tomo tradidimus; vel ea possibilitas cum Vasquez & aliis negatur: si dicamus primum, facillimè respondetur, Beatissimam Virginem ordine intentionis fuisse electam ad eam maternitatem, vt obtinendam etiam per merita; vnde consequenter dicendum est, electionem illius ordine intentionis fuisse priorem quàm merita illius, & quàm præseruationem ab originali; voluntatem verò executiuam eiusdem dignitatis fuisse post merita Virginis; vtramque autem tam electionem quàm intentionem fuisse post merita Christi. Quomodo autem ea duo saluentur, & eligi ad gloriam ante merita, & eam gloriam non dari nisi per merita (& idem dico de dignitate Matris) video loco citato 1. Part. Grauior est difficultas, si secundam sententiam supponamus, ac proinde censeo eius Auctores debere omnino negare; illam expressam electionem Virginis fuisse ante ipsius merita, & solùm potuisse præcedere voluntatem dandi auxilium efficax, quod præuisum erat ex inefficaci tantùm affectu eam eligendi in Matrem, ac proinde in eo priori, in quo est ab originali præseruata, adhuc non fuisse absolutè & efficaciter electam in Matrem; sed ideò præseruatam, non quia iam esset Mater, sed vt posset esse Mater, seu quia ex affectu simplici ad id destinabatur; ac si Christus dixisset;

Obiectio.

Respondetur Primò.

Fuit B. Virginis electio ordine intentionis prior quàm merita; voluntas verò executiua eius dignitatis post merita.

Respondetur Secundò. Secundùm alios, non fuit efficax electio Beatæ Virginis ante merita, sed solùm voluntas dandi auxilium efficax, quo illa mereretur efficaciter in Matrem eligi.

xisset Deo, Opto vt Maria sit mea Mater, ideóque rogo te ne illam includas in pactum; insuper vt des illi auxilia efficacia, quibus ipsa mereatur efficaciter in Matrem eligi. Et satis de ea prima obiectione.

25 *Obiectio secunda.*

Secunda sit, quia merita Virginis supponebant iam Christum futurum; ergo per illa non poterat obtineri maternitas: hæc enim vt talis est prior Filio; ergo à fortiori merita ipsa priora maternitate erunt priora Filio; ergo illa quæ iam supponunt Filium non poterunt esse maternitatis caussa. Hæc obiectio difficilis est, ideò in illius explicatione multa dicuntur; quæ breuiter sunt à nobis discutienda. *Solutio.* Pater Suarez respondet per ordines intentionis & executionis; sed quia iam nos alibi efficaciter illos reiecimus ad similia mutua merita, non est cur diutiùs circa illos hæreamus. Alij Secundò respondent negando matrem esse caussam prolis; dicunt enim, ab ea solùm subministrari materiam. Ita Vasquez disput. 23. c. 4. *Reiicitur.* Verùm & falsum principium hi supponunt; ex communiori enim & probabiliori sententia constat, matrem verè influere in generationem substantialem. In sententia quidem negantium vnionem substantialem mediam difficulter id explicatur; quia in materiam primam & animam rationalem, quæ ambæ creãtur, non influit mater; aliud autem medium positiuum substantiale, in quod influat, non admittiur ab his; ergo: quidquid tamen de eo influxu sit, aliunde euidenter impugnatur, quia mater saltem concurrit à priori producendo dispositiones & accidentia, quibus materia prima præparatur ad hoc, vt Deus ob exigentiam earum dispositionum producat animam rationalem, eamque corpori infundat; ergo saltem ex hoc capite debuit Beatissima Virgo esse prior Christo Domino, & quidem cum maiori prioritate quàm ex immediato influxu; nam dispositiones sunt priores creatione animæ. Mater est prior dispositionibus; ergo a fortiori erit prior ipsa creatione animæ. Tota autem difficultas præsens desumitur non tam ex immediato influxu quam ex prioritate mutua duarum rerum inter se, ac proinde ex repugnantia eiusdem prioritatis inter Christum & ipsius matrem.

26 *Recentiorum quorumdam solutio.*

Tertiò alij Recentiores dicunt, Christum respectu meritorum Virginis solùm fuisse principium mediatum, ac proinde optime potuisse, Christi existentiam cadere sub meritum Virginis; quia non repugnat mutua caussalitas seu prioritas mediata, quantumuis repugnet immediata. *Reiicitur. Mutua prioritas, etsi mediata repugnat.* Hanc solutionem fusè & optimè impugnat Cardinalis Lugo à num. 44. Nos verò in Philosophia id præstitimus ratione euidenti, quam breuiter nunc insinuo: Nam si meus parens est prior me, ideóque non possum ego esse caussa illius, quia neque possum esse eo prior, cùm meus auus sit adhuc ante meum parentem; tardè profectò veniam ad illum producendum, & verò longè tardiùs quàm venissem ad producendum meum parentem. Obiectionem verò quamdam, quæ posset d[illegible] ex præfinitionibus, seu ex electione efficaci ad gloriam ante præuisa merita, vide solutam Tomo 1. dum de ea electione egimus: quod autem de caussa physica diximus, eodem modo (fortè etiam meliori titulo) locum habet in morali seu meritoria; quia, vt sæpe diximus, meritum quà tale non mouet, nisi vt præuisum existens; vnde quasi quarto loco prius est quàm præmium: quod & suprà tetigi. Etenim meritum existens debet esse prius natura quàm præuisio illius; deinde præuisio prior quam voluntas dandi præmium; hæc voluntas prior præmio, quod immediatè caussatur ab ea voluntate; ergo. Vide tribus aut quatuor gradibus prius meritum; quomodo ergo quæso poterit illud præmium tempestiuè præuideri, vt moueat Deum ad producendum illud idem meritum. Quæ ratio à fortiori habet locum in præmio mediato; quia duplicantur ibi adhuc prioritates. Et de hac sententia satis, quia reuerà explicatio videtur omnino improbabilis.

Alia Recentiorum solutio non conuincens.

Quarto loco respondent alij eodem modo, quo suprà vidimus circa meritum vnionis per decreta confusa, per quæ videtur quidem Christus existens, non tamen ab hac potiùs quam ab illa caussa. Verùm contra has confusiones egimus iam sæpè, & superiùs satis clare eius sententiæ absurditatem ostendimus.

27 *Solemnior solutio, duas actiones totales productiuas Christi in instanti conceptionis variè à variis oppugnatur.*

Quintò alij recurrunt ad duas actiones totales productiuas Christi Domini in primo instanti conceptionis, vnam priorem altera: ex vi primæ dicunt, videri Christum independenter à Matre ac pro illa merentem: vi secundæ dicunt, eum videri à Matre productum. Mirum est quàm hæ duæ actiones alios turbauerint: quidam, vt Vasquez, eas reiiciunt ex principiis vniuersalibus, quòd nec diuinitus duæ caussæ totales possint totaliter influere simul in eumdem effectum. Sed hoc principium, vt sine vllo fundamento assertum, reieci in Philosophia & alibi sæpè. Alij dicunt, etsi absolutè sint possibiles duæ actiones (quod tamen addunt non carere difficultate) non tamen posse concedi, vnam esse altera posteriorem. Ego in primis miror eam parenthesin horum Auctorum; nam in Philosophia & alibi sæpè admittunt vt planè nec vmbram contradictionis habentes eas duas caussalitates totales; puto ergo ideò hic eam parenthesin positam, vt per eam maior vis adderetur secundæ impugnationi desumptæ ex eo, quòd illæ duæ actiones non possint vna esse posterior altera. In quo puncto fusissimè agunt contra Patrem Herize probando, per quamlibet actionem, etiamsi sit secunda, debere verè produci terminum: rationem à priori reddunt, quia ignis non aliter caussat calorem quam caussando actionem productiuam caloris.

28 *Respondetur impugnationibus.*

Ego numquam libenter video quæstiones de solo modo loquendi agitari, ac si de re ipsa & magni momenti essent. Præsens autem dissidium circa eas duas actiones haud dubiè est purè putè de voce inter hos Auctores: de re enim constat, illam secundam actionem non extrahere primò effectum ab esse possibili ad actuale, sed inuenire iam illum extractum; eodem planè modo quo si ponerentur in me in hoc eodem loco duæ vbicationes, vna post alteram, secunda me non primò poneret, sed secundò; an verò sit absolutè dicendum ponere néene, quis non videat esse quæstionem de nomine, nec tanto dignam examine? *Datis duabus actionibus productiuis succedentibus sibi circa eumdem effectũ, secunda absolutè dici potest caussare effectum.* In qua quæstione de voce probabiliùs iudico dicendum, absolutè caussari eum effectum per talem actionem. Hinc tamen nullam video repugnantiam quoad rem ipsam in eis duabus actionibus; priùs enim videndum est ex re ipsa, an repugnent simul néene; & posteà agendum, quæ denominationes illis debeant tribui. Vrget Cardinalis Lugo: Si datur

prioritas naturæ actionum; ergo Christus erit prior seipso. In primis respondeo negando sequelam, non enim in rigore sequitur, nisi vnam actionem esse priorem altera; perinde planè ac si in me ponerentur duæ vbicationes in hoc eodem loco, vna post alteram, non diceret ego fuisse prius natura meipso in hoc loco, sed vbicationem vnam fuisse priorem altera; & idem est, si duas visiones numero distinctas eo ordi-
29 ne susciperem; non enim diceret vidisse illud obiectum prius natura meipso, sed vnam visionem fuisse priorem altera: non enim disputamus iam, Vtrùm Christus possit seipsum per secundam actionem producere; vbi multi contendunt debere esse eam mutuam prioritatem: de hoc enim paulò pòst agetur. Respondeo Secundò, ne de nomine disputemus, sine absurdo posse concedi, Christum vt existentem per vnam actionem esse priorem seipso vt existente per alteram, quia iam non fit reduplicatio supra idem secundum idem; quòd autem solet hîc replicari, eas denominationes esse absolutas, ideóque absolute debere hominem dici priorem seipso, hoc inquam quis non videat esse iterùm per locutionem probari repugnantiam rei in se. Respondeo, eas denominationes, etsi cadant supra personam, non esse absolutas, sed respectiuas, proinde cessare omnem repugnantiam per diuersas formas; & quoad hoc rogo, an ego, quatenus extiti heri, possim dici meipso prior vt existo hodie: si possum, & nihilominùs nulla est contradictio in ea denominatione ob diuersa instantia; dicam eodem modo ibi etiam posse admitti absolutè eam denominationem, nullam tamen esse repugnantiam; quia sicut in casu meæ interrogationis tollitur per duo ipsa instantia, ita ibi tollitur per duas actiones; & sicut hic solùm denotatur me habuisse duas durationes, vnam altera posteriorem, ita ibi solum denotari me habuisse duas actiones, vnam altera posteriorem. Constet ergo nullam penitus inde quoad rem ipsam deduci repugnantiam.

Potest dici, Christum existentem per vnam actionem esse priorem se existente per alteram actionem.

30 Obiicit adhuc idem Auctor: Nemo potest accipere id quod iam supponitur habere; sicut in moralibus non potest aliquis accipere validè rem suam ab alio, quia id quod meum est, non potest magis meum esse, vt traditur in leg. *Neque pignus.* 46. ff. *de Regulis iuris.* Respondeo, non magis implicare, me accipere secundò quod primò habeo, quàm simul adæquate accipere à duobus idem esse: si enim vnus potest dare totum & totaliter, etiam quando alter dat totum & totaliter, Cur quæso non poterit vnus id dare post alterum? Certè nisi iterum recurrendo ad denominationes, quòd producere significet primò producere, non potest vlla adferri ratio. Deinde, sicut potest posterius natura ad vbicationem, quam nunc habeo, dare mihi Deus aliam, quæ secundò me hîc constituat; Cur non poterit idem dici in ordine ad productionem? Ad regulam Iuris respondeo, Iuristas minus benè adduci in punctum de absoluta potentia, de qua illi non egerunt: fatemur libenter, naturaliter id non posse fieri: & Iuristæ nihil aliud voluerunt, quàm superfluam esse eam donationem: & fortasse ex dominio rerum possumus argumentum pro nobis adferre; nam non repugnant in eamdem rem duo adæquati tituli Iuris vnus altero posterior. Si Rex diceret, Quicumque ceperit vel occiderit talem hostem Reipublicæ, eo ipso faciet suum prædium hoc, aut hoc dominium; profectò cùm primum quis capit hostem illum, iam facit suum illud dominium: quòd si deinde illum occidat, iam nouo titulo facit rursus suum tale dominium: sicut ergo per titulum secundum nouo iure facit suum id quod habebat, Cur quæso per nouam actionem non poterit res producta acquirere nouum ius, vt sic dicam, existentiæ? Constet ergo nullo modo hinc repugnare eas duas actiones, vnam altera natura posteriorem: sed iam videamus qua alia via eas impugnet.

Replica.

Respondetur. Non implicat me accipere secundò, quod primò habeo.

Obiicit igitur, sequi ex illis, Christum Dominum fore caussam sui ipsius saltem mediatam & moralem; qua occasione fusè discurrit ad probandum, eamdem esse repugnantiam in caussalitate mutua morali, quæ est in physica; eamdem item in caussalitate mediata sui, quæ est in caussalitate immediata. Ego quidem hæc duo vltima libenter concedo huic Auctori, vt & alibi probaui: primum tamen nego, quòd scilicet repugnet aliquid esse caussam sui ipsius per secundam actionem: id enim quod obiicitur de prioritate respectu sui ipsius, iam est sufficienter paulò antè reiectum vt debile fundamentum; quia, an tunc dicendus sit nécne absolutè prior, pertinet ad modum loquendi: ex quo, vt ostendi, nihil de re ipsa infertur. Ad quod explicandum vtor sententia quorumdam Thomistarum, quæ licet falsa, non tamen ex præsenti hac quæstione, sed aliunde: ea autem est, quòd res existens in instanti A possit caussare rem in instanti B, etiamsi in B non existeret caussa; profectò eo casu nec hi nec vllus alius negarent posse me existentem in instanti A producere me in instanti B; rogo, an tunc ego deberem dici absolutè prior meipso, an non. Dici non possum absolutè prior meipso, quia ea denominatio non potest absolutè cadere nisi supra duos; solùm ego dicerer prior per vnam actionem à Deo ortam respectu mei, vt per alteram actionem à me prouenientem; Cur ergo sicut tunc sufficeret ea prioritas tantùm respectiua, non etiam dicitur nunc sufficere, si in eodem instanti sint ex duæ actiones? Vnde vlteriùs infero, ex defectu prioritatis non debere probari, repugnare existentiam earum actionum; nam prioritas illa absoluta, quæ reputatur implicatoria, non est necessaria ad eam caussalitatem. 31

Replica alia.

Respondetur. Non repugnat aliquid esse caussam sui per secundam actionem.

Dices: Omnis caussa est prior suo effectu; ergo. Respondeo distinguendo antecedens: Omnis caussa, quæ dat primum esse, seu per primam actionem operatur, concedo antecedens; quæ dat esse per secundam actionem, nego antecedens; quia cùm tunc effectus iam supponatur aliunde existens, non est cur debeat esse posterior ea caussa secundo operante. Et de hoc puncto satis, quia in Philosophia & Tomo 1. in Theologia, in materia de Trinitate, abunde ea de re disputaui. 32

Obiectio. Respondetur. Caussa, quæ dat esse per secundam actionem, non est prior suo effectu.

Pater Herize apud eumdem Cardinalem Lugo negat duas actiones totales creatas, ponit tamen duo decreta Dei adæquata circa Christum; vnum prius natura altero: vi vnius dicit productum Christum independenter à Matre, & vt sic promeritum auxilia Matri; vi alterius illum dicit à Matre pendere. Hæc tamen sententia non fugit difficultates, si quæ sunt, in duabus actionibus totalibus; quia cùm illa decreta sint per modum productionis actualis Christi, eodem modo fieri possunt obiectiones superio

Si ponantur duo decreta circa Christum, vnum prius altero, loco actionum creatarum, easdem patiuntur difficultates explicatas.

superiores; Quomodo scilicet illud secundum decretum det esse, quod iam inuenit productum; & quomodo merita Virginis, quæ sunt effectus operum Christi, possint esse caussa moralis ipsius Christi. Præter has verò difficultates incurrit illas, quæ sunt ad probandum, actionem Dei debere esse aliquid distinctum à Deo; deinde ad hominem contra ipsum Heriæ, qui non admittit diuersos actus liberos Dei sine diuersitate increata: quomodo enim circa eamdem existentiam admittit duo illa decreta? Denique nihil speciale adfert secum ea explicatio, per quod facilior reddatur præsens quæstio; erit ergo omnino reiicienda.

SVBSECTIO III.

Quid sit de duabus eis actionibus dicendum.

33 *Non repugnant duæ actiones illæ: Satisfit per eas argumento contra meritum maternitatis facto. Defendit eas actiones P. Hurtadus, non tamen consequenter.*

CIrca eas duas actiones totales ita puto sentiendum; Primò, in eis nullam penitus includi repugnantiam, vt ostensum est; ac proinde probabilissime admitti possibiles: Secundò, per eas satisfieri argumento contra meritum maternitatis suprà facto; ac proinde sæpe in multis locis, vbi aliquid est de hoc merito Virginis disputatum, insinuaui difficultatem totam tolli per eas duas actiones, quas Pater Petrus Hurtadus disput. 28. à §.46. defendit, licet non satis consequenter, propterea quod fortiter neget (vt suprà vidimus) possibilia duo decreta de eodem effectu, si vnum altero sit natura posterius; ait enim tunc, decretum secundum non posse esse circa substantiam rei, quia iam illam inuenit productam, solumque fore circa actionem secundam; dico hæc non consequenter doceri, quia cùm hic Auctor expressè doceat, Beatissimam Virginem esse propriè & in rigore caussam (etiamsi solum concurrat per actionem secundam) quod Christus à parte rei existat, ideóque Mariam dicit verè effecisse quod Christus esset; cùm inquam hæc dicat, non possum capere, quomodo Deus, qui decreuit vt Maria haberet hanc actionem, non eo ipso decreuerit, vt Christus esset: si enim Mariam habere actionem secundam est formalissimè efficere Christum; ergo velle vt Maria habeat hanc actionem, debebit necessariò esse, velle vt Maria efficiat Christum; ergo illud secundum decretum vult Christum fieri a Maria: consequentia enim ex vna ad aliam inter duas res realiter & formaliter identificatas optima est, vt scilicet qui vult vnam efficaciter, velit & alteram. Vnde

34 *Potest Christus dici caussa sui moralis mediata, cùm mereatur caussam physicam sui.*

vlteriùs infero, malè ab eo Auctore negari, Christum esse caussam moralem sui ipsius; nam esse caussam moralem alicuius nihil est aliud, quàm mereri caussam physicam: atqui Christus est caussa moralis suæ caussæ physicæ; ergo est caussa moralis mediata sui. Patet consequentia, quia tota ratio caussæ mediatæ desumitur ex caussalitate physica immediata quam infert; ergo si infert physicam veram caussalitatem, erit moraliter & mediatè vera caussa rei, maximè cùm illud physicum, quod Christus immediatè caussat moraliter, tam verè & propriè causset, quam moraliter possit caussari. Videsne non teneri ibi consequentiam? & licet hæ denominationes pertineant solùm ad modum loquendi, oportet tamen in eis consequentiam tenere, & non pro libitu modos loquendi mutare, eo solum prætextu, quasi eos solos modos loquendi immutando vitetur aliqua difficultas de re, quæ possit in eis duabus actionibus simul tempore, non tamen eodem signo naturæ, positis reperiri: si ergo defenduntur, vt possunt probabilissimè defendi, illæ duæ actiones, non est cur negetur, Christum posse dici caussam mediatam sui ipsius.

35 *Obiectio.*

Dices: Si Maria per eam secundam actionem fuit absolutè caussa Christi; ergo cùm ipsa meruerit eam actionem, dicenda est absolutè meruisse substantiam Incarnationis: & idem argumentum transferri potest ad Patres antiquos; quia etiam illi mereri potuerunt eam actionem secundam, hoc autem planè est contra id quod superiùs diximus; ostendimus enim & Virginem & Patres non meruisse substantiam Incarnationis, sed solum accelerationem. Respondeo,

Respondetur Primò:

hoc argumentum adhuc magis esse contra Aduersarios, qui in instanti conceptionis Christi in vtero solùm ponunt vnam actionem, per quam haud dubie potiori iure dici potest Virgo caussa substantiæ Christi. Secundò respondeo,

Secundò. Cùm negatur meruisse substantiam rei, non negatur attingere immediatè substantiam.

quando dicimus Patres & Virginem non meruisse substantiam Incarnationis, nec fuisse caussam substantiæ, non loqui nos in eo rigore, quasi velimus dicere eos non attigisse immediatè substantiam; iam enim ostendimus propriè & in rigore attigisse; solum ergo denotamus hoc, quod est, Christum absolutè futurum in rerum natura, siue hoc siue illo tempore non prouenisse à meritis Patrum & Virginis, seu aliis terminis, dicimus Christum omnino venturum, etiamsi Patres & Virgo nullum habuissent meritum: vti inter homines, si iam quis sit adiudicatus morti sine vlla spe liberationis, deturque ei electio huius vel illius mortis, per gladium, vel per patibulum, vel per ictum sclopi, &c. & ille eligat ictum sclopi v. g. profectò negare nemo poterit, quin ille hanc numero mortem elegerit; ac proinde quòd sit caussa moralis eius indiuiduæ mortis in particulari, & consequenter caussa suæ mortis; quia non fuit hic & nunc alia eius mors quàm hæc, quam ipse elegit; & electione sua, per quam solùm determinauit indiuiduum mortis, non mortem simpliciter, non dicitur vllo prorsus modo caussa absolutè suæ mortis. Vbi obiter noto, minùs

36

bene & Hurtadum & alios ad explicandam obiectionem positam recurrisse ad diuersitatem inter caussam physicam & moralem: etenim tota ea differentia potest reperiri vel inter solas caussas morales, vel inter solas physicas inter se, & quidem independenter ab eis duabus actionibus, aut ab vna actione in vnu tempore, & altera in alio. In physicis ostendo; nam si quis

Si quis physicè determinatus est ad vnum è duobus actibus æqualibus, non dicitur liber quoad substantiam.

sit determinatus physice ad vnum è duobus actibus bonis omnine æqualibus inter se producendum, ita vt vtrumque nequeat omittere, profectò (iuxta communiorem & certissimam sententiam, quam hi etiam Auctores, cum quibus ago, defendunt) talis non dicitur liber quoad substantiam operationis honestæ; ac proinde simpliciter nihil merebitur; & tamen certissimum est, physicè loquendo, illum producendo actum A, producere liberè totam substantiam; & quidem ita totam, vt tota hæc potuerit omitti ab eo, non minùs quàm si non fuisset obligatus ad aliam; quia in ordine ad hoc, vt hæc numero planè omittatur, nihil facit, quòd debeat altera in eius absentia produci; & tamen

tamen non dicitur liberè producere substantiam; si autem non fuisset ad alteram obligatus, dictus fuisset liberè produxisse substantiam; ergo hæ denominationes, *Produxit substantiam*, vel, *non nisi indiuiduationem*, &c. non examinantur per rigorem propriè scholasticum, sed quoad vulgus tantùm; & cadunt etiam, vt dixi, in solas caussas physicas inter se comparatas: quòd verò in moralibus solis tota ea diuersitas possit reperiri, patet; nam si ego alteri suadeo vt occidat aliquem ex duòbus neminem determinando, moraliter influo in occisionem illam, & absolute dicor caussa occisionis & peccati: si
37 verò Petrus dicat illi eidem tunc, Si aliquem vis occidere, potiùs hunc occidas quam illum, non dicetur Petrus simpliciter caussa homicidij, & tamen re ipsa certissimum est, hunc secundum solum fuisse [illegible] causam moralem homicidij; nam eo casu [illegible] missum homicidium vt sic, sed tale, id [illegible], huius autem Petrus fuit caussa. Quod [illegible] hæc instantia aliquam habet difficultatem, accipe illam quam primo loco posuimus de homine iam adiudicato morti, eligente tamen modum mortis: ibi enim & iudex illud adiudicans, & ipse eligens potiùs ictum sclopi, sunt caussa moralis; nam physica est qui iaculatur; & tamen in rigore ipse reus est caussa moralis eius mortis, quia ibi non est nisi hæc in indiuiduo; hanc autem ipse moraliter caussauit, nec tamen propterea dicitur simpliciter caussa mortis: in his ergo locutionibus, quando dicimus Patres & Beatissimam Virginem non fuisse caussam aduentus Christi, solum intendimus Christum fuisse decretum absolutè futurum ante ea merita, & ob illa Deum præcisè motum ad secundam productionem Christi, aut ad anticipationem: quæ licet reuerà sit productio absoluta Christi, in ordine tamen ad modum loquendi ordinarium non vocatur talis. Et satis de sententia ponente duas eas actiones.

SVBSECTIO IV.

Alia explicatio totius difficultatis: & respondetur præcipuæ obiectioni.

38

Potuit Christus videri merens per actionem totalem circa passionem Matris existentiam, & auxilia, quibus illa meretur actionem productiuam Christi.

QVia adhuc fortè alicui non placebit, eas duas actiones totales simul ponere, poterit præsens difficultas explicari cum Cardinali Lugo per actionem illam totalem, quâ Christus vel circa passionem, vel certe cùm primùm est natus ex Virgine, visus est à Deo productus independenter à Matre, & tunc merens ipsius Matris existentiam, ac auxilia gratiæ, quibus Beatissima Virgo promerita est eam actionem, quâ in vtero materno eumdem Christum anticipatè produxit, vt suprà fusè explicuimus ostendendo, quomodo potuerit Christus posteriùs tempore existens caussare seipsum moraliter pro tempore antecedente. Nunc autem aliquas nouas obiectiones contra eam actionem conseruatiuam in ordine ad caussalitatem Virginis in Christum breuiter soluemus: inter quas prima & præcipua expedietur hac subsectione; ea autem sit:

Obiectio prima.

Conseruatio Christi etiam tempore passionis fuit dependens ab vnione partium integrantium materiæ; hæc autem vnio fuit dependens à nutritione, nutritio verò à prima generatione; ergo saltem mediatè pendebat ea conseruatio Christi à prima generatione; ergo non potuit Christus esse caussa suæ primæ generationis in vtero materno, quia iam quoad vnam eamdemque actionem data fuisset mutua prioritas; quæ omnino repugnat. Respondeo negando secun- 39
dam partem antecedentis; nam illa eademmet vnio partium fuit à Deo decreta independenter ab omni præcedenti nutritione, & consequenter etiam independenter à conceptione in vtero Matris; præuisis autem deinde meritis Christi postulantibus, seu moraliter caussantibus anticipationem sui, dicimus Deum ita disposuisse omnia, vt immediatè ante illud instans, quo Christus erat præuisus bene operans, essent illæ eædem partes materiæ inter se vnitæ, & dispositæ, &c. Id quod facillimè intelligitur sine vllo singulari miraculo: Deus enim per scientiam mediam præuiderat, si hæc humanitas concipiatur à Maria, & ad natiuitatem perducatur, retinebit has numero partes materiæ: hoc supposito volens facere locum ad hoc, vt Christus posset simul nasci ex Maria, & simul eidem mereri gratiam, decreuit primò independenter à Maria producere Christum cum illis eisdem partibus materiæ circa horam passionis; & præuisu deinde merito Christi pro Maria, ac merito Mariæ pro maternitate, decreuit in conceptione eas numero partes materiæ, ex quibus per scientiam mediam præuiderat Christum venturum ad eas quas circa tempus passionis habuit.

Respondetur. Vnio partium integrantium materiæ præuisa tempore passionis non fuit dependens à præcedenti nutritione.

Dices contra hanc explicationem Primò: Er- 40
go Christus tunc non fuit indifferens, vt pro alia numero femina oraret, eamque eligeret in Matrem, alioquin iam debuisset habere diuersas partes materiæ ab illis, quas de facto habuit. Respondeo negando sequelam, quia illo casu illas easdem partes posuisset Deus in illa alia femina sub alia anima rationali, &c. sicut de facto posuit in Maria.

Replica prima.

Respondetur.

Secundò dices: Ergo debuit Deus ab initio mundi ita eas partes materiæ, &c. miraculosè determinare, vt tandem veniretur cum illis ad Mariam: vnde nec Beatissimæ Virginis progenitores, nec ipsamet fuêre indifferentes, vt alios cibos comederent; quia tunc facta fuisset nutritio distincta, & non fuisset ventum ad eas numero partes materiæ, quas iam de facto habuit Christus: hoc autem videtur esse valdè durum. Respondeo, posse sine vllo præiudicio libertatis per scientiam mediam omnia hæc componi, si Deus præuiso eo ordine, qui de facto fuit per actus liberos & progenitorum, & ipsius Beatissimæ Virginis, & Christi, decreuerit per modum præfinitionis hanc numero materiam; & postea, vt hoc decretum sortiretur effectum, omnes eas naturales & supernaturales cogitationes daret progenitoribus, ex quibus videbat tandem veniendum ad has numero partes materiæ, eo planè modo quo discurrimus in ordine ad actus liberos respectu præfinitionis ad gloriam: quoad punctum enim libertatis non est maior difficultas in præsenti quàm ibi. Respondeo facilius Secundò, non esse necessarium tam procul ad progenitores excurrere: cùm enim corpus Christi in vtero Beatissimæ Virginis sit formatum ex purissimo ipsius sanguine, ille autem sanguis ex cibis, quibus Beatissima Virgo sustentata est, fuerit formatus, sufficit, si dicamus, à Domino Deo in cibis eam materiam speciali prouidentia fuisse præparatam, ex qua

Replica secunda.

Respondetur Primò. Potuit Deus per modum præfinitionis hanc numero materiam decernere pro Christo absque detrimento libertatis progenitorum eius.

Respondetur Secundò. Potuit Deus speciali prouidentia materiam pro Christo decretam ponere in cibis B. Virginis conuertendam in sanguinem, ex quo corpus Christi formaretur.

constare

conflatetur ille numero sanguis, ac deinde ex illo & aliis cibis, quibus Beatissima Virgo in vtero fouit infantem, Christus eam materiam haberet, quæ deinde naturali augmentatione & corruptione ad eas partes veniret, in quibus præuisus fuerat Christus circa horam passionis. Hæc autem dispositio facillima fuit. Et de hac solutione satis.

41 *Obiectionis alia solutio. Actus, quo Christus præuisus est acceptans mortem, potest dici independens ab omni vnione & materia.*

Putarem adhuc sine recursu ad vllam partium determinationem faciliùs fortè defendi posse eam actionem, si dicamus, actum illum, quo Christus est præuisus acceptans mortem, fuisse omnino independentem ab omni materia, & ab omni vnione: etenim actus ille spiritualis meritutius directus à scientia infusa, quo Christus acceptauit mortem, potuit omnino esse independens ab actuali vnione animæ ad corpus; nam præuisa anima in priori natura existens cum perfecto vsu rationis & scientia, &c. ante omnem vnionem ad corpus potuit illi Deus offerre, an vellet acceptare mortem in humani generis redemptionem, an verò vellet vniri corpori impassibili. Quod si ad hanc optionem non volumus recurrere, potuit Deus ita illi dicere: *Mando tibi vt in corpore, cui vnieris, subeas mortem*; illa autem anima statim acceptando mortem dixit: *Libentissimè volo illam subire*: qua præuisa acceptatione Deus illi dedit vnionem ad corpus: in ea autem volitione omninò abstraxit Christus ab eo, quòd hæc numero materia cum his dispositionibus numero aut aliqua alia danda esset ei pro corpore; potuit ergo eo ipso signo ante illam vnionem dicere vlteriùs: *Peto insuper à te vt Mariam eligas mihi in Matrem*: qua oratione præuisa decreuit Deus Mariam producere, ac illam tandem materiam tunc Christo vnire, quam iam præuidebat in Maria, & ex ea deriuandam in Filium Dei, ita vt vnio ad corpus pro instanti ante mortem fuerit in vltimo plane naturæ signo decreta; sicut de facto decernitur in nobis.

42 *Replica prima.*

Dices: Existentia vnionis animæ ad corpus circa horam illam mortis fuit independens ab vnione in instanti natiuitatis vel conceptionis, quia cùm primùm acceptauit mortem essentialiter, ibi videbatur futura vnio; nam mors non est, nisi vnio animæ ad corpus præsupponatur; eo autem priori adhuc non videbatur Christus à Matre generandus; ergo.

Respondetur. Vnio in horâ mortis non fuit independens ab vnione in instanti conceptionis.

Respondeo, si Christus eodem actu & acceptauit mortem, & petiit Mariam in Matrem, non fuisse necessarium posteà sequi vnionem priùs natura pro instanti ante mortem quàm in vtero materno: cùm enim vtrumque petiuisset simul Christus, potuit Deus allectus eo merito acceptationis mortis priùs concedere illi Mariam in Matrem, & velle vt conciperetur, nasceretur, &c. ac deinde dare illi vnionem eo instanti mortis vicino; vnde negandum est obiectioni, supposito eo modo acceptandi Christi, fuisse vnionem circa horam mortis independentem ab vnione in instanti conceptionis. Ratio à priori, quia ea vnio non fuit vltimò decreta nisi per voluntatem subsecutam in Deo præuisa iam acceptatione Christi; potuit autem optimè Deus ex duabus illis rebus vnam priùs natura quàm alteram decernere, ac proinde priùs se determinare ad annuendum petitioni, quàm ad vniendam animam corpori eo instanti.

Replica secunda.

Secundò obiicies: Ille actus meritorius Christi, quo oblatam acceptauit mortem, habuit magnum valdè meriti augmentum, ex eo quòd pars inferior Christi restiterit ei morti; nam in superando illo affectu vitæ fuit maxima pars valoris; certum est autem, hanc difficultatem intelligi non potuisse in Christo, nisi priùs natura esset vnio; ergo.

Respondetur. Potuit Christus perfectè noscere resistentiam partis inferioris quoad mortem, licet non fuerit priùs natura vnio.

Respondeo, non esse necessarium vnionem vllo modo præcedere; sufficit enim, si Christus perfectissimè nouerit eas difficultates in esse possibili ad hoc, vt ex illis habuerit actus ille totum meritum, quod obiectio contendit: vti Martyr, qui habet vehementissimam tormentorum apprehensionem, etiamsi illa tormenta non noscat vt priùs natura existentia, habere potest totum meritum eius passionis; potuit ergo Christo & mortis difficultas, & ipsius futuri appetitus futura resistentia, si illam mortem acceptaret, ita efficaciter proponi, vt licet non esset in eo priori appetitus, totum tamen esset meritum, quod foret existente appetitu.

43 *Tertia obiectionis solutio. Potuit Christus videri eligens mortem, nullam determinatam vnionem supponendo.*

Fortasse etiam aliquis tertiam aliam iniret viam, diceretque, Esto actus ille Christi supposuisset vnionem animæ ad corpus, non tamen hanc determinatam vnionem, aut has determinatas partes, sed aliquas in communi; ac proinde potuerit Deus deinde decernere has in particulari: idquod videtur facilè posse declarari; nam etiamsi nos ipsi noscamus esse nos de facto vnitos corpori, non tamen noscimus in particulari, Vtrùm habeamus hanc numero vnionem, an verò istam, has numero partes materiæ, an illas, sed solùm in communi noscimus nos habere corpus; vnde non videtur esse dubium, quin eumdem numero actum acceptandi mortem, seu dissolutionem à corpore, potuerit habere sanctus Laurentius v. g. etiamsi Deus alias numero corporis, & consequenter aliam numero vnionem illi dedisset; quia ille numero actus, quem de facto habuit, non pendebat vllo modo nisi à cognitione confusa corporis, siue interim illud esset hoc numero, siue illud.

Replica prima.

Quod si obiicias; Saltem ille numero actus pendebat ab operatione phantasiæ, hæc autem pendet ab his numero speciebus vt à caussis influentibus actu; illæ item species de facto caussabantur materialiter ab his numero partibus corporis; ergo de primo ad vltimum tamquam à caussis hîc & nunc influentibus ea acceptatio mortis pendebat ab his numero partibus corporis; ac proinde Deus non potuit videre hic & nunc acceptationem illam, nisi determinatè videret has numero partes materiæ, licet actus ille D. Laurentij illas expressè non nouerit; & idem de Christo dicendum erit, si semel dicamus supponi vnionem animæ ad corpus ante eius acceptationem;

Respondetur. Actus acceptationis mortis Christi non pendebat ab his numero partibus corporis.

Responderi poterit, Etiamsi in nobis ea dependentia concedatur, negari tamen posse in Christo, quia ea dependentia potuit in Christo poni respectu vnionis non per modum caussæ, quæ hîc & nunc debeat præuideri existens, sed per modum obiecti confusè cogniti, & verò per species, quæ de facto non oriantur nec mediatè nec immediatè ab ea vnione & partibus corporis, sed quas Deus illi tunc infudit, & per quas nouit anima illa se esse vnitam; quibus autem in indiuiduo partibus corporis, non nouit; ac proinde, esto Deus alias partes ei dedisset, mansisset hic & nunc eadem cognitio, eadem species, & eadem illius caussa; ergo potuit Deus videre existentem

illum

illum actum, etiamsi non videret actu, quasnam partes numero corporis Christus tunc haberet.

44 *Replica secunda.*

Si Secundò replices; Ergo vidit Deus tunc corpus aliquod existens vage, id est, non hoc vel illud numero, sed aliquod in communi; hoc autem sæpè suprà diximus esse implicatorium, ergo; Respondebitur, Deum tunc non videre existentem vnionem & corpus vage, & in confuso, sed videre actum quemdam particularem & determinatum, qui non pendet nisi ab existentia indeterminata corporis & vnionis vel huius vel illius, per quod nulla refunditur in Dei scientiam confusio.

Respondetur. Deus videns actum Christi pendentem ab existentia corporis indeterminata non habebat scientiam confusam.

Replica tertia.

Contrà tamen adhuc: Si actu videt existentem illum numero actum, & hic supponit iam vnionem aliquam, necessum est, vt ipse etiam Deus videat iam existentem aliquam vnionem, seu vt dicat, Iam extitit vnio aliqua, etiamsi ego adhuc non sciam quæ illa sit; id autem est sine dubio impossibile: quomodo enim aliquid existet antequam Deus illud velit producere, & consequenter antequam sciat quid illud sit? Hæc est valdè difficilis replica, ob quam iudico non posse absolute defendi eam tertiam solutionem; quia quantumuis respectu ipsius volitionis Christi sit per accidens, quòd hæ partes existant potius quàm aliæ, tamen respectu Dei necessum est determinatè & in particulari noscat illas, quæ tunc supponuntur, ac proinde non sit ampliùs iam in potestate ipsius eas determinare; hac igitur tertia explicatione præcipuæ obiectionis reiecta sufficiant duæ priores.

SVBSECTIO V.

Reliquæ obiectiones solutæ.

45 *Obiectio secunda ab authoritate S. Bernardi.*

SEcundò obiici potest S. Bernardus, qui Homil. 41. super *Missus est* insinuare videtur, ex consensu Virginis omnino pependisse liberationem generis humani; ergo Christus nondum erat absolutè decretus, nec quidem pro tempore passionis, nisi ex meritis Mariæ; ergo gratis recurrimus ad actionem illam productiuam Christi independenter à Virgine. Respondet Lugo, Bernardum solùm loqui de nostra redemptione complete & adæquatè sumpta, quæ vt sic dicit etiam merita infantiæ Christi; per quod tamen non impeditur, quò minùs vni aut alteri homini promeritus sit Christus per merita, quæ, iuxta superiùs dicta, habita sunt tempore passionis independenter ab infantia.

Responsio aliquorum, non tamen probabilis.

Hæc solutio non potest meo iudicio probabiliter sustineri, quià Christus, iuxta hunc Auctorem, non sola gratiæ auxilia, sed ipsam etiam gratiam sanctificantem & liberationem ab originali promeritus fuerat antiquis Patribus per illam volitionem tempore passionis habitam: etenim antiqui Patres meruerunt Incarnationem per opera facta in gratia; iam ergo erant liberati à iugo dæmonis, &c. Hinc vlteriùs dico, non esse fundamentum ad dicendum, Patres antiquos præ nobis liberatos specialiter fuisse per sola opera Christi tempore passionis, nos verò per opera totius vitæ: & sanè S. Bernardus æqualiter de omnibus videtur locutus tam de prioribus Patribus quàm de nobis. Putarem S. Bernardum solùm locutum de anticipatione remedij, quam diximus esse ex meritis Virginis;

Non est satis dicendo, Patres antiquos liberatos specialiter per sola opera Christi tempore passionis, nos verò per opera totius vitæ.

quid autem in vulgari phrasi communius quàm petere accelerationem remedij eis planè terminis quibus vtitur S. Bernardus in similibus materiis, etiamsi alioquin certò sciamus absolutè illud remedium venturum: imò vt infirmus aut viator grauibus noctis tenebris aut molestiis oppressus quasi orat vt lux diei veniat, etiamsi sciat non propterea citiùs venturam; ita etiam potuit à S. Bernardo induci totus mundus optans, seu expectans consensum certò futurum, Christumque post illum venturum, esto non veniret vi eius consensus.

Responsio prima ad obiectionem. Potest S. Bernardus intelligi de acceleratione redemptionis, quæ fuit ex meritis B. Virginis.

46 *Responsio secunda.*

Secundò respondeo, S. Bernardum locutum ibi magis concionatoriè, & vulgariter, quam ex Scholæ phrasi; quia ergo prius tempore Beatissima Virgo dedit suum consensum, apprehendimus vulgariter, illam fuisse caussam vt absolutè Christus veniret, quasi non esset venturus nisi illa consentiret.

Obiectio tertia ex authoritate S. Augustini.

Tertiò obiicies S. Augustinum, qui lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. negat, Christum Dominum accepisse ex meritis gratiam vnionis; atqui, si admittamus eam actionem, quâ volumus explicare meritum ipsius circa maternitatem, & è contrario Matris circa ipsum, iam eo ipso Christus vt existens circa horam mortis meruisset suam vnionem saltem pro tempore antecedenti: id quod videtur à S. Augustino negatum. Hanc obiectionem, quæ est Patris Herize, benè discutit Cardinalis Lugo ostendens, etiam esse contra eius Auctorem; nam S. Augustinus ibi loquitur etiam de actione quâ Christus ex Virgine natus est; & hanc dicit non fuisse ex vllis Christi meritis; & tamen in sententia Herize illa actio Beatissimæ Virginis fuit mediatè ex meritis Christi, quia Christus obtinuit Virgini auxilia gratiæ, per quæ illa meruit eam actionem; est ergo locus ille æqualiter contra obiicientem.

47 *Respondetur: Docet solùm S. Augustinus, substantiam Incarnationis non potuisse esse ex meritis Christi, non tamen negat, eum existentem semel posse accelerationem mereri.*

Deinde respondet benè, mentem S. Augustini solùm fuisse docere, substantiam ipsam Incarnationis, seu Incarnationem vt primò præfinitam, non potuisse esse ex meritis Christi; quia principium meriti quà tale non potest cadere sub meritum; per hoc autem non negauit Christum semel iam existentem potuisse mereri, aut meritum fuisse sui accelerationem; sicut meruit Patribus prioribus gratiam, per quam ipsi Patres promeriti sunt eam accelerationem, iuxta communem sententiam; vnde euidenter sequitur, ex meritis ipsius Christi fuisse, quòd citiùs extiterit.

Neque hinc sequitur, posse idem etiam dici de nostra iustificatione, vt scilicet nos per opera subsequentia, præuisa tamen priùs natura, promereamur saltem de congruo auxilia ad benè operandum, & primam gratiam habitualem; non inquam sequitur id dici posse, quia licet diuinitus omnino possit ita contingere (quo tamen casu gratia in sua prima radice esset semper sine vllis meritis, sicut de Incarnatione diximus) vt tamen dicamus Deum voluisse eis modis extraordinariis in gratia nostra vti, nullum habemus fundamentum, prout habemus ad discurrendum eo modo in Christo.

Obiectio quarta.

Quartò obiici potest Paulus ad Hebræos 10. qui alludens ad verba Psalmi 39. *Holocaustum & pro peccato non postulasti: tunc dixi. Ecce venio*, &c. significare videtur, Christum ipso ingressu in mundum promeritum nostram salutem; ergo non per merita quæ habuit posteà

in ætate

Respondetur Primo: in ætate maturiore. Respondeo Primò, hunc locum ab omnibus explicandum; certissimum enim est, Christum Dominum maxime per mortem, & actus quos circa illam exercuit, nos redemisse; quod tamen videtur ab Apostolo ibi negatum. *Secundò:* Respondeo Secundò, Paulum ibi non dicere, per eam oblationem Christi nos redemptos; nam etiamsi dicat, *In qua voluntate sanctificati sumus*, non id tribuit voluntati Christi; præmiserat enim immediatè antè ea verba, *Vt faciam, Deus, voluntatem tuam:* & addit, *In qua voluntate*; ac si dixisset: Offero me ad implendam tuam voluntatem, quam habes de salute hominum: quam explicationem ex Vasquez & aliis Interpretibus ostendit Cardinalis Lugo suprà esse communissimam. *Tertiò.* Tertiò fortè responderi posset iuxta ea quæ nos de duabus actionibus suprà addidimus, tunc Christum præuisum per actionem à solo Deo pendentem quando natus est, Paulumque de eo momento locutum: nam ipsa natiuitas modo communi loquendi solet dici ingressus in mundum.

48 *Obiectio quinta.* Quintum argumentum contra eam sententiam de actione totali independente à Virgine est, quòd actio illa, quâ Christus primò videtur independens à caussis naturalibus, debet esse eadem quæ anteà conseruabatur ab eodem Deo dependenter à caussis naturalibus: cùm enim principia & terminus eius actionis eadem maneant, debebit necessariò eadem esse actio; si autem eadem, ergo cùm priùs illa dependerit a caussis naturalibus, etiam iam debebit dependere; quia nihil est, vnde in actione ea denominatio mutetur. *Responsio prima.* Respondeo Primò, argumentum esse contra communem sententiam; nam omnes supponunt, per eamdem actionem, quâ homo antequam v.g. excæcatetur, conseruabatur ei naturaliter visus à solo Deo, posse deinde in eo reproduci eumdem visum. *Potest eadem actio iam à solo Deo, iam à caussis naturalibus dependere.* Ecce sine repugnantia agnoscunt omnes eamdem actionem iam posse esse dependentem à dispositionibus naturalibus, iam à solo Deo: id quod re ipsa captu facillimum est; nam eam actionem esse dependentem à caussis naturalibus nihil aliud est quàm decretum Dei, quo vult illam actionem producere; quia ita exigunt caussæ naturales; è contrario autem illam non esse dependentem denotat decretum Dei, quo dicit, Volo hanc actionem producere, quantumuis nulla caussa naturalis eam exigat, sed fortasse sæpè resistat, hoc, quod in visu restituendo intelligitur, clarissime eodem modo debet in præsenti intelligi; potest ergo ea actio manere eadem numero sine vlla contradictione. *Responsio secunda.* Respondeo Secundò, Esto diceremus eam mutari, nullum ideò absurdum nos admissuros. *Etsi actio illa totalis meritoria existentia B Virginis mutaretur, nil absurdi sequeretur.* Sæpè enim diximus, nulla facta in principiis aut in termino mutatione posse variari actiones; non tamen video hic necessitatem eam mutandi: quod enim Cardinalis Lugo dicit de identitate actionis cum duratione, à me est reiectum sufficienter alibi; & suprà aliquid in eo puncto tetigi.

Vltimò posset obiici, Christi merita supposuisse voluntatem acceptandi mortem, quam Iudæi volebant Christo inferre ob miracula quæ in eo viderant, & ob eius prædicationem; ergo ea voluntas supponebat totam vitam Christi. 49 *Obiectio sexta* *Responsio prima. Voluntas acceptandi mortem fuit conditionata.* Huic argumento respondi abundè superiùs dixique, eam voluntatem acceptandi mortem poni conditionatá quantum est ex parte Christi, etiam propositis per scientiam mediam omnibus illius circumstantiis vt conditionatè futuris. *Responsio secunda.* Secundò respondeo, argumentum esse contra omnes; quia, vt paulò antè in simili, dixi certum debet esse, Christum nos per mortem redemisse; ac proinde explicandum est, quomodo ea voluntas potuit esse in præuisione Diuina ante merita Patrum, & ante gratiæ auxilia, illis eisdem Iudæis ad resistendum illis peccatis data; non est ergo, cur ratione eius difficultatis impugnetur hic modus dicendi, maximè ab Hurtado, & eis, qui per duas actiones totales simul in conceptionis instanti existentes explicant difficultatem præsentem; nam illæ duæ actiones non soluunt specialiter modum ex ea acceptatione mortis prouenientem.

Concludo itaque hoc punctum, duos illos modos dicendi Hurtadi & Cardinalis Lugo esse probabiles, & ex integro conciliantes meritum Christi pro Patribus & Virgine cum merito eorumdem Patrum & Virginis respectu accelerationis Christi ac respectu maternitatis; inter eas verò duas magis in Cardinalis Lugo sententiam inclinor; quia, vt dixi, & faciliùs rem componit, & commodiùs explicat, quomodo Christus Patribus & Virgini meritus fuerit per mortem: & de hoc merito aliquo modo ad Christum præuio satis. Dico *vt præuio*; nam specialiter quæ ipse Christus hominibus sit promeritus inferiùs declarabuntur.

TRACTATVS TERTIVS.

DE

CONSTITVTIVIS INTRINSECIS MYSTERII INCARNATIONIS.

DISPVTATIO DECIMANONA.

Quomodo in Christo sit natura Diuina & humana; & an simul constituant aliam tertiam.

1 EXPLICVIMVS præuia ad vnionem tam ratione motiuorum, quibus Deus ad eam inductus est, quàm ratione meritorum, quæ aliquando eam potuerunt præcedere; nunc de ipsa vnione secundùm se agendum.

SECTIO PRIMA.

Varij errores in hac materia.

PRo intelligentia vnionis hypostaticæ præmitti solet explicatio errorum Nestorij & Eutychetis, extremè inter se oppositorum: quâ de re fusè Patres Valentia disput. 1. q. 2. puncto 1. Suarez disp. 7. sect. 2. Vasquez disp. 14. Hurtadus disput. 15. Cardinalis Lugo disp. 9. sect. 1. VVadingus disp. 4. dub. 1. & alij Scholastici; ex Historicis verò ad longum Cardinalis Baronius de Nestorio quidem ad annum Domini 428. & sequentes; de Eutychete verò ad annum 448. *Error Nestorij.* Cum igitur Nestorius ex Presbytero Antiocheno magni nominis factus esset Patriarcha Constantinopolitanus, cœpit eodem anno publicè in concionibus negare, Beatissimam Virginem fuisse Dei Matrem, sed solius hominis: negabat enim omnem veram & physicam vnionem inter Verbum Diuinum & naturam humanam, solumque adstruebat specialem affectiuam vnionem, qualis solet esse inter tutorem & pupillum, inter patrem & filium, maritum & vxorem, &c. siue quia volebat retentam in natura humana Christi propriam positiuam personalitatem humanam, vt multi putant; siue quia de iis positiuis personalitatibus nihil cogitans (vt alij volunt) omnem physicam vnionem negauit, ac proinde dixit, Deum non esse verè & propriè hominem, & Beatissimam Virginem non esse Dei Matrem. Hunc errorem Ephesina Synodus constantissimè reiecit: inter eos autem, qui in ea Synodo generosiores se exhibuerunt contra

2 Nestorium, fuêre Constantinopolitani Monachi cum Eutychete suo Archimandrita, qui *Error Eutychetis.* singularem inde laudem consecutus fuerat, nisi dum ex odio in Nestorium, rapidum cursum sistere nescius, infelicissima audacia nouus veritatis Catholicæ factus impugnator, grauiorum longe errorum quam Nestorius fabricator euasisset: adeò enim stultè delirauit, vt nec ipse se, nec eius discipuli magistrum aut seipsos intellexerint, ideóque iam hoc, iam illud sentire sunt visi: & verò etiamnum inter Doctores magna est de eorum mente dissensio; quidam enim, vt Alphonsus à Castro de Hæresibus verbo *Christus.* hæresi 4. quem Pater Vasquez suprà num. 4. sequitur, putat Eutychetem admisisse duas naturas, Diuinam & humanam, in Christo, sed inter se commistas per compositionem, ac proinde vnam tertiam resultare ex illis; quam solam volebat appellare Diuinam: id quod ex Gelasio Papa lib. de Duabus naturis contra eum hæreticum, vt ex Vigilio Papa, seu ex Vigilio Episcopo & Martyre Tridentino lib. 5. contra eumdem Eutychetem, probare conatur Vasquez: hi enim Patres dicunt, hæreticum illum admisisse & Diuinam & humanam naturam in Christo; alij verò, vt Bellarminus Tomo 1. lib. 3. de Christo, Valentia, Suarez, Hurtadus & Cardinalis Lugo suprà opinantur, hunc hæreticum admisisse quidem duas naturas in Christo non vt actu permanentes, sed vt terminum *à quo*; sicut in Eucharistia panis est terminus *à quo* consecrationis, post vnionem verò posuisse vnam aliam tertiam naturam, in quam duæ illæ priores essent conuersæ, & quæ æquiualenter proprietates vtriusque haberet; in explicanda autem ea tertia natura illos hæreticos fuisse (vt hæretici solent) inconstantissimos; & ex locis, quæ ab Auctoribus hîc citantur, videtur longè probabilius, hanc fuisse mentem Eutychetis, quàm eam quam illi Vasquez adscribit: & verò (vt obseruabo infra agens de termino vnionis, & de subsistentia Verbi) multi Catholici etiamnum re ipsa tenent sententiam Eutychetis in sensu quem illi Castro tribuit, licet ex modo loquendi illi aduersentur; nec tamen ideò sunt digni censura quæ in Eutychetem fertur.

Non est animus de mente inconstantium & stultorum hæreticorum disputare, qui voluerit ea de re multa videre, legat proximè citatos. Nos veritatem Catholicam sequentibus conclusionibus proponemus, siue eam in hoc siue in illo sensu Eutyches & eius discipuli negauerint.

SECTIO

SECTIO II.

Statuuntur Catholicæ quatuor conclusiones.

3 *In Christo non est Diuina natura in aliam conuersa.*

PRIMA CONCLVSIO: In Christo natura Diuina non est conuersa in aliam, quasi ipsa desierit esse, & loco illius successerit altera. In hac conclusione, suppositis his quæ de essentia Diuina dicta sunt prima Patre, & quæ ab omnibus etiam hæreticis admittuntur, nulla potuit esse vel leuis ratio dubitandi: nam essentia Diuina est quid a se omnino incorruptibile, summè necessariò existens; quomodo ergo potuisset desinere esse, & in aliam naturam conuerti. neque necessum est in tam claræ veritatis probitate diutius hærere.

Natura humana Christi non est conuersa in Diuinam.

SECVNDA CONCLVSIO hinc illata: Neque natura humana Christi conuersa est in Diuinam. Vbi aduerto dupliciter posse concipi eam conuersionem quam hîc negamus; Primò, vt natura, quæ antea erat humana, iam sit Diuina, seu quæ antea erat humanitas, iam sit Diuinitas; & in hoc sensu conclusio negatiua est ex terminis nota; nam licet aliqua res possit desinere esse, & loco illius altera succedere, in terminis tamen repugnat, vt idipsum, quod anteà erat lapis, iam sit deinde homo; quia nihil potuit suam essentiam mutare, & prædicata sua essentialia in alia opposita commutare: neque vllus vel capere potest, qui possit mea essentia fieri eadem numero essentia Angelica, multò minùs Diuina, à qua omnis essentia creata & infinitè distat, & prædicata habet planè opposita. Deinde rogo, An ea essentia Diuina maneat tunc indiuisibilis omnino, an non: si manet, quomodo ergo ei identificatur natura humana, quæ separata anteà erat realiter ab ea Diuinitate, & etiamnum potest iterùm separari? si verò manet ea natura Diuina composita, in primis iam manet destructa essentia Diuinitatis, quia hęc nullas penitus admittit partes. Deinde rogo, Si sunt ibi duæ partes, vna ab altera distincta, & vna est Diuinitas, altera humanitas, ergo hæc non transiit in Diuinitatem, sed summùm est vnita Diuinitati: id quod pertinebit ad alterum errorem quem Eutycheti tribuit Vasquez: de quo statim.

4 *Christus verus Deus & verus homo integram habet naturam tam Diuinam quàm humanam.*

TERTIA CONCLVSIO: Christus Dominus est verus Deus, & verus homo, ita vt habeat integram naturam tam Diuinam quàm humanam. Hanc conclusionem neque Eutyches negabit, si semel duæ priores conclusiones statuantur, vt debent ex ipso naturæ lumine statui. Dico, non negabit, quia ipse fortissimè contra Nestorium admisit veram vnionem inter Diuinitatem & humanitatem; ergo si illæ duæ naturæ non pereunt, nec permutantur in aliam tertiam, necessarium est vt actu maneant vnitæ. Quòd verò Christus sit verus Deus, suppono inter Christianos vt omnino certum contra Iudæos; de quo in præsenti non est disputandum; quòd verò sit verus homo, est plus quam certum ex toto nouo Testamento; ergo. Dixi eum habere totam naturam humanam integram, & totam Diuinitatem integram, quia videntur hæretici aliquando adeò delirasse, vt solam partem Diuinitatis & partem humanitatis in Christo admiserint: quoad Diuinitatem delirium inde constat, nam Diuinitas est quid simplicissimum; ergo non potest pars esse in Christo, & pars non: quoad humanitatem etiam constat, quia in humanitate est corpus & anima, & vnio: corpus solum sine anima non facit hominem, ac proinde ratione illius solius non potest Christus dici homo; eodem modo anima sine corpore & vnione non est homo; ergo debet esse tota humanitas. In puncto hoc vltimo priùs etiam errauerat Apollinaris, qui (vt testis est Athanasius ipsius contemporaneus, Sermone contra hæreses) docebat, Verbum solùm accepisse ex Virgine corpus, Deum verò vices animæ subiisse: hic tamen error clarissimè ex Scriptura refutatur, tum quia quando Christus dicitur homo, eo ipso dicitur habere animam; nam corpus, vt dixi, sine anima non est homo, neque Deus vnitus corpori soli faciet hominem, quia non potest effectum formalem per se immediatè supplere: tum quia de anima Christi expressè fit in Euangelio specialis mentio: *Tristis est anima mea vsque ad mortem*: tristitia autem in Deum non cadit: supponit etiam se habere voluntatem humanam: *Non mea voluntas, sed tua fiat*. &c. non ergo de veritate animæ Christi potest nisi stultè dubitari.

Apollinaris docebat, solum corpus à Verbo acceptum esse ex Virgine, animæ vices Deum subiisse.

Marci 14.

Lucæ 22.

5 *Humanitas Christi quoad corpus & quoad animam fuit eiusdem rationis cum nostra.*

QVARTA CONCLVSIO: Ea humanitas Christi tam quoad corpus quàm quoad animam fuit eiusdem rationis cum nostra, & humanitas quidem ex vtero Virginis concepta & formata ad modum quo alij filij in vtero matris, iuxta illud Lucæ 1. *Ecce concipies, & paries filium*, &c. Nec de cælo lapsa est caro Christi, & per vterum Virginis vt per canalem transiuit (sicut aliqui ex Eutychianis blasphemè dixerunt) sed fuit verum corpus formatum, vt dixi, in vtero Virginis: id quod passim nouum Testamentum confirmat: *Peperit filium suum primogenitum*, *factum ex muliere*, &c.

Lucæ 2. Galat. 4.

Obiectio prima hæreticorum.

Contra has certissimas & Catholicas veritates à Patribus & Conciliis, maximè Chalcedonensi contra Eutychetem congregato, & à sancto Leone aliisque Pontificibus sæpè stabilitas, obiiciunt hæretici Primò, Verbum dici Ioannis 1. *caro factum*; ergo Diuinitas transiit in carnem. Respondeo, *τὸ caro* ibi accipi pro homine, sicut alibi: *Omnis quippe caro corruperat viam suam*: dicitur ergo Verbum factum caro, seu homo, non quia desierit esse Verbum; sed quia manens integrum in ratione Verbi per vnionem cum humanitate iam est & dicitur homo, sicut homo dicitur factus religiosus, factus infirmus, factus Rex; non quia denotetur ibi, hominem desinere tunc esse hominem, sed quòd supra rationem hominis superinduerit aliam denominationem.

Soluitur. Gen. 6.

Verbum caro factum est non mutatione sui in carnem, sed per vnionem.

6 *Obiectio secunda.*

Secundò obiiciunt, à Paulo Philip. 2. Christum dici *in similitudinem hominum*; ergo non fuit verus homo. Respondetur, ideò dici Christum in similitudinem hominum, quia interiùs plus occultabat, scilicet Diuinitatem; vel quia *τὸ in similitudinem* denotat etiam veram humanitatem. Vnus enim homo alteri meritò dicitur similis; est ergo sensus: Christus factus est similis aliis hominibus, id est vnus homo sicut alij homines.

Soluitur. Similis hominibus dicitur Christus, vel quia occultabat Diuinitatem, vel quia homo vt alij fuit.

Tertiò posset obiici idem Paulus 1. Cor. 15. *Primus homo de terra terrenus; secundus homo de cælo cælestis*: videtur enim hinc iuuari stultitia Eutychetis, quòd corpus Christi fuerit cæleste. Respondetur tamen facilè, ideò dici Christum hominem cælestem, quia & erat Deus, &

Obiectio tertia soluitur. Christus homo cælestis dicitur ob mores, & quia etiam erat Deus.

moribus erat non terrenis, sed cælestibus; vti de homine suauissimis & sanctissimis moribus dicimus, *Est Angelus.*

Obiectio quarta ex Patribus.

Obiiciunt præterea Eutychiani Cyrillum Alexandrinum, & Athanasium, qui videntur negasse in Christo duas naturas, & vnam tantum Verbi incarnatam admisisse: de his duobus Patribus fuse Auctores, maxime Vasquez & Suarez, qui videri possunt: de Cyrillo quidem nulla est difficultas; ipse enim se ab hac obiectione adhuc sibi viuenti facta purgauit; solùm enim dixit vnam esse incarnatam: quod verissimum est, nam humanitas non est incarnata: quando verò sine ea additione *incarnata* negat duas, addit etiam aliam particulam, per quam se explicat, vt dicat non esse duas; vnam quæ adoretur, alteram quæ non adoretur: per quod contra Nestorium vult ostendere, naturam humanam, quia verè est vnita Diuinæ, etiam debere adorari simul cum Diuina.

S. Cyrillus solùm dixit, vnam tantùm naturam esse incarnatam.

7 Vbi obiter quæritur, an rectè dicatur natura Diuina incarnata. Negant aliqui cum Damasceno lib. 3. cap. 6. de Fide; eò quòd absolutè prolata ea propositio videtur denotare, totã Trinitatem fuisse incarnatam. Communiter tamen ea propositio admittitur a Patribus; vt videre est apud Suarez quæst. 3. art. 3. dicunt enim Diuinitatem assumpsisse carnem; hoc autem formalissimè est idem ac dicere naturam Diuinam incarnatam. Ratio verò facilis est ex acceptione communi: vti enim quando dicimus absolutè, Deus est mortuus, non intelligimus totam Trinitatem mortuam, sed solam secundam personam, quæ vere est Deus; ita quando dicimus, Natura Diuina est incarnata, non intelligimus Patrem & Spiritum sanctum incarnatum esse, sed solum Filium, qui etiam habet naturam Diuinam, nec denotamus vnionem immediate factam in natura, sed solùm mediate: id quod sufficit, vt possit dici vnita. Et de Cyrillo hactenus. Athanasius autem in libro de Incarnatione Verbi eodem plane modo loquitur quo Cyrillus, scilicet, vnam esse naturam Diuinam incarnatam, & non esse duas naturas; vnam, quæ adoretur; alteram, quæ non adoretur; sed vnam naturam Verbi Dei incarnatam & adorabilem cum carne sua: quibus vltimis verbis nomine *carnis* intelligit humanitatem, ac proinde eam actu poni simul cum Deitate.

Cùm dicitur, Natura Diuina incarnata est, non intelligitur, quòd tota Trinitas incarnata sit. Idem quod Cyrillus docuit, Athanasius sensit.

Quid Damascenus senserit.

Tertiò etiam obiicitur Damascenus apud Vasquez disp. 14. num. 48. docens, hypostaticam vnionem vnam rerum coniunctarum compositam naturam efficere; cum tamen explicat Vasquez ex translatione Fabri, vt non dixerit naturam, sed hypostasim. Constet ergo, de permanentia earum duarum naturarum non posse esse inter Catholicos dubium.

SECTIO III.

Natura est in Christo tertia naturæ essentia resultans ex humana & Diuina.

8 CONCLVSIO: Non est in Christo tertia aliqua essentia resultans ex humanitate & Diuinitate inter se vnitis, eo modo quo ex anima & corpore resultat homo: quo solo sensu Castro & Vasquez, vt vidimus supra, intelligunt Eutychetem; qui ideò ab Ecclesia damnatus est.

Dices: Eutyches admittens duas naturas actu permanentes, eas dicebat permixtas & confusas inter se, non verò ex eis constitutam aliquam aliam tertiam naturam; ergo ex damnatione Eutychetis ab Ecclesia nihil infertur de confirmatione conclusionis. Respondeo, illam permixtionem & confusionem nihil aliud esse posse in præsenti, quam vel vnam esse intime penetratam cum altera: in Diuinitate enim indiuisibili & incorruptibili non potest alia mixtio concipi; vel quòd ex vtraque in se integra manente resultet alia tertia, per eam compositionem in priori sensu non potest intelligi Eutyches; quia ea commixtio tantum abest ab errore, vt sit ipsamet veritas; & summum errasset Eutyches in modo loquendi, vocando confusionem & permixtionem eam penetrationem. Certum autem est, etiamsi dicamus, eum eas duas naturas agnouisse eo modo quo in homine retinentur duæ naturæ partiales animæ & corporis, errasse tamen in hoc, quòd ex illis duabus dixerit vnam naturam conflari; ergo debet ipse intelligi in eo secundo sensu; ac proinde illa ipsa compositio vnius naturæ ex duabus debet vt hæretica reiici. Vnde hæc habet Octauus Maximus apud Euthymium in Panoplia Parte 2. tit. 15. *At naturam vnam compositam Christum dicere omnino recusamus*: & Damascenus apud eumdem: *Nos autem neque vnius naturæ compositæ Christum asserimus, neque ex diuersis diuersum quiddam, vt ex anima & corpore hominem*, &c. Vides ergo Damascenum etiam reiicere compositionem vnius naturæ tertiæ in Diuina & humana etiam integra permanentibus; sicut ex anima & corpore integris manentibus resultat homo? Vnde minus mihi placet Pater Hurtadus disp. 15. §. 32. docens, Etiamsi quis diceret naturam Diuinam & humanam immediatè inter se vnitas, dummodò diceret eas integras permanere, non incursurum eam censuram quæ contra Eutychetem est; quia Eutyches non egit de eo genere vnionis, sed naturas illas negauit integras permanere. Minùs inquam placet hæc Hurtadi doctrina; quia esto concedamus Eutychetem solùm errasse in ea destructione naturarum; quod tamen iam ostendi falsum; Patres tamen non solùm docuêre ea occasione naturas illas mansisse integras, sed expresse etiam addiderunt, non fieri vnam naturam tertiam ex illis, sicut fit ex anima & corpore; vt ex citatis Damasceni verbis clarissimè constat. Porrò, admissa ea immediata vnione naturarum, debere etiam admitti tertiam naturam compositam, quod Hurtadus non ponderauit, facile nunc ostendo: pro quo

Contraria sententia ab Ecclesia contra Eutychetem decernita damnata est.

Aduerte contra quosdam Recentiores, qui minus caute in materia præsenti discurrunt, posse hic aliquam de solo modo loquendi quæstionem moueri, an si semel immediatam vnionem naturarum concedimus, dicendum sit illud totum esse tertiam naturam à qualibet ex illis inadæquatè distinctam, an verè sola sit tertia persona; hoc ego dico, data illa suppositione vnionis immediatæ, omnino pertinere ad modum loquendi, ac proinde eos Recentiores, qui suppositionem illam, & vnam aliam, quam statim subiungam, admittunt, re ipsa incidere in id quod à Damasceno & aliis Patribus reprehenditur vel in ipso Eutychete, vel saltem in eius discipulis, vel certè occasione eorum errorum; porrò id ad solum modum loquendi pertinere patet manifeste ratione à priori; nam re ipsa ex 9

Ad modum loquendi pertinet, an totum, data vnione immediata inter naturas duas, sit tertia natura, à qualibet ex illis inadæquatè distincta.

duabus

duabus naturis seu essentiis fieri vnam tertiam essentiam inadæquatè à qualibet ex illis distinctam, nihil penitus addit nec re nec ratione distinctum supra illas naturas duas & vnionem per se illarum: vti enim ex communi & manifestatissima sententia explicatis terminis suppono, vna essentia aliqua composita nihil addit supra vtramque partem, aut quasi partem componentem & vnionem; sicut humanitas nihil aliud penitus est quàm materia & anima inter se vnitæ; ac proinde dicere, quod hæ duæ faciant tertiam essentiam, nihil est aliud quàm dicere, aggregatum ex illis plus includere quàm animam seorsim, & corpus seorsim, & vnionem seorsim; & quòd illa vnio sit physica, & per se non accidentalis; hoc autem totum conceditur in ea suppositione; ergo conceditur ab his re ipsa noua tertia natura.

10 *In tertia natura asseructionem labuntur Catholici quidam, etsi totum illud non naturam, sed personam vocari volunt.*

Ex his colliges aliquos Catholicos asserentes in primis, in humanitate Christi nullam personalitatem propriam creatam abesse, cuius loco Diuina substituatur; negantes item in Verbo vllam naturam, quæ eadem numero sit toti Trinitati communis, & quæ solùm dicatur mediatè vnita humanitati; (contra quos egimus partim Tomo 1. disp. præuia ad materiam de Trinitate, & inferiùs nonnihil dicemus;) sed docentes ipsam naturam Filij immediatè vnitam humanitati; colliges inquam, hos videri omnino re ipsa relabi in eam tertiam naturam resultantem ex humana & Diuina Verbi non minùs per se & immediatè inter se vnitis, quàm vniantur materia & forma in homine; ideoque in horum sententia, re ipsa Christum esse tertiam naturam, ex duabus per se vnitis compositam; licet hi, vt tam male sonantem propositionem fugiant, nolint vocare illud totum nisi personam: id quod ad vocem spectat, vt ostendi: & verò in ipso modo loquendi non subsistunt hi Auctores; nam etiam totum resultans ex corpore & anima dicitur homo; quæ vox est nomen personæ; nam subsistentiam distinctam non volunt hi admittere; & tamen etiam illud nomen *homo* explicatur nomine humanitatis seu tertiæ naturæ in abstracto, distinctæ inadæquatè à natura animæ, & à natura corporis; ergo etiam in Christo deberet dici tertia natura. Neque sufficit respondere, differentiam esse clatam inter ea composita; nam materia & forma sunt incompleta, ideóque per vnionem faciunt vnam tertiam essentiam; humanitas verò & Diuinitas sunt essentiæ completæ, ideóque non possunt facere vnam tertiam: hæc inquam non satisfaciunt meo argumento; nam si essentiæ hæ sint inter se completæ, profectò inde solùm sequitur, eas non posse vniri vnione per se; si autem è contrario ea vnio per se semel concedatur, non capio, quare non faciant vnam tertiam essentiam per se; quandoquidem animam & corpus facere vnam tertiam essentiam nihil aliud sit formalissimè, quàm eas duas essentias per se vniri vnione substantiali: & verò cùm humanitas & Diuinitas faciant vnum per se, id est Christum, necessariò debent fateri, etiam facere vnam tertiam essentiam, quam (sicut ab homine in nobis denominamus humanitatem) in Christo à Christo denominemus Christeitatem.

11 *Obiectio.*

Dices vlteriùs, hoc argumentum planè esse commune omni Catholico, cur scilicet ex vnione hypostatica non resultet ea essentia, quam vocas Christeitatem. Respondeo, non posse

Responsio

hanc obiectionem formari ab vllo, qui vel leuiter consideret quæ à me dicta sunt hucusque. Etenim Catholici alij, contra quos nunc non disputo, sed qui mecum contra Recentiores argumentantur, Primò docent, humanitatem non fuisse vnitam immediatè naturæ Diuinæ, sed soli personalitati Verbi; quid ergo mirum, si ex ea vnione non resultet tertia natura, cùm nulla interueniat vnio in natura, sed solùm resultet tertia persona subsistens in natura humana & Diuina? docent proterea alij communiter, ex parte humanitatis impeditam subsistentiam positiuam, cuius loco succedit Diuina; ac proinde sicut mea personalitas humana vnita immediatè meæ naturæ non constituit nouam naturam, quia ipsa personalitas non est natura, sed personalitas; ideóque constituit personam, quæ anteà non erat; ita eodem modo personalitas Verbi succedens loco personalitatis humanæ non constituit cum humanitate Christi naturam tertiam, sed tertiam personam modo dicto. In sententia autem, quam impugno, longè aliter se res habet; Primò, quia illi Auctores nihil volunt ponere in homine, quod sit personalitas; sed solùm per diuersum modum loquendi, & nescio per quas inutiles negationes explicant personæ conceptum: quæ negationes non videntur nobis prorsus modo sufficere ad negandam constitutionem tertiæ essentiæ; quia apud hos reuerà idem omnino est essentia completa & persona; quòd si ad negationes velimus recurrere, etiam anima rationalis secundum se dicit negationem corporis, & corpus negationem animæ; quas negationes amittunt, dum deinde vniuntur; nec tamen propterea dum vniuntur, non constituunt tertiam essentiam; ergo etiamsi humanitas secundùm se dicat aliquam negationem vnionis cum Diuinitate, & Diuinitas negationem vnionis ad humanitatem, & eiusmodi negationes amittantur, dum inuicem illæ vniuntur; non ideò desinent vnitæ constituere tertiam essentiam, vti eam constituunt anima & corpus inter se vnita, etiam amissis illis duabus negationibus; maximè cùm hi iidem negent quod ceteri concedunt, humanitatem solùm esse mediatè vnitam naturæ Diuinæ Verbi, vt & suprà notaui; ac proinde non mirum, si reliqui negantes eam vnionem immediatam naturarum negent etiam ex illis resultare tertiam naturam; hi verò eam vnionem immediatam adstruentes non possunt id solidè negari. Hæc fusiùs deduxi, quia vtilia sunt nobis pro dicendis infrà tam circa distinctionem subsistentiæ à natura, quàm circa vnionem humanitatis cum relatione seu personalitate Diuina; & quia Recentiores quidam suis minimè probabilibus opinionibus se coniiciunt in has angustias sine necessitate; oportet autem detegere pericula, quæ ex nouis opinionibus emergere possunt, & de quibus alij nihil dixêre, quia nec horum Recentiorum opiniones combinarunt.

Ex humanitate non immediatè natura, sed personalitati Verbi vnita non resultat tertia natura, sed solùm tertia persona, succedente personalitate Verbi loco humanæ.

12 *Recentiores constituentes in negationibus quibusdam conceptum personæ ex immediata naturarum vnione amissis negationibus vnionis, tertiam essentiam resultantem admittere coguntur.*

SECTIO IV.

Qua ratione probari possit hac Catholica doctrina.

Damascenus apud Euthymium mouit hanc quæstionem, cur non resultet in Christo tertia natura; cui mirabiliter respondit; putat enim naturæ nomen debere esse commune multis;

13 *Ratio prima, sed non subsistens. Natura*

Non requiris plura, de quibus ut communi prædicetur, sufficere unum vel unicam.

multis; vti communis eſt compoſitio ex materia prima & anima rationali; eam enim habent omnes homines; ac proinde ex ea compoſitione iudicat meritò reſultare tertiam naturam: ibidem autem refutat quod de phœnice hue dicitur; additque ſaltem inceſſiue eam molptilicari: vbi videtur inſinuare, ſi phœnix eſſet vnica omnino, eam planè non habituram naturam. Hanc rationem bene refutat Cardinalis Lugo diſp. 9. à num. 12. & res eſt per ſe clara; tum quia in ſententia Diui Thomæ, docentis Angelos eſſe intra eamdem ſpeciem immultiplicabiles, non ideò neganda eſſet illis vera & propria natura; vti, etiamſi Deus eſſet vnicus in perſona, adhuc ſine dubio haberet propriam naturam. Miror autem ego Damaſcenum fuiſſe ſolicitum de obiectione ex phœnice deſumpta, & non aduertiſſe, contra ſe eſſe aliam inſtantiam clariorem certioremque ex Sole vnico, Luna vnica; illis autem non ideò negamus propriam naturam; quod & eodem omnino concedendum, etiamſi

Ratio altera.

nec diuinitus poſſet alius Sol produci. Hac ergo ratione reiecta, idem Cardinalis Lugo aliam affert, deſumptam ex Diuo Athanaſio apud eumdem Euthymium; ex eo quòd anima & corpus ſint incompletæ, humanitas verò & Diuinitas completæ; ac proinde non poſſunt tertiam aliam naturam conſtituere. Rationem à priori reddit; nam quæ ſunt duo ſimpliciter, non ſunt vnum niſi ſecundùm quid: in cuius confirmationem adducit etiam Gelaſium Papam lib. de Duabus naturis; vbi adhuc compoſitum ex materia & anima rationali dicit abuſiuè eſſe tantùm vnam naturam; multò ergo magis abuſiue compoſitum ex duabus integris naturis poterit dici vna natura.

Oſtenditur non ſufficere.

14 Hæc tamen ratio mihi videtur minùs ſufficiens, & non neceſſaria: non quidem neceſſaria; nam ad aſſignandam eam diſparitatem non fuit neceſſe aliò recurrere, quàm ad principia a nobis paulò ante tradita (quæ cum etiam hi defendant, debuiſſent illa huc applicare) quòd ſcilicet natura humana & Diuina non vniantur inter ſe immediatè, ſicut vniuntur anima & corpus, ſed ambæ immediatè ſoli Diuinæ perſonalitati, &c.

Si ratio entis completi non obſtat, quò minùs humana & Diuina natura vniantur vnione per ſe, etiam non obſtabit, quò minùs reſultet bene vna tertia natura per ſe.

Quòd ſi ad hæc principia non recurrant, ratio illa de duobus entibus completis penitus nihil valet; ideò eam dixi minus ſufficientem; quia ſi ratio entis completi non impedit, quò minùs illæ duæ naturæ vniantur vnione per ſe, & quidem immediatè, & vt naturæ ſunt, non capio, quomodo poſſit impedire, quò minùs faciant vnam tertiam naturam per ſe; quandoquidem vniri per ſe, & facere vnum per ſe, eſt omnino idem apud omnes. Et hinc apparet, inſtantias quaſdam ab eodem ibi allatas de duobus Angelis, duabus animabus, quæ non poſſunt facere vnam naturam per ſe, eſſe planè inutiles; quia duæ animæ ideò præcisè non faciunt vnam tertiam naturam, quia habere non poſſunt vnionem per ſe; nam ſi haberent, certè eo ipſo facerent vnum quid per ſe; ſicut duæ partes aquæ faciunt vnam aquam per ſe maiorem qualibet parte ſeorſim ſumpta; illæ autem duæ animæ ſic per ſe vnitæ non facerent vnum per ſe in ratione ſuppoſiti; ergo in ratione naturæ; & idem dico de duabus naturis Angelicis; ergo ſi inter naturam Diuinam & humanitatem ſupponatur vnio immediata per ſe, profectò ſicut conceditur vnus Chriſtus per ſe, deberet etiam concedi vna natura per ſe inadæquatè à qualibet diſtincta.

Hinc etiam conſtat, illam rationem à priori, 15

Amplius id oſtenditur.

quòd quæ ſunt ſimpliciter duo, non ſint ſimpliciter vnum, non eſſe bonam; Primò, quia ideò non poſſunt eſſe ſimpliciter vnum; quia non poſſunt habere vnionem per ſe: quod ſi concedatur nexus per ſe, profectò debet concedi, quòd faciant vnum per ſe; ergo ſi ſupponatur inter duas illas naturas, Diuinam & humanam, dare vnionem ſeu nexum per ſe, debet concedi eo ipſo, quòd faciant vnam naturam per ſe, quia in ratione naturæ ſupponuntur connexæ, ſeu vnitæ; ergo debet recurri ad ſolutionem à me datam, negantem eam immediatam vnionem in ratione naturæ.

Duo ſimpliciter in aliquo determinato genere poſſunt eſſe, in alio genere vnum.

Secundò ideò ea ratio à priori nihil valet; quia quæ ſunt duo ſimpliciter in aliquo determinato genere, poſſunt in alio eſſe vnum ſimpliciter; ergo licet in ratione naturæ talis, ſcilicet puræ humanæ, & puræ Diuinæ, ſint multæ, ſeu ſint duæ humanitas & Diuinitas; non propterea impeditur, quò minùs in ratione alterius naturæ, ſic dicam, maioris poſſint eſſe vnum. Vt duæ aquæ ſeparatæ ſunt duæ abſolutè & ſimpliciter omni rigoroſo modo; & tamen ſi vniantur, faciunt vnam aquam abſolutè & per ſe, maiorem tamen qualibet ſeorſim: ac denique Chriſtus eſt de facto vnum per ſe, licet partes ſint duæ abſolutè & ſimpliciter.

Tertia ratio.

Tertiam rationem addit ibidem hic Auctor 16
ex nonnullis, quòd ſcilicet ſi humanitas & Diuinitas vnitæ inter ſe facerent vnam tertiam naturam, ſicut eam faciunt anima & corpus, non poſſet Deus prædicari de homine, neque e contrario homo de Deo; ſicut non prædicatur corpus de anima, neque anima de corpore.

Oſtenditur minus efficax. Primò.

Ego verò hanc etiam rationem iudico omnino debilem triplici ex capite; Primò, quia licet à poſteriori probaret non fieri in Chriſto vnam tertiam naturam, non aſſignaret vllo modo diſparitatem, quam ſolam quærimus inter animam & corpus ex vna parte, & humanitatem ac Diuinitatem ex altera.

Secundò:

Secundò, quia non oſtendit id prouenire ex eo, quòd ea duo ſint etiam completa. Ego enim libenter admitto non fieri eam tertiam naturam; dico tamen id debere præcisè reduci ad defectum vnionis immediatæ vtriuſque naturæ.

Tertiò.

Etſi tertia reſultaret natura, non impediret prædicationes Dei de homine, & hominis de Deo, eo ſenſu quo iam prædicantur.

Tertiò maximè inde diſplicet ea ratio, quia ex eo quòd fieret tertia vna natura in Chriſto, ſolùm ſequeretur, illam tertiam non poſſe prædicari de humanitate aut Diuinitate; ſicut humanitas, quia eſt tertia natura reſultans ex anima & corpore, non poteſt de corpore aut de anima ſeorſim prædicari; at quòd homo de Deo prędicetur, & Deus de homine, non video, quomodo impediendum eſſet eo caſu magis quam iam, quando dicimus non denominari tertiam
naturam ex duabus illis vnitis; nam per eius 17
tertiæ reſultantiam non fierent magis inter ſe diſtinctæ, aut minùs vnitæ humanitas & Diuinitas, quàm iam de facto ſint; quando tamen in concreto prædicantur, quod ſi ideò prædicantur de facto inuicem, quia hæc vox *Deus* in recto dicit ſolùm ſuppoſitum, humanitatem autem in obliquo, & ad prædicationem mutuam concretorum ſufficit, ſi ea quæ in vtraque voce dicuntur in recto, ſint idem inter ſe; vti album prædicatur de dulci, quia habens albedinem dicitur in recto; habens autem albedinem eſt idem cum habente dulcedinem; ſi, inquam, hęc aſſignetur, vt reuerà debet aſſignari tamquam genuina cauſſa earum prædicationum (vt fusè deduxi tum in Summulis, tum in diſputatione penultima

tima de Trinitate, agens de modo loquendi in eo mysterio) profectò cùm tota hæc ratio sit omnino independens ab eo, quòd ex illis duabus naturis resultet alia tertia; quia etiam tunc ea vox *homo* solùm diceret ibi in recto suppositum Diuinum, quod etiam diceret ea vox *Deus*, non video, quomodo ex his prædicationibus quidquam inferatur circa constitutiuum eius tertiæ essentiæ. Constet ergo, eam quæstionem non nisi ex principiis à nobis positis decidendam, ac proinde eos Recentiores, qui, vt dixi, eà negant principia, non posse facilè difficultati respondere.

SECTIO V.

Respondetur obiectionibus in contrarium.

18 *Obiectio prima.*

SEd videamus quid absolutè possit obiici ad probandum, debere ibi resultare vnam tertiam naturam: Primò ergo obiicitur, posse ex duabus naturis completis fieri vnam per se, vti iuxta probabilem sententiam fit in mixtis, in quibus formaliter inueniuntur elementa. Respondent aliqui, in ea sententia naturas elementorum non esse omnino completas, sed aliquo modo incompletas & partiales, cùm ex se tendant ad vlteriùs componendum, licet possint naturaliter existere solæ; sicut vna pars aquæ potest existere sine alia. Hæc solutio meo iudicio petit principium; nam non alia ratione ab hoc Auctore naturæ elementorum dicuntur aliquo modo incompletæ, quàm quia possunt vniri per se, & aliam tertiam constituere. At in hoc sensu ego etiam dicam, humanitatem & Diuinitatem esse quidem simpliciter naturas completas, sicut ignis est simpliciter completus; quia tamen saltem diuinitus possunt per se vniri, ac proinde per se constituere vnam aliam tertiam; dicam, inquam, duas illas esse secundùm quid incompletas. Et sanè in hac solutione aliud nihil est, *non esse incompletas*, quàm, non posse aliam tertiam efficere; ac proinde redditur pro ratione idem per idem: neque enim ostenditur, cur eo sensu non sint incompletæ secundùm quid.

Responsio quorundam minus solida.

19 *Responsio melior.* *Possunt duæ completæ naturæ facere vnam tertiã, si immediatè vniantur, nõ verò si solùm in personalitate.*

Faciliùs ergo consequenter ad nostram rationem respondetur, in ea sententia (quam alioquin falsam puto, ac proinde absolutè non obligor ego ad dandum vllam disparitatem) ideò elementa facere vnam tertiam naturam, quia vniuntur immediatè inter se in ipsa natura, non in personalitate, aut subsistentia; in nostro verò casu vnionem solùm esse in personalitate, non verò in natura, iuxta sæpè dicta: quod verò ibi sit vnio in natura, est certissimum apud ponentes ea elementa in mixtis; vnde verò id probent, viderint ipsi. Dicent fortè, se probare id experientia. Admitto illis hoc; at dico, neque ex Fide neque experientia habere nos, quòd humanitas immediatè vniatur Diuinitati in natura, imò ex Fide contrarium, vt infra dicetur, ac proinde meritò nos negare hîc tertiam essentiam, quam in elementis illi admittunt. Vides quàm facilè nos ab ea obiectione expediamur. Posset fortè Secundò responderi, in ea sententia elementa quidem esse in mixto, non tamen per illa constitui tertiam naturam, sed id fieri per aliam tertiam formam substantialem, quæ, præsuppositis formis elementorum per modum dispositionum, sola constituit tertiam illam essentiam; vt in homine patet, qui essentialiter, non per aquam, ignem, &c. sed per animam rationalem constituitur: & idem dico de leone, equo, &c.

Responsio alia. Posset dici, etsi elementa formaliter in mixto maneant, tertiam naturam tamen non per illa, sed per aliam tertiã formam substantialem constitui.

10 *Obiectio secunda.*

Secunda obiectio est, quia per vnionem hypostaticam compositum illud constituitur in ratione noui principij operationum supernaturalium, ergo in ratione nouæ naturæ. Consequentia videtur bona, cùm natura definiatur principium motus & quietis, &c. Antecedens verò certum videtur, nam Christo ratione vnionis debentur habitus supernaturales. Neque obstat dicere, humanitatem iam præsupponi constitutam in ratione naturæ in ordine ad alios actus; etenim hinc solùm infertur, eam præintelligi in ratione naturæ incompletæ; cum quo tamen optimè stat, eam deinceps perfici in ratione naturæ completæ.

Responsio quorundam debilior.

Respondent hi Auctores, vnionem hypostaticam supponere naturam eam omnino completam in ordine ad alias operationes, ac proinde non constituere tertiam naturam. Hæc tamen solutio videtur supponere quod probandum esset, vt paulò antè circa primum argumentum dixi: etenim esse naturam completam, & non posse per aliam compleri, apud hos est omnino idem; ergo dicere, Non constituit nouam tertiam naturam, quia iam erat omnino completa, est perinde ac dicere, Non constituit tertiam, quia non potest constituere tertiam; neque sufficit dicere, ex terminis apparere, humanitatem esse completam naturam: replicabit enim argumentans, eam esse quidem absolutè & simpliciter completam, secundùm quid tamen incompletam, quatenus diuinitus potest vniri Diuinitati, & quidem vnione per se & in ordine ad eas operationes.

21 *Responsio planior.* *Etsi humanitati ratione Diuinæ naturæ deberentur operationes aliàs indebitæ, non inferri tamen posset, tertiam ideò constitui naturam.* *Operationes supernaturales debentur Christo ratione personalitatis, quæ non constituit naturam, sed complet in ratione personæ.*

Faciliùs ergo respondetur consequenter ad fundamentum à nobis positum, ibi non esse vnionem immediatam inter eas naturas, sed in personalitate, ac proinde non fieri tertiam naturam; esto illæ operationes deberentur humanitati ratione ipsius naturæ Diuinæ. Quod autem de operatione dicitur non multum vrget; Primò, quia valdè probabiliter dicitur, eas operationes supernaturales solùm deberi vnioni moraliter quasi ex decentia, non verò physicè; naturam autem non constitui per principium morale operationum, sed per physicum. Secundò, quia esto debeantur physicè, non debentur ratione naturæ, sed ratione personalitatis Diuinæ: personalitas autem sicut non est natura, ita non potest nouam constituere naturam, sed præcisè complere in ratione personæ: neque contra conceptum personæ est complere subiectum in ordine ad operationes; multi enim Doctores dixêre, subsistentiam esse conditionem ad operandum, & quasi principium operationum: licèt autem eos ego reiecerim suo loco, non tamen ex eo capite, quasi per eam virtutem operatiuam destruerent conceptum subsistentiæ, & eam facerent naturam; sed quia gratis omnino videntur ei tribuere talem vim operatiuam.

Replica.

Fortè replicabis: Gratia habitualis immediatè vnitur animæ seu naturæ, & est principium operationum supernaturalium; ergo saltem illa constituet tertiam naturam. Instantiæ huic responderet quis, gratiam esse accidens; quid ergo mirum si non constituat tertiam naturam? Sed contra, quia de hoc ipso dubitamus, cur gratia non sit natura, quandoquidem constituit nouum

22

Soluitur. Gratia, cùm ſit accidens, non poteſt cõſtituere naturam, etſi per ſe immediatè vniatur, & ſit initium aliquarum operationum.

principium operationum ſupernaturalium. Reſpondetur tamen facilè, quòd gratia ſit accidens hominis, non minùs quàm ſcientia, volitio, &c. eſſe quaſi ex terminis notum, quia homo per ſe neque eam exigit, vt ſit, aut vt in ſuo ſtatu connaturali permaneat; quòd verò ſit initium operationum aliquarum, nihil penitus facit ad rem: nam id habent omnes habitus, habent id potentiæ, ſi diſtinguantur; quid ergò mirum, quòd non conſtituat vnam tertiam naturam? imò 1. Tomo dixi, nihil ſupernaturale poſſe conſtituere naturam; ergo cùm gratia ſit ſupernaturalis, non poterit tertiam naturam complere. At in Diuinitate ſi non recurratur ad ſolutionem à me datam, eſſet magna difficultas; quia licet humanitas non petat illi vniri, &c. in quo Diuinitas conuenit cum gratia; eſt tamen ipſa Diuinitas in ſeipſa nobiliſſima natura; vnde ſi poſtea vniatur per ſe humanitati, debebit conſtituere vnam per ſe in genere naturæ, ac proinde tertiam naturam; niſi, vt dixi, ad defectum vnionis immediatæ recurratur.

Humanitas Chriſti eſt, phyſicè & realiter ac per ſe vnita Verbo.

Vltimò, in hac materia contra Neſtorium dicendum eſt, humanitatem Chriſti phyſicè & realiter ac per ſe eſſe vnitam Verbo Diuino. Hæc eſt certiſſima ex Scriptura: Ioan. 1. *Et Verbum caro factum eſt.* Lucæ 1. *Quod naſcetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei.* item Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* Hæc enim & ſimilia loca, ſi de affectiua tantùm vnione intelligantur, impropriè planè acciperentur; & ſic litteralis Scripturæ ſenſus turbaretur. Definita item eſt veritas in Concilio I. Epheſino, & à S. Leone aliiſque Pontificibus confirmata, eaque eſt ex ſenſu omnium Fidelium; ita vt iam nullus neque hæreticus neget Beatiſſimam Virginem eſſe veram Dei Matrem: in quo diutiùs nobis hærendum non eſt; quomodo autem facta ſit ea vnio ſuprà declaratum eſt.

DISPVTATIO VIGESIMA.

De diſtinctione vnionis hypoſtaticæ ab extremis, & à cauſſalitate humanitatis.

1 ESTI Incarnatio ipſam actionem vnitiuam ſignificet, quia tamen actiones non niſi ex ipſis terminis agnoſcimus, ab vnione ipſa, quæ eſt formalis terminus productus, incipio explicationem huius myſterij ſecundùm ea quæ dicit in ſe. Varia autem poſſunt de vnione diſquiri, quæ ſuo ordine diſcutiemus.

SECTIO PRIMA.

Quomodo ea vnio ab extremis diſtinguatur.

Etſi poſſent in naturalibus negari vniones diſtinctæ ab extremis, in unione tamen non poteſt ſic explicari.

VNionem naturalem tam formæ ſubſtantialis quàm accidentalis eſſe modum diſtinctum ab extremis, fusè oſtendi in Phyſica, nec hac de re in præſenti agendum eſt; nunc illud tantùm addo, etiamſi in rebus naturalibus, qui vniones medias negant, euadere poſſint recurrendo ad indiſtantiam partium, & reſpectum naturalem earum inter ſe, & neſcio quas diſpoſitiones (quæ omnia eo loco Phyſicæ reieci) in præſenti tamen, ad explicandam vnionem Verbi cum humanitate, ea omnia planè eſſe inutilia. Nam & indiſtantia & proportio partium, quæcumque illa ſit, potuit manere, etiamſi Verbum non fuiſſet vnitum; vt de facto in cuiuſlibet è noſtris humanitate reperitur, quæ tamen non eſt vnita Verbo; & in humanitate Chriſti reperiuntur æqualiter reſpectu perſonalitatis Patris & Spiritus ſancti; quibus tamen non eſt vnita de facto; ergo per eas indiſtantias & proportiones nihil ibi poteſt explicari.

2

Vnio hypoſtatica eſt modus ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate & Verbo.

Ideò CONCLVSIO ſit: Vnio hypoſtatica eſt modus quidam ſubſtantialis diſtinctus ab humanitate & Verbo. Hæc ſententia eſt hoc tempore communiſſima in Scholis, pro qua Pater Tannerus diſput. 1. quæſt. 3. dub. 3. à num. 87. refert Alenſem, Albertum, Durandum, Scotum, Ockamum, Tartaretum; qui haud iniuria undè inſultat Ockamo, alioqui omnium modorum oſori, hic tamen manus danti his verbis: *Domine Ockame dic, quid coegit te ad hoc dicendum? Certè euidentiſſima ratio; quæ eſt iſta: Impoſſibile eſt tranſire de contradictorio in contradictorium ſine deperditione vel acquiſitione alicuius poſitiui; ſed natura humana priùs non erat vnita, & poſteà eſt vnita,* &c. Hæc ille. Vbi ne intelligas ipſum docuiſſe, priùs extitiſſe humanitatem non vnitam, & poſtea vnitam: intelligendus enim eſt vel de diuerſis ſignis naturæ, vel certè quoad poſſibilitatem; nam eadem eſt præſens difficultas, ſiue priùs extiterit humanitas vnita, ſiue non, cùm abſolutè potuerit ea vnione carere. Alios Auctores vide etiam apud Hurtadum diſput. 21. §. 7. Pro eadem ſententia Pater Tannerus conatur inducere Gabrielem: hic tamen ponit quidem aliquid reale medium, illud tamen dicit eſſe qualitatem; oſtendit autem ibi idem Tannerus à num. 100. id quod etiam præſtat Hurtadus ſuprà, in hac communi ſententia omnino fuiſſe Diuum Thomam; pro quo obſeruat, à Diuo Thoma & antiquioribus Scholaſticis eam vnionem poſitam fuiſſe ſub nomine relationis, non quia opinati ſint eam eſſe accidentalem de prædicamento relationis; ſed quia per illam extrema referuntur inter ſe, ac ſe mutuò reſpiciunt vt compartes: quod etiam

3 Caietanus hic quæſt. 2. art. 9. obſeruauit. Vnde concludit Tannerus, à ſe non citatos Auctores, niſi qui capita ſunt Scholarum; vt inde appareat, aliquos Recentiores, qui obiiciunt, ſententiam hanc de vnione diſtincta à Suarez & aliis Neotericis, modorum amatoribus, eſſe inuentam, nouitios eſſe in Theologia, ne dicam peregrinos: ita Tannerus: refert præterea ex noſtris Suarium & Vaſquez: in manuſcriptis autem ita eſt communis, vt, quod ſciam, in Hiſpania à nemine negetur, imò contraria iudicetur improbabilis; extra Hiſpaniam verò pauciſſimi ſint, vnus aut alter, qui eam negant.

Probatur

Probatur ratione. Probatur autem euidenti hoc argumento: Humanitatem esse actu vnitam Verbo est aliquid reale, & separabile ab ipsa humanitate & Verbo, etiam vt simul & in eodem loco existentibus in rerum natura; ergo est aliqua entitas media. Consequentia est certa; quia quando duo conceptus positiui & reales possunt etiam diuinitus inter se separari, euidens est vnum dicere entitatem positiuam, realiter ab altera distinctam. Quod verò ea entitas vnionis sit substantialis, patet; quia intrinsecè ingreditur constitutionem totius substantialis; quod denique modalis patet, quia per suammet essentiam est actualis vnio humanitatis cum Verbo: vnde non est indifferens, vt possit ab eis separari; ponitur enim vt vltimum determinatiuum; vltimum autem vt tale non est indifferens, vt per aliud determinetur.

Quando duo conceptus positiui & reales possunt inter se separari, inter illos necessariò est distinctio realis.

4 Huic argumento variè responderi potest, eodem ferè modo quo respondetur, dum de vnione animæ ad corpus agitur: quæ omnia hic eodem modo reiicienda sunt, ideòque ea non repeto, quia ex Philosophia ea suppono nota; & vnica illa ratione procedendi contra Auctores oppositos, quam in similibus materiis adhibendam dixi, clarè reiiciuntur, vt scilicet omnes termini, aut phrases, quibus hi vtuntur ad effugiendam vim argumenti, simul accipiantur ex vna parte, & interrogentur hi, an illud sit aliquid distinctum ab humanitate & Verbo simul existentibus in rerum natura, an non: si est distinctum, quærimus rursum, quid illud; ac proinde debebunt entitatem mediam assignare, illam autem nos dicimus vnionem. Si verò illi termini omnes simul sumpti nihil amplius noui significant; ergo Auctores hi solis vocibus nihil significantibus nodum soluunt; quàm autem id sit alienum ab homine docto, quis non viderit. Lege Patrem Hurtadum ea disput.21. in particulari varias responsiones benè reiicientem.

Hoc tamen obiter contra illum obseruo, putare ipsum, Auctores connotatorum posse facile in præsenti se ab hac difficultate expedire, dicendo totam rationem vnionis esse in Verbo & in humanitate quoad esse entitatis, non quoad esse denominationis (vt loquuntur Connotantes) in tempore verò etiam esse quoad denominationem; ac proinde concludit Hurtadus, non esse cur illi adeò sint soliciti de vnione distincta quærenda; quo argumento etiam probat eos minùs consequenter distinxisse durationem à re durante.

5 Quàm sum ab his connotatis alienus, vt sæpè dixi, tam nollem eorum Auctores impugnari vbi nobiscum benè discurrunt, eos ab hac inconsequentia liberaui, dum de durationis distinctione egi; vti nunc in puncto vnionis liberabo. Pro quo aduerte eorum conontatorum Auctores, etiamsi admittant vnam rem posse perire in esse denominatiuo, quin pereat in esse entitatis; id quod alibi ostendi esse planè imperceptibile, cum denominatio quà talis sit entitas, nisi nomine denominatiui solas voces nostras intelligant, faciantque denominationes purè fictas; licet inquam in hoc omnino errent, benè tamen ipsos requirere ad hoc vt ea denominatio resultet, poni aliquam aliam entitatem realem, ex cuius positione resultet in tertio subiecto denominatio intrinseca, esto ipsum subiectum non acquirat mutationem realem intrinsecam; quòd verò debeat ibi aliqua mutatio siue intrinseca siue extrinseca interuenire, probant illi eodem planè argumento quo nos. Nam si omnia tam intrinseca quam extrinseca se habeant nunc sicut anteà, non potest intelligi, quomodo iam resultet ea denominatio realis: quod vltimum illi valde benè docent, vt dixi.

Qui connotata admittunt, benè ad denominationem nouam requirunt aliquam entitatem realem, & consequenter de facto vnionem distinctam.

Iam hinc facilè apparet, eos meritò durationem distinxisse, quia nulla facta prorsus in me, aut in tempore reali, vel etiam, si vis, in imaginario, mutatione potuit Deus hunc mundum citiùs tardiúsve creare, quàm iam de facto creauerit; rogo ergo, si negatur duratio in [illegible] distincta, Per quid hic mundus ex[illegible] tali tempore imaginario potius quàm alio [illegible] iam ea duratió sit denominatio extrinseca, siue intrinseca. Vides ergo, meritò eos distinxisse durationem, quia inuenire non potuerunt connotatum vllum, cui suum modum [illegible] applicarent. Hoc idem faciliùs adhuc ostendo in præsenti, quia (vt infra fusiùs dicam contra negantes vnionem hypostaticam) nulla penitus facta mutatione ad extra, Angelus v.g. creatus solus in instanti A potuit non esse vnitus Deo, & in instanti B è contrario vnitus, aut è contrario; ergo, quandoquidem non habemus vllum connotatum, ad quod recurramus, vt eam denominationem saluemus, dicere profectò debebimus, dari aliquam vnionem intrinsecam iam de nouo, quæ anteà non erat, à qua vera illa physica & realis denominatio proueniat. Ecce illorum discursus, qui non redditur inanis per illa connotata. 6

Dices: Fortasse hi Auctores admittunt sine vlla prorsus etiam extrinseca mutatione actus liberos Dei (vt diximus suo loco) cur ergo in præsenti negabunt eam vnionem nouam, esto nulla omnino detur mutatio realis? Ita Pater Hurtadus §.21. contra eos obiicit. *Impugnat Connotan. et Hurtadus.*

Respondeo, hanc instantiam posse ad hominem contra eius Auctorem æqualiter inuerti; cur enim ipse, qui eos actus liberos Dei etiam admittit sine vlla mutatione reali ad extra, aut ad intra, non etiam admittit sine vlla mutatione reali in creatis denominationes diuersas iam hic aut ibi existentes? Profectò diuersitas Hurtadi & nostri à Connotantibus, quæ solùm in eo consistit, quòd illi dicunt resultare in me posse denominationem extrinsecam sine vlla intrinseca entitate in me de nouo producta: id quod nos negamus: hæc inquam differentia nihil probat contra illud aliud antecedens horum Auctorum & nostrum, quòd, omnibus tam extrinsecis quàm intrinsecis se eodem modo habentibus, non possit nunc noua realis denominatio in me resultare, quæ anteà non erat; ac proinde instantia de actibus liberis videtur esse extra rem nostram. Cui omnes cogimur respondere, non valere scilicet argumentum à difficultate illa, omnino à nobis inintelligibili, de liberis actibus Dei ad punctum vnionis hypostaticæ; quia in hac facillimè & clarissimè possumus rem totam explicare per vnionem distinctam, in Deo verò nihil possumus distinctum admittere pro actibus liberis. Vides ergo Connotantes, ponentes nobiscum vnionem distinctam, non deseruisse hic consequentiam. Et satis pro illis. 7 *Defenduntur*

SECTIO

SECTIO II.

Reiicitur quædam euaſio: vbi, An ea vnio ſit qualitas.

8 IAm ad lineam noſtri argumenti pro diſtinctione vnionis hypoſtaticæ ex ſeparabilitate reali deſumpta: ei igitur poſſet reſponderi, vnionem illam conſiſtere in decreto Diuino. Ita nonnulli Recentiores in manuſcriptis. Sed contra euidenter; quia ſi per impoſſibile maneret quidquid de facto eſt in Chriſto nullo manente decreto, adhuc Chriſtus eſſet verus Deus & homo; ergo ea vnio non conſiſtit formaliter in decreto. Contra Secundò, quia de obiecto illius decreti erit tota difficultas, quod illud ſit; dum enim Deus dixit, *Volo Verbo Diuino humanitatem hanc vnire*, quid ille actus pro obiecto habuerit; non ſolùm ſe; quia eſſet actus ridiculus; non humanitatis & Verbi exiſtentiam: hæc enim duo voluiſſet, eſto ea humanitas non deberet vniri, ergo aliquam entitatem diſtinctam; illam autem nos vocamus vnionem. Vnde fit, vt ſi per impoſſibile poneretur re ipſa obiectum illius volitionis ſine vlla planè volitione, vt paulò antè dicebamus, Chriſtus tamen adhuc eſſet; ergo ea vnio diſtinguitur à decreto, vt à quo procedit quaſi efficienter.

Prima reſponſio ad priuationem ſententia reiicitur.

Non poteſt dici, vnionem conſiſtere in aliquo decreto Diuino

Secundò ergo reſponderi poſſet, eam vnionem eſſe quidem aliquid realiter diſtinctum tenens ſe ex parte humanitatis, non tamen eſſe entitatem ſubſtantialem modalem, ſed qualitatem quamdam gratiæ ſupernaturalem. Ita videtur docuiſſe Gabriel in 1. diſt. 20. quæſt. 4. Circa Gabrielis mentem magna eſt inter Auctores diſſenſio; nam Pater Vaſquez diſp. 18. num. 16. putat, eum ſolùm docuiſſe, eam qualitatem eſſe diſpoſitionem ad vnionem; Pater verò Hurtadus diſput. 21. §. 36. putat eum locutum de formali vnione: id quod ego etiam iudico probabilius, quia Gabriel eò collimauit, vt ſubſtantialem vnionem diſtinctam mediam negaret, & ideò voluit ſe per illam qualitatem

Refutatio ſecunda reſponſionis.

9 expedire. In quo ſenſu eam doctrinam amplexi ſunt Recentiores aliqui, quia per eam qualitatem effugiunt vim noſtri argumenti ex ſeparabilitate vnionis deſumpti. Sed quis non agnoſcat in hac ſolutione obfirmatum quemdam animum negandi modos; ne enim videantur vel ſemel illos admittere, maluit ponere entitatem abſolutam; quæ adhuc plus diſtinguitur quàm modalis: præterea cùm ea ponatur ad conſtituendum vnum per ſe & ſubſtantiale (quale eſt Chriſtus) malunt illam dicere qualitatem, quàm entitatem ſubſtantialem. Secundò, cùm illa qualitas (vt hi Auctores dicunt) ſolùm ſit diſpoſitio ad vnionem (id quod docent, ne rem accidentalem includant in compoſito ſubſtantiali) manifeſtè euincitur, neceſſariam eſſe aliam entitatem, in qua formaliter conſiſtat vnio. quod ſic euidenter probo: Illa qualitas eſt conditio ſeu diſpoſitio ad vnionem, ergo vnio eſt aliquid diſtinctum ab illa qualitate: atqui hoc non eſt ipſa entitas Verbi & humanitatis, etiam vt inter ſe indiſtantes; nam id totum erat ante illam qualitatem, ſeu ante eam diſpoſitionem: neque hæc qualitas eſt diſpoſitio, vt Verbum & humanitas ſint in eodem loco; ergo eſſe vnitum, ſeu vnio, ad quam eſt diſpoſitio, ea qualitas aliquid eſt diſtinctum & ab ipſa qualitate, quia hæc non eſt diſpoſitio ad ſe, eſt etiam diſtinctum ab exiſtentia Verbi & humanitatis etiam in eodem loco; ergo debet poni aliqua entitas ſubſtantialis, quæ vt forma conſtituat vnitum. Nec poteſt dici, vnionem eſſe diſpoſitionem ſeu conditionem ad ipſum totum; nam euidenter ego probo, in illo toto includi aliquid vltra humanitatem, & Verbum, & coëxiſtentiam in eodem loco, nam ad hæc tria non eſt diſpoſitio ea qualitas; & tamen eſt diſpoſitio ad totum; ergo totum eſt diſtinctum ab illis & ab ipſa qualitate.

Non explicatur vnio per qualitatem, quæ ſit ſolùm diſpoſitio ad vnionem.

10 Secundò, eam qualitatem inde reiicio, quia intelligibile eſt, quid in qualitate ea abſoluta ſit ratione cuius Filij potiùs quàm Spiritus ſancti aut Patris ſit nexus naturalis phyſicus & intrinſecus; vbi rurſus iure poſſum dicere, hos Auctores, ne vel ſemel veritati cedant, eligere libentiùs vias duras, aſperas, inacceſſas, quam clariſſimam communiſſimámque doctrinam. Adde, per eam qualitatem nullo modo ſatisfieri difficultati; nam eo ipſo quòd ſupponatur eſſe abſoluta, ſupponitur diuinitus ſeparabilis à ſuo ſubiecto; ac proinde redibit totum noſtrum argumentum, quid ſit illam qualitatem actu vniri, quandoquidem id eſt ſeparabile ab ipſa & ab extremis ſimul ſumptis. Et niſi ſaltem in ipſa qualitate admittit Gabriel vnionem diſtinctam cum humanitate, profectò non ſoluet, vt dixi, ſed augebit difficultatem; quia ponit plures res abſolutas, de quarum vnione ſit maior quæſtio, quàm ſi pauciores eſſent. Abſtineo nunc ab alia impugnatione, quam contra Gabrielem formant aliqui, quaſi relabatur in ſententiam Neſtorij, ponentis affectiuam tantùm vnionem, ſeu per gratiam habitualem; quam ſolam ponebat Neſtorius: abſtineo inquam; nam Neſtorius nexum phyſicum negauit, Gabriel verò illum admittit, etiamſi philoſophicè loquendo malè de eo nexu diſcurrat ob dicta. Vbi miror Patrem Petrum Hurtadum ita §. 61. argumentantem contra Gabrielem; impugnatur ergo ſententia Gabrielis, quia Chriſtus eſſet ens per accidens, & non per ſe; conſequens autem eſt hæreticum, ergo; poſtea verò à §. 70. totis viribus conantem oſtendere, Gabrielis ſententiam nec eſſe contra Concilia, nec contra Scripturas, nec contra Patres, ſed metaphyſicis ſolùm rationibus eum reiiciendum: miror inquam hæc duo ab hoc Auctore doceri; nam quomodo ſententia Gabrielis nihil habet contra Concilia, ſi ex ea ſequitur conſequens hæreticum? aut quomodo ſolis argumentis metaphyſicis agendum contra eam, ſi ex illa hæreſis ſequitur? Ego ſane licet (vt paulò antè dixi) non putem eam incidere in ſententiam Neſtorij, aliunde tamen iudico eam in Fide malè audire ob dicenda inferiùs. Sed contra eam nunc ſatis.

Non poteſt intelligi, cur qualitas abſoluta Verbi potiùs quàm alteri Trinitatis perſonæ phyſicè vniat.

Si vnio eſt qualitas abſoluta, vt ipſa vniatur ſubiecto alia indigebit vnione.

SECTIO III.

An ea vnio ſit cauſſalitas in humanitatem Chriſti.

SEcundò reſpondent alij, vnionem conſiſtere in materiali dependentia humanitatis à Verbo: hæc enim, inquiunt, ſe gerit ſicut ſubiectum reſpectu humanitatis: & ita loquuntur aliqui Patres Græci, Cyrillus contra Neſtorium, & Ruſticus diſputans cum Acephalo; aiunt enim humanitatem eſſe accidens Verbi, eique inexiſtere. 11

Sententia quorumdam.

Hæc

Reiicitur.

Hæc solutio dupliciter potest intelligi: Primò, vt ea caussalitas materialis sit modus aliquis distinctus, qui & vnionis & actioni vices gerat, vt nonnulli moderni discurrunt, contra quos infrà; qui tamen reuera præcipuam difficultatem præsentem soluunt. Alter ergo sensus est, quem alij intendunt, vt nec illa ipsa caussalitas sit quid reale distinctum à Verbo & humanitate: hoc autem reiicitur euidenter, quia cùm hi Auctores negent omnem actionem & caussalitatem distinctam, mirandum est, eos vnionem separabilem explicare per id quod etiam est inseparabile, nempe, per caussalitatem. Vrgeo, & declaro: Licet fortè in caussalitate naturali minùs male possit defendi negatio actionis intermediæ, eò quòd Angelus v.g. naturâ suâ pendet à Deo, & non potest existere in rerum naturâ nisi ab eo productus; cùm humanitas Christi naturâ suâ non petat illam caussalitatem materialem Verbi, sed potiùs ea sit illi supernaturalis, necessariò debet esse aliquid distinctum à substantiâ Verbi, & ab humanitate ipsâ, & coëxistentiâ in eodem loco vtriusque, vno verbo, ab omnibus his quæ naturaliter sunt; ergo debet saltem caussalitas modaliter distingui.

Si caussalitas distincta negatur, non potest per illam, vtpote quid inseparabile, separabilis vnio explicari.

12 Vt melius id intelligas, pone solum Angelum existere in rerum naturâ, nullâ aliâ penitus datâ creaturâ, & in instanti A illum non esse vnitum Verbo, vniri autem in instanti B; quod sine dubio diuinitus fieri potest vel è contrario in instanti A esse vnitum, in B verò auferri ab eo vnionem, & manere sicut potuerat esse, si non fuisset assumptus ad vnionem. In hoc casu rogo, Quid reale est in vno instanti, quod non fuerit in alio, in quo possit consistere ea dependentia materialis Angeli à Verbo? non substantia ipsa Angeli, non Dei entitas, non approximatio ipsorum: hæc enim omnia tam in vno quam in altero instanti sunt; & tamen in vno non est caussalitas, in altero est; ergo: nec potest ad entitatem vnionis recurri, quia hanc illi negant: non est item positiua aliqua subsistentia, aut eius negatio, nam nec subsistentiam admittis distinctam: in quo ergo quæso consistit ea causalitas? Fortè, dices, in eo quòd iam ita procedat humanitas à Verbo, vt petat ab eo esse indistans. Sed contrà, quia de hoc ipso est tota quarita difficultas, quid scilicet sit *τὸ ita pendere vt exigat hoc*: cùm enim nulla sit nunc realis varietas positiua, aut negatiua, non potest etiam de nouo realiter esse *τὸ ita pendere*; nec potest etiam recurri ad volitionem Dei; tum quia volitio Dei fortè non potest esse de nouo libera sine mutatione in creaturâ; tum quia difficultas tota est in explicando obiecto eius voluntatis: vult enim Deus aliter nunc pendere Angelum à Verbo quàm anteà; da ergo mihi quid est volitum; certè nisi ponendo entitatem mediam distinctam, penitus id est inexplicabile. Et hìc possunt repeti, quæ alibi in materiâ simili dixi, etiamsi fortè in re ipsâ non detur talis entitas distincta; quia tamen nos non possumus id percipere sine entitate mediâ, nisi recurrendo ad nescio quas chimæras, aut modos loquendi in se penitus nihil explicantes; oportere tamen eam entitatem ponere, quandiu nobis non apparet alius modus rem explicandi.

13 Concludo huius argumenti confirmationem ratione à priori meo iudicio euidentissimâ, quam sic formo: Deus & creatura sunt naturâ suâ sibi omnino extrinseca phisicè, licet creatura ex suo conceptu habeat dependentiam à Deo vt à causa efficiente. Iam hinc argumentor: Quæ naturâ suâ sunt sibi extrinseca, non possunt concipi fieri intrinseca, vnirique intrinsecè, nisi per aliquod intrinsecum de nouo in illis intellectum. Quæ propositio videtur esse ex terminis nota; nam effectus formalis intrinsecus debet ab aliquo intrinseco prouenire: atqui volitio Diuina quà talis est omnino extrinseca creaturæ; ergo per illam repugnat compleri formaliter denominationem intrinseci & vnius per se ex Verbo & humanitate. Et reuerà tota ea vnio non videtur excedere ratione vnionis affectiuæ, reiectæ suprà contra Nestorium; quia omnis coniunctio duarum naturarum, quæ fit per solam volitionem, seu per solum amorem formaliter, nullo, interim effectu distincto ad extra producto, qui sit ipsa physica intrinseca vnio, erit formaliter vnio per effectum. Quod argumentum habet maiorem difficultatem in principiis horum Auctorum; nam cùm negent in humanitate petire vllam subsistentiam, profectò nihil penitus re ipsâ plus ponunt circa eam vnionem quàm ponebat Nestorius; qui etiam dicebat Deum singulari volitione coniunxisse sibi humanitatem Christi: quia tamen nihil interim physicum ad extra admittebat in eâ humanitate, reiiciebatur vt hæreticus. Certè licet hi Auctores eam vnionem vocent vnionem per se, & intrinsecam, re tamen ipsâ solâ voce à Nestorio videtur differre; quòd Nestorius coniunctionem illam, quæ erat per solam volitionem, nihil ad extra aut producendo aut destruendo in humanitate, non iudicauit vocandam vnionem physicam, sed moralem: & verò magis locutus est iuxta veritatem dato eo principio.

Quæ naturâ sunt extrinseca sibi sunt; vt Deus & creatura, non possunt fieri intrinseca & vniri nisi per aliud intrinsecum.

Omnis coniunctio, quæ fit solâ volitione absque alio effectu, erit vnio per affectum, & nequaquam physica.

14 Hi verò eam vnionem, licet à solâ voluntate formaliter prouenientem, vocant intrinsecè physicam: neque satisfaciunt per hoc, quòd dicant Christum esse vnam personam physicè: id quod à Nestorio negatum est: hoc enim parum facit ad rem, quia illa ipsa verba, *Facit vnam personam*, denotant in horum doctrinâ quid purè extrinsecum, & solâ voce à Nestorio diuersum: id quod manifestè suadetur: Nam sicut Nestorius non admittebat vllam subsistentiam amissâ ex parte humanitatis, cuius loco Diuina succederet; ita id ipsum Auctores hi negant: sicuti negabat Nestorius vllum physicum nexū creatum humanitatis cum Diuinitate, ita hi illum negant; ergo ex parte creaturæ quidquid affirmant, aut negant hi, negabat & affirmabat Nestorius; ergo iam ex parte creaturæ seu humanitatis re ipsâ nihil plus minùsve ponit vnus præ altero, quod dici posset pertinere ad constitutionem vnius aut plurium personarum: ostendi autem præterea ex parte Dei vtrumque, & Nestorium & nos ponere volitionem, quæ se ipsâ formaliter denominet eas naturas vnitas; volitionem autem illam æquè esse ad extra, & (sic dicam) sterilem in vtriusque principiis, manifestum est, quia nihil omnino producit quod possit esse vnio; nam esto hi dicant per eam produci humanitatem; (quod fortè nec negauit Nestorius, qui sine dubio admittebat humanitatem à Deo produci;) at humanitas producta non est vnio physica & intrinseca sui cum Verbo; ergo in ratione producendi nexum aut vnionem à volitione ipsâ Dei distinctam pares omnino sunt hi cum Nestorio; ergo differentia

Productio humanitatis non est vnio.

rentia præcisè consistit in eo, quòd vnus vnionem à sua volitione prouenientem vocet solùm affectiuam, seu moralem, alter verò physicam,
15 intrinsecamque humanitati. In quo puncto, vt dixi, melius adhuc loquitur Nestorius; quis autem dicere præsumat, totam differentiam cum Nestorio solùm fuisse de modo loquendi, Vtrùm scilicet ea volitio Diuina dicenda esset nexus intrinsecus physicus, an solùm moralis. Vbi aduerto, licet subsistentia distincta humanitatis posset negari sine periculo, illam tamen negare negata simul vnione physicâ creatâ, & à volitione distincta, vix posse sine grauissimo periculo in Nestorium incidendi; ac proinde hos Recentiores, qui vtramque sententiam coniungunt, planè improbabiliter discurrere, neque habere pro se Auctorem vllius momenti: nam si qui negant subsistentiam, vt Scotus, adstruunt vnionem; si qui negant vnionem, adstruunt subsistentiam; vt volunt aliqui Thomistæ, qui aliquid adhuc maius ponunt; dicunt enim deesse existentiam creatam humanitatis, & eius loco Diuinam succedere. Vide quò hos Auctores deduxerit obfirmatus animus, nullum penitus modum distinctum creatum admittendi. Deduxi autem fusiùs hoc argumentum, quia res vt-pote Fidem concernens est magni momenti, & oportet vias præcludere, quibus insensibiliter labi possumus in grauissimas hæres.

Negare distinctam subsistentiam humanitatis, & simul negare vnionem physicã creatam, distinctam à volitione, periculosum in Fide est.

Iam Secundò reiicio eam caussalitatem ma-
16 terialem, quia multi graues Theologi censent erroneum esse, Deo tribuere caussalitatem materialem: & quidquid de censura sit, euidenter reiicitur ea ad hominem ex ipsa doctrina Aduersariorum; quia vt impugnent subsistentiam distinctam in creatis, impugnant etiam effectus qui ei subsistentiæ tribui communiter solent; inter quos vnus est, dare naturæ independentiam à priori vt à subiecto inhæsionis, vbi sic argumentantur: Natura Angeli v. g. ante omnem subsistentiam distinctam est per se essentialiter independens à subiecto inhæsionis; ergo ea independentia non potest illi prouenire à subsistentia distincta. Ex hoc eorum argumento sic ego pergo: Humanitas Christi ex sua essentia est independens essentialiter à subiecto inhæsionis; ergo repugnat in terminis, vt per Verbum fiat dependens ab eo subiecto inhæsionis, vel, si capax est, vt fiat actu dependens; ergo benè potest recipere aliquid, per quod fiat omnino incapax talis dependentiæ in sensu composito eius formæ communicantis incapacitatem; ergo vel male ex eo capite impugnarunt hi Auctores effectum illum subsistentiæ; vel malè hic docent, per subsistentiam distinctam humanitatem fieri actu incapacem dependendi à subiecto inhæsionis Confirmatur Primò: Nullus dixit materiam primam & animam rationalem Christi Domini non esse propriè & rigorosè creatas, sed eductas; ergo non debet concedi vllo modo, eas dependere à Verbo vt a subiecto inhæsionis. Confirmatur Secundò; Nam cùm dependentia animæ rationalis à Deo in sententia horum Auctorum non sit distincta à Deo ipso & anima
19 rationali existente, repugnat in terminis, vt manente, anima & Deo non maneat eadem omnino dependentia; ergo humanitas Christi non pendet minùs à Deo nunc, quàm si non fuisset vnita; atqui si non fuisset vnita, pependisset adæquatè: hoc est dependentia sufficiente in actu [illegible] ad existendum; ergo etiam de facto

Aut admittenda est distincta subsistentia in creatis ab Aduersariis; aut neganda caussalitas materialis Verbi in humanitatem.

Confirmatur Primò. Anima & materia Christi propriè creata non possunt à subiecto aliquo vt ab eo dependere.

Confirmatur Secundò

pendet à Deo adæquatè; ergo à Verbo non potest dependere de facto nisi vt summùm tamquam à caussa secunda totalitèr, seu per actionem secundam totalem concurrente; hoc autem repugnat Aduersariis ipsis, qui dicunt ita humanitatem sustentari à Verbo, vt illa sustent actione cessante humanitas abiret in nihilum: id quod falsum esset, si poneretur res sustentata per duas quasi actiones totales; vt patet in Venerabili Eucharistia; nam quia Christus in cælo conseruatur per actionem totalem, etiamsi cessset altera actio, qua producitur sub speciebus panis; (loquor in sententia ponente secundam productionem Christi;) non propterea Christus abit in nihilum.

Cùm anima adæquatè pendeat à Deo, non potest adeò à Verbo dependere, vt cessante dependentia illa periret.

Fortè respondebis, ex voluntate Dei eam actionem humanitatis Christi, quæ fuisset adæquata absente Verbo, fieri nunc inadæquatam. Sed contrà, quia id omnino repugnat nulla facta mutatione in ipsa actione: atqui ipsa essentia humanitatis & Deus ipse idem est nunc, qui esset in illo casu; ergo tam totalis nunc erit actio quàm in eo casu; ergo non potest nunc dependere à Verbo nisi per actionem secundam primæ totali superadditam.

Non potest actio sine mutatione ex adæquata fieri inadæquata.

Hinc colligo, Patres suprà citatos, Cyrillum 18
& Rusticum, etsi qui alij simili modo loquendi vtuntur, non ita rigorosè accipiendos, vt dependentiam veram à priori vt à subiecto concedant humanitati respectu Verbi; multò autem minùs eis tribuendum, quòd humanitas dicatur & sit accidens respectu Verbi; quandoquidem constituit cum Verbo vnum per se & substantiale: id quod repugnat accidenti. Secundò, malè iidem Recentiores ex dependentia à priori vt à subiecto substentationis inferunt, humanitatem esse per modum accidentis; nam omnis forma substantialis materialis sustentatur à materia; & tamen non est accidens vllo modo respectu materiæ. Solùm ergo admittunt Patres, humanitatem pendere à Verbo vt à complemento substantiali; sine quo naturaliter conseruari nequit, nisi succedente propria personalitate, qua in Christo caret humanitas; accidens autem potest ea humanitas impropriè vocari respectu Verbi, non quia hic & nunc illi connectatur per modum accidentis, sed quia Verbum ante humanitatem est omnino substantialiter in se completum, & semper est ab ea humanitate independens: quo sensu dixi alibi, vnum hominem respectu alterius posse impropriè dici accidens illius: Verbum autem è contrario non potest dici nec in hoc sensu impropriò accidens respectu humanitatis; nam ante illud non est humanitas completa substantialiter in esse personæ, ac proinde Verbum respectu illius exercet perfectissimum munus substantiæ.

Non potest humanitas respectu Verbi dici accidens.

Solùm admittunt Patres, humanitatem pendere à Verbo vt à complemento substantiali.

SECTIO IV.

Discutitur alia euasio minùs improbabilis.

EGimus contra eos, qui & vnionem & caussalitatem, omnia denique distincta negant; iam nunc agendum cum illis qui probabiliùs discurrentes, vnionem identificant cum productione humanitatis. Quam sententiam & Suarez, & Lugo & alij insinuauerunt ac reiecerunt obiter suprà, nouissimè verò video ab vno 19

aut

aut altero Recentiore defensam; qui tamen fatetur libenter, de potentia absoluta potuisse esse vnionem aliam ab humanitatis productione distinctam; etiamsi de facto ad vitandam multiplicationem modorum dicat vnicum tantùm dari, qui vnionis & actionis munus exerceat, mouetur hic etiam eis Patrum locutionibus supra citatis, quibus perfectius putat satisfieri, si dicatur de facto humanitas pendere à persona Verbi efficienter à priori.

Probabile non repugnare diuinitus humanitatem vniri Verbo indistincte à productione humanitatis assumptae, de facto tamen improbabiliter id admitti.

Ego circa hanc sententiam primò dico, per eam fieri satis argumento contra priores Recentiores facto de separabilitate vnionis ab humanitate & Verbo; ac proinde secundò censeo non repugnare diuinitus rem ita fieri: censeo tamen Tertiò, de facto omnino improbabiliter id admitti, tum quia fundamentum nullum est vt id dicatur; tum quia discurritur contra omnes fere Scholasticos, etiam contra modum loquendi Patrum: tum quia innumera noua miracula coguntur concedere; quibus omnibus videntur reddere hoc mysterium multò difficilius, cùm boni Theologi munus sit potiùs è contrario, reddere mysteria Fidei quam fieri possit captu facillima. Hæc per patres ostendo.

Si actio productiua esset vnio, nouo miraculo formam substantialem sequerentur dispositiones ad formam.

20 In primis enim materia prima debet supponi priùs natura disposita per accidentia necessaria ad recipiendam animam rationalem; iuxta hos autē Auctores priùs debet infundi anima quam sit materia disposita, nam cùm ipsa actione, qua producitur materia, producatur anima, & vnio animæ ad materiam; omnia enim hæc per eam actionem assumuntur à Verbo; necessum est, vt omnia eodem signo naturæ producantur, posteriùs verò accidentia omnia quæ sunt in ea materia: hoc autem quis non videat esse ingens miraculum; quia forma substantialis infunderetur nullis præuiis dispositionibus in materia.

Vnio non conseruaretur dependenter à materia & forma, si per eandem omnino actionem produceretur vnio, & forma & materia.

Deinde ex hac sententia sequitur, ipsam vnionem animæ ad corpus non conseruari naturaliter, dependenter à materia & forma vt à subiecto inhæsionis: id quod repugnat naturali exigentiæ eius vnionis. Sequela patet, quia non potest vnio esse posterior natura materia ipsa & forma, si conseruatur & producitur per eandem omnino actionem, per quam producitur materia & forma: multi autem censent adeò essentialem esse vnionis humanæ corporis cum anima dependentiam ab ipso corpore & anima, vt putent nec diuinitus posse vnionem eam creari seu conseruari non dependenter ab eis vt à caussis materialibus. Vnde vlterius infertur clariùs, eam vnionem physicam esse in Christo independentem ab omnibus dispositionibus, vtpote priorem illis, ac prouinde naturaliter esse eam vnionem indestruibilem; quia ea caussalitas Verbi in humanitate non habet solùm locum in primo instanti, sed tota æternitate, quamdiu duratura est vnio hypostatica; ergo semper in Christo conseruatur vnio independenter ab omnibus dispositionibus; ergo Christus, quod grauissimum est, vi solius vnionis hypostaticæ, independenter etiam à visione beata, & ab vlla alia speciali prouidentia aut qualitate fuit naturaliter immortalis: id quod est adeò contra communem omnium sensum, vt plurimi etiam sæpe sancti Patres dicant, eum debuisse speciali adhuc & miraculosa prouidentia circa tempus passionis conseruari, ne eis doloribus tam internis quam externis omnino extingueretur. Sequelam verò manifestè probo, quia tam anima quàm corpus, quàm vnio vtriusque inter se conseruabantur à Deo priùs natura, quàm omnia accidentia contraria inducerentur in corpus; atqui id quod pro priori naturæ supponitur existens, non potest eo instanti destrui per vllam rem tunc superuenientem, ergo? imò nec de potentia absoluta potuit mori, nisi priùs Deus decerneret cessare ab vnione hypostatica & à productione animæ rationalis & materiæ. Vnde in Christo mors debuit esse etiam ipsius materiæ & animæ annihilatio, nisi mutata tota actione incarnatiua successisset alia materiæ & animæ productio: quod sine dubio est absurdum. De hac verò incorruptibilitate vnionis aliquid dicemus inferius, vbi etiam magis confirmabitur hoc argumentum; eò quod sequeretur ex hac sententia, omnem nutritionem in Christo esse miraculosam: & idem de consumptione per humidum radicale.

Vnio per productionem explicata non posset (quod est contra communem sensum) naturaliter destrui.

21 Fortè aliquis responderet huic argumento, diceretque, potuisse in instanti A v.g. introduci in corpus Christi dispositiones quæ exigerent, ne in instanti sequenti conseruaretur ibi vnio animæ ad corpus, & ratione illarum debuisse Deum, naturaliter loquendo, cessare à conseruatione vnionis. Sed contrà euidenter; nam cùm in hac sententia vnio animæ ad corpus semper conseruetur in priori naturæ ante omnes dispositiones (vt ostensum) non potest fieri, vt illæ dispositiones petant destrui vnionem; quia hoc fuisset petere, vt ipsæmet dispositiones destruerentur? quia eo casu petere destrui vnionem, esset petere destrui materiam, cùm vtræque per eamdem actionem conseruarentur; petere autem vt destruatur materia, erat petere vt destruerentur ipsæ dispositiones, à quibus materia pendebat. 22

Non possunt illa dispositiones petere destructionem vnionis indistincta à productione, quin suam petant destructionem.

Fortè adhuc respondebis toti argumento, triplicem esse actionem productiuam, seu triplicem esse vnionem hypostaticam; vnam terminatam ad corpus, aliam ad animam, & tertiam ad vnionem animæ & corporis inter se; quo posito, illam dices fuisse natura priorem, hanc verò posteriorem. Fateor, si ita hi velint discurrere, euasuros inconueniens à me allatum circa vnionem: at cùm illi non ponant nisi vnicum modum, ponant etiam vnicam actionem, quæ sit assumptio totius humanitatis indiuisibiliter, & simul sit vnio illius ad Verbum, non possunt ad hanc solutionem recurrere: quod si iam eas distinctas productiones admittunt, ponuntque tres modos, vnum ad materiam, alterum ad animam, tertium ad vnionem, faciliùs illis fuisset reliquisse naturales modos, quibus materia & anima producuntur, & solùm addere vnum vnionis hypostaticæ. Adde primò, iuxta hanc solutionem debere priùs natura assumi à Verbo corpus quàm animam: id quod videtur esse contrarium communi sententiæ: Secundò, debere assumi materiam primam antequam vllis planè dispositionibus vel etiam formis partialibus perficiatur, & constituatur in ratione corporis humani; quandoquidem non possunt hæ dispositiones nisi posteriùs natura produci, vtpote accidentia, aut (si de formis partialibus loquamur) tamquam per se dependentes à materia vt à subiecto & caussa materiali: videtur autem conforme sensui omnium Scholasticorum, priùs natura fuisse corpus perfectissime dispositum physicè ad recipiendam animam, & consequenter ad vnionem, ne dicatur 23

Si triplex ponitur actio productiua, potest quidem sine vnione distincta explicari difficultas, non tamen sine magnis incommodis.

Primum incommodum ex illa doctrina.

Fuit corpus prius natura dispositum ad

recipiendam animam & vnionem.

catur informem materiam fuisse assumptam; ergo saltem ex hoc capite non vitantur omnia incommoda.

Secundò improbabilitas ostenditur.

Secundò ea doctrina inducit specialem productionem personalitatis Diuinæ ad extra, quæ est contra principium illud inter Theologos celebre, & in doctrina Patrum fundatum: *Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa* per quod non videntur Theologi solùm fuisse eius mentis, vt docerent, quidquid producit Filius v. g. producere Patrem; eò quòd nullus effectus sit, ad quem Deus immediatè non concurrat absolutè per omnipotentiam; non inquam hoc solum voluisse Theologos, quia id nimis est aliunde certum; sed voluere dicere, quocumque modo vna persona concurrit, ad extra, eodem modo concurrere aliam, eò quòd omnes non nisi per omnipotentiam omnibus æquè communem operentur, ergo non potest Verbum habere specialem influxum ad extra humanitatem. Video absolutè non esse omnino certum illud principium, hoc tamen addo, sine necessitate, qualis hic non est, non debere vllo modo contra illud discurri.

Non potest Verbo specialis influxus ad extra, non communis toti Trinitati, sine necessitate tribui.

24 Tertiò ea sententia aduersatur omnibus ferè Theologis, maximè Diuo Thomæ, qui & supponit humanitatem præextitisse priùs natura assumptioni; ac proinde ipse (& cum eo omnes alij) vertit in dubium, vtrùm humanitas Christi priùs natura sit promerita suam vnionem. Quæ quæstio esset inutilis, si per ipsam assumptionem existeret humanitas. Eam autem doctrinam D. Thomas sæpè tradit, & in 3. dist. 5. q. 3. art. 1. ad 2. & hîc quæst. 4. art. 2. vbi ait, *Illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni; sicut illud quod mouetur localiter, præintelligitur ipsi motui.* & quæst. 6. art. 4. ad 3. ait, *Vnione personali priùs oportere quòd caro vniatur animæ quàm Verbo*· quia ex vnione ad animam habet caro, quòd sit vnibilis Verbo in persona. Vides quàm sit alienus D. Thomas à doctrina horum Recentiorum, affirmantium humanitatem produci ipsamet assumptione. Hanc ipsam doctrinam supponit Durandus vt omnino certam in 3. d. 5. q. 2. num. 1[illegible]. ad 2. præcisè docens, fieri vnionem per assumptionem. Et vix vel vnicus inuenietur Scholasticus ex antiquioribus, qui eamdem doctrinam non supponat vt omnino certam.

Tertiò ostenditur improbabilis ea doctrina.

25 Quartò ea sententia habet inconuenientia illa suprà tacta, quatenus inducit caussalitatem materialem in Verbo, & Deum facit subiectum sustentationis. In quo puncto etsi quoad identificationem actionis & vnionis de potentia absoluta his Recentioribus consentiam, non possum tamen cum eis conuenire, vt eam vocem, *caussalitatem materialem*, admittam; quia reuera, Deum facere subiectum sustentationis creaturarum, pessimè audit apud Theologos: quòd verò hi inculcant, debere id intelligi seclusis imperfectionibus, est planè destruere totum quod supponunt; nam illæ imperfectiones sunt de formalissimo conceptu eius caussalitatis materialis, & subiecti sustentationis; ideò dicere, Verbum esse subiectum sine imperfectionibus, nihil aliud mihi videtur quàm dicere, Deum esse animal sine imperfectionibus. Quòd si Verbo esset aliquid tribuendum, vel ratio subiecti, vel certè ratio formæ, potiùs hoc ego tribuerem illi, quia formam vt forma perficit [illegible] quæ [illegible] est quàm perfici & mutari, quod

Quartò reiicitur.

Non potest Deus dici subiectum sustentationis creaturarum

iuxta communem omnium acceptionem videtur esse essentiale subiecto. Et de hac speciali sententia hactenus.

SECTIO V.

Examinatur media quorumdam doctrina.

Antequam obiectiones, quæ contra vnionem distinctam fieri solent, soluantur à nobis, agendum breuiter erit cum quibusdam Recentioribus in manuscriptis. 26

SVBSECTIO I.

Proponitur, & primò reiicitur horum opinio.

Recentiores nonnulli cùm cogantur ex vna parte aliquid reale positiuum admittere superadditum humanitati & Verbo, in quo vnionem hypostaticam constituant, & aliunde ad modorum nomen veluti ad spectrum aliquod terreantur, dicunt eam vnionem esse quidem entitatem positiuam substantialem, diuinitus tamen separabilem ab humanitate ac personalitate Filij; imò talem, quæ sit per modum dispositionis, quo humanitas præparatur ad eam vnionem. Prætereà dicunt, si illa semel subiectetur in humanitate, & hæc sit aliunde carens sua personalitate, & omni peccato, illam vnionem essentialiter petituram, vt personalitas Diuina Filij exerceat circa eam humanitatem quidquid creata subsistentia esset factura; siue ad id sit necessaria intima præsentia eius personalitatis cum humanitate, siue non: de quo puncto noluit ipsi disputare. Quòd autem ea vnio possit diuinitus sic separata conseruari, probant primò, quia tam perfectæ entitati non debemus dare dependentiam essentialem ab extremis. Secundò, quia sine euidenti necessitate non debemus eam affixionem admittere: quo vnico argumento dicunt hi à me fuisse tres modos eliminatos, scilicet vbicationem, durationem, & subsistentiam; quos dixi esse res absolutas. Tertiò à paritate, quia hæc vnio sequitur naturam dispositionis: vnde sicut in composito naturali nulla datur vnio modalis, sed partes positis dispositionibus seipsas complectuntur, ita in præsenti. Quartò, quia si dicamus eam vnionem esse modum, cogemur admittere possibiles infinitas vniones iuxta diuersitatem naturarum quæ assumi possunt à Verbo: si autem ea vnio sit, res sufficit vna pro vniendis quibuscomque naturis: quia verò docent, vt diximus, si semel ea vnio sit in humanitate, exigere essentialiter, vt à personalitate Filij terminetur ea humanitas; vertunt in dubium, vtrùm dicenda sit ea vnio modus; id quod ad vocem meritò dicunt spectare; negant tamen absolutè dicendam modum, quia respectus essentialis ad terminum non est constitutiuus modi. Hæc hi Auctores. 27

Vnionem hypostaticam esse quidem distinctam, quam tamen conseruari sine extremis dixere nonnulli.

Probant id Primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Circa quæ primò censeo, eos gratis distinxisse eam vnionem, ac proinde, re maturè discussa, nullo modo satisfacere argumentis, quibus ipsi mouentur ad eam vnionem distinctam ponendam, ideoque ad duos oppositos scrupulos simul allidi, dum vtrumque media via nauigando conantur effugere. Censeo secundò fundamenta ad eam negandam essentialem affixionem esse nullius

Iudicium de hac sententia, scilicet per eam neutri parti satisfieri.

nullius momenti; ac proinde cùm & ipsi, velint nolint, fateri cogantur, si ea vnio sit modus, clarius & faciliùs intelligi, quomodo determinet, & quomodo partes vniantur, &c. non debuisse ob leues ratiunculas reddere obscuriorem eam vnionem; quandoquidem boni Theologi est, quam potest facilem reddere mysteriorum fidei cognitionem.

28 Ostendendum ergo breuiter id quod dicimus; & vt ab hoc secundo vt a notiore incipiamus, primum argumentum videtur mihi vtcumque lepidum: cùm enim adæquatum fundamentum huius Auctoris ad ponendam vnionem distinctam desumatur ex separabilitate Incarnationis, seu vnionis ab extremis, ac proinde directè ea vnio ponatur præcise ad determinandam eam indifferentiam; cùm inquam hæc ita sint, videtur mihi valde lepidum, ab hoc Auctore eam entitatem supponi, adeò esse perfectam, vt indignum sit eam constituere dependentem essentialiter à subiecto. Vnde enim, rogo, colligitur ea tanta perfectio; quandoquidem ad satisfaciendum fundamentis, quibus ea entitas deprehenditur, ea maior perfectio adeò non sit necessaria, vt potiùs sit vehementer nociua; quia vel omnino non saluat intentum, vel certè difficulter valde, vt dicemus? Nego ergo esse indignum ei talem tribuere dependentiam; & potius dico, hunc Auctorem augere in illa entitate perfectionem sine omni necessitate: id quod est contra principium commune, scilicet, nec augendas perfectiones, nec multiplicandas entitates sine necessitate. An verò ex meis principiis obiici aliquid contra hanc rationem possit; statim dicam in solutione argumenti secundi.

Vnio cùm ponatur ad determinanda extrema, necessario debet ab illis pendere.

Secundum ergo, quòd sine euidéti necessitate non sit concedenda talis affixio, verissimum dicit; at in præsenti eam necessitatem esse, ostendam statim probando primum punctum: quòd verò dicit: me hoc argumento eliminasse tres modos ex rerum natura, nec est ad rem, neque videtur assecutus Auctor meam sententiam.

Respondetur obiectioni huius contra Auctorem.

29 Hoc vltimum patet, quia ego ita eos tres modos reieci, vt nequaquam putauerim, non posse vllam esse vbicationem, & durationem, aut subsistentiam, quæ sint modi: contrarium enim docui, imò dixi neque esse, nec posse esse vllam rationem, cur repugnet aliqua albedo diuersa specie à nostra, quæ essentialiter sit affixa subiecto: quæ enim duo contradictoria in hoc assignari possunt, & idem dico de calore, cognitione, amore; imò hæc duo de facto dicit Cardinalis Lugo esse modos; & licet fundamenta, quibus inducitur, non placeant, ac proinde cum communi dicam, cognitionem & amorem esse accidentia realia; nec leuem tamen video repugnantiam in ordine ad potentiam absolutam, quò minùs esse possit aliqua cognitio specie diuersa à nostra (& idem dico de amore) quæ sit essentialiter affixa subiecto. Quam doctrinam etsi forte vnus aut alter ex modorum aduersariis neget, alij tamen omnes, etiam qui de facto negant modos, admittunt.

Quo sensu Auctor reiecerit tria genera modorũ.

Pro quo considerandum est prudenter, eos qui negant modos ideò moueri, quia putant sine entitate distincta, siue modali, siue absoluta, posse saluari, me esse in hoc loco potiùs quã in illo, me hodie potiùs durare quàm heri, &c. Qui Auctores non continuò negant albedinem distinctam à subiecto, calorem distinctum, cognitiones distinctas, gratiam distinctam, actus bonos & malos distinctos ab anima; neque continuò dicunt eos actus tales esse, vt possint diuinitus conseruari sine anima: illud enim primum est certissimum, quia iam amo, iam odio habeo, iam caleo, iam frigeo; verùm autem è contrario calor, frigus, amor, possint diuinitus esse sine me, non dicit experientia, nec vlla ratio naturalis. Fateor ex mysterio Eucharistiæ (sola Fide magistra) nos iudicare, albedinem, calorem, frigus, &c. esse separabilia à substantia panis. Quæ ratio etsi optimè concludat, accidentia, quæ de facto sunt, esse separabilia à subiecto; non video tamen, qua probabilitate discursus inde colligatur, diuinitus non esse possibilem alium specie diuersum calorem, qui à subiecto separari nullo modo possit: imò cùm Fides solùm id doceat de accidentibus materialibus, vt de frigore, albedine, &c. de accidentibus verò spiritualibus animæ, de actibus intellectus & voluntatis, &c. nihil penitus dicat, & in his materiis non valeat argumentum ab vno ad aliud, quando in se tantam habent diuersitatem, vt habent albedo, & actus amoris; in rigore non est consequentia certa etiam de facto ab albedinis separabilitate ad cognitionis & amoris separabilitatem, sed solum probabilis, & quia non habemus rationem, cur de facto alligemus eas operationes vitales subiecto, & sic de accidentibus reliquis; dicimus probabiliter ea omnia esse à subiecto separabilia: quid autem quæso id ad potentiam absolutam? itaque ego non exterminaui eos modos absolutè, vt videtur hic Auctor velle exterminare, sed dixi, durationem, vbicationem, & subsistentiam, cùm in ordine ad subiectum non sint determinatio actualis magis quàm cognitio & volitio, non habere nos maiorem rationem, vt eos faciamus de facto modos, quàm habemus in amore & cognitione, ac proinde si velimus consequenter discurrere, æqualiter de omnibus sentiendum: interim tamen in illis ipsis posui nouum modum vnionis, sicut in omnibus aliis accidentibus, albedine v.g. &c. quos cùm hic Auctor neget, nequaquam satisfacit argumentis; quibus in physicis eam vnionem distinctam probamus; vnde etiam concludo, non esse ad rem allatam huc meam specialem in hoc puncto doctrinam.

Discutitur fundamentũ negantium modos.

31 *Aliud est, agnoscere experientia distinctionem accidentis à subiecto, aliud verùm illud sit modus.*

Tertium argumentum à paritate ex vnione naturali nullum est; quia probat difficile per æque difficile: etenim debere in homine interuenire vnionem modalem distinctam, est meo iudicio euidentissimum; vt suo loco ostendi; quod si tamen ibi esse possit aliqua tergiuersatio, eam non habere in præsenti locum dicam probando meam primam censuram de sententia hac Recentiorum.

31 *Vnio naturalis animæ ad corpus etiam debet esse affixa subiecto.*

Quartum argumentum, quòd sequatur possibilitas infinitarum talium vnionum, adhuc minus valet; quia concedere Deo possibiles diuersos infinitos effectus, non est vllo modo absurdum, imò, nisi ostendantur duo contradictoria, non debet vllius rei possibilitas negari: hi autem Auctores, nullis adductis contradictoriis, inferunt pro absurdo, quod debebant pro magno bono inferre, sequi scilicet ex nostra sententia dilatationem omnipotentię Diuinæ. Vide quàm leuibus argumentis ducti hi Auctores, cùm deuorauerint grauiorem bolum in hac materia de distinctione realis vnionis hypostaticæ, nolint affixam illam dicere extremis: quæ est res mino-

Cur in vnionibus non procedatur in infinitum.

vt ostendam, eam vnionem non vniri formaliter cum humanitate per vbicationem, sed debere esse aliquod aliud vinculum substantiale, scilicet vnionem modalem; ac proinde multò breuiùs potuisse hunc Auctorem rem expedire, ponendo eam primam vnionem modalem.

36 *Tertiò.* Tertiò principaliter reijcio eam vbicationem; nam dum Christus natus est, fuit in eodem loco ea vnio cum humanitate Beatissimæ Virginis; & tamen non ideò Virgo Beatissima fuit vnita hypostaticè Verbo. Et certe cùm hic Auctor maximam vim faciat in eo, quòd ea vnio æqualiter ex se dicat ordinem ad omnes naturas possibiles, etiam brutorum, non video, cùm tunc sit in eodem omninò loco cum vtraque anima, & æqualiter vtramque respiciat, cur tamen vni magis quàm alteri vniatur. Dices, quia humanitas Christi propria carebat subsistentia. Sed contrà, quia (vt dixi supra) sub lite est, vtrùm diuinitus possit natura Diuina vniri humanitati habenti propriam subsistentiam; & verò longè probabilior est affirmatiua pars, quam infrà tota disput. 27. efficaciter probabo: & licet id aliunde esset falsum, non tamen posset in præsenti veritas Catholica, quòd Beatissima Virgo Maria non fuerit hypostaticè vnita Verbo, fieri dependens ab hac quæstione dubia. Denique ea solutio reijcitur, quia non debemus dicere, per negationem propriæ subsistentiæ constitui effectum illum diuersum vnionis, quem Christi humanitas habet cum Verbo præ Beatissima Virgine; sed id debet in positiua aliqua differentia positiuæ vnionis constitui; qualem hic Auctor nullam admittit.

37 *Vltimò reijcitur ea doctrina.* Vltimò reijcio doctrinam horum Auctorum, dicunt enim, posita hac vnione absoluta in humanitate, tunc seipsis formaliter complecti Verbum & humanitatem; præterea, eam vnionem essentialiter exigere, vt personalitas Verbi exerceat circa eam humanitatem, quod alioquin debuisset exercere personalitas creata: hanc inquam doctrinam reijcio primò; quia si hæc vnio est dispositio, vt illæ duæ partes se inuicem complectantur, profectò *ro se complecti* debet esse aliquid aliud distinctum ab ipsa vnione: hæc enim non est dispositio ad seipsam: debet item esse distinctum ab ipsa humanitate & Verbo, quia hæc duo anteà erant, & se non complectebantur: rogo ergo quid sit ille complexus. Certè, nisi solis verbis nihil re ipsa significantibus ludere velis, id explicare non poteris; debes ergo ponere vnionem substantialem distinctam, quæ ita sit essentialiter nexus, vt non possit esse nisi actu nectendo. Secundò, cùm propria personalitas nihil aliud penitus exerceat circa humanitatem, quam se ipsa formaliter illam complere; quia illam non producit, neque quidquam efficienter in eam exercet; dependentia autem humanitatis a posteriori ab ea personalitate nihil sit ab eo complemento naturaliter debito distinctum; cùm hoc inquam ita sit, non capio, quo sensu hi Auctores dicant eam vnionem petere essentialiter, vt personalitas Verbi exerceat circa humanitatem quidquid propria personalitas; & tamen per se non exigat, vt personalitas sit intrinseca humanitati: iam enim supra dixi, eos in effectu vniri abstrahere ab eo, quod ea vnio petat personalitatem Verbi esse intrinsecam humanitati.

38 *Repugnantia* Vbi duo repugnantia inter se manifestè continentur: vnum est, quòd humanitas sit vnita intrinsecè Verbo, vt omnes Catholici supponunt, & tamen non petat intrinsecam Verbi præsentiam cum humanitate; quomodo enim duo inter se dissita concipi possunt intrinsecè vnita? Profectò id est contra omne lumen rationis. Secunda repugnantia in terminis ibi inuoluta est, quòd cùm personalitatem propriam complere humanitatem nihil aliud sit formalissimè, quàm se ipsa illi vniri, non poterit hæc absoluta entitas petere, vt hoc exerceat personalitas Verbi, nisi petendo formalissimè, vt hæc vniatur, & se communicet humanitati. Vnde vlteriùs argumentor; Ergo eam personalitatem vniri, & se communicare humanitati, est aliquid distinctum ab ea vnione: est enim quid ab illa petitum: nemo autem petit propriè seipsum: atqui in horum sententia, præter vnionem illam absolutam existentem localiter in humanitate, nihil penitus aliud est, in quo consistat ea personalitatis Diuinæ cum humanitate coniunctio: quid ergo est illud quod petitur? quæ est illa coniunctio? Vidésne omnia solis terminis confundi cum primùm receditur ab integra veritate? Dico ab integra veritate, quia hi ex parte eam tangunt ponendo entitatem vnionis positiuam distinctam; dum verò ei negant rationem actualis vinculi, re ipsa ex parte negant illi rationem propriam vnionis; ideóque neque Modalistis neque Antemodalistis satisfaciunt; & sine omni controuersia reddunt difficilius intellectu ex eo capite mysterium, quod nos facillimè declaramus. Et satis contra hanc planè exoticam opinionem.

SECTIO VII.

Obiectiones contra vnionem distinctam soluuntur: vbi explicatur, quam dependentiam habeat humanitas ab vnione distincta.

Videamus iam quid obiiciatur contra vnionem distinctam. Primò ergo dicunt, terminum cum terminato non facere vnum per se; vt patet in puncto terminatiuo lineæ: Secundò, in termino non inexistere rem terminatam: Tertiò, rem non fieri propriam termini: Quartò, rem non sustentari à termino: ergo cùm hæc omnia reperiantur in Christo, non poterunt explicari per vnionem distinctam, respectu cuius Verbum solum se habet vt terminus. 39 *Obiectio Prima. Secunda. Tertia, Quarta.*

Reijciuntur Primò. Verùm mirari satis non possum, quomodo ex his argumentis inferunt Auctores, non dari vnionem substantialem distinctam; nam præcisè videntur ea argumenta eò tendere, vt probent, Verbum non esse purum terminum eius vnionis; quòd verò non debeat interuenire vnio, nec vel leniter insinuant; ponant ergo vnionem distinctam propter dicta à nobis suprà, dicantque vlteriùs, propter hæc argumenta eam vnionem materialiter sustentari à Verbo, sicut dicunt de ipsa humanitate; & sic omnia conciliabunt. Secundò miror, quòd si hæc omnia non possunt saluari cum modo distincto intrinseco humanitati, & ex sua essentia eam connectente intrinsecè cum Verbo; putent tamen meliùs saluari nil penitus reale nunc ponendo neque in Verbo neque humanitate, quod anteà, quando nihil horum erat, non extitisset; certè modus distinctus, si eas difficultates non explicat, saltem non impedit. Tertiò admiror, quòd putent *Secundò.*

in ordine ad effectus, qui ex subsistentia procedunt, pendebit à priori ab vnione hypostatica.

effectus, si qui sunt, qui ex subsistentia procedunt (vt quidam dicunt ad omnes operationes illam esse necessariam) debebit dici pendere à priori, id quod aliis terminis est dicere, eas operationes pendere à priori à subsistentia, sicut eg: ad scribendum possum dici pendere a priori à calamo: id quod nullam mei, sed præcisè scriptionis meæ dependentiam à calamo denotat. In quo non est etiam cur diutiùs hæreamus.

44

Dependentia humanitatis quoad complementum à subsistentia nihil est aliud quàm humanitas indigens subsistentia. Pro complemento dependentia non est necessaria actio productiua vnionis.

Dico Qvartò: Dependentia ipsius humanitatis quoad complementum suum à subsistentia nihil est aliud quàm ipsa humanitas ex se indigens subsistentia, complementum autem actuale est ipsa subsistentia communicata seu vnita humanitati. Aliqui putant etiam debere addi pro complemento huius dependentiæ ipsam productionem vnionis; quia in actu primo humanitas petit etiam producere subsistentiam. Crediderim tamen (licet hoc ad modum loquendi spectet) non esse necessarium eam actionem includere, quia ea non tam ratione complementi ponitur, quàm quia non inuenimus aliam caussam magis connaturalem ipsius quam sit ea humanitas. Vnde si materia prima perficiatur per formam equi v. g. esto eam non causset materialiter, sed putè putè recipiat, potest iure merito dici completa, ita vt de complemento illi penitus nihil desit.

Illa tamen obiectio videtur nonnullam habere difficultatem. Nam si post completam materiam primam, v.g. per formam equi, vniret illi Deus diuinitus formam aliam, non dependeret tunc in actu secundo ab hac forma, & tamen esset illi vnita; ergo esse illi vnitam, & pendere ab ea, non sunt idem. Simile argumentum tetigi in Philosophia ad explicandum, quid sit, *Amorem pendere actu ab hac numero cognitione*. Nam si ponantur duæ cognitiones eiusdem omnino rationis simul, non erit maior ratio, cur pendeat ab vna potiùs quam ab alia; ab vtraque autem non potest pendere, ergo, &c. Respondi autem tunc intellectum pendere adęquate ab vtraque, vel certe ab ea quæ data esset priùs natura; vel denique dixi, eam dependentiam denotare actum Dei, quo determinatur ad dandam hanc formam pro complemento materiæ, aliam verò solùm ex supererogatione; tunc enim ea quæ data fuerit ad complendam exigentiam materię, erit quæ in actu exercito supplebit dependentiam, & à qua dicetur materia actu pendere. Id quod facilius adhuc in nostro casu intelligitur, quia forte duæ subsistentiæ simul in eadem humanitate non possunt esse, vt nonnulli volunt; vel quia de facto non est nisi vna, clare intelligitur, sicuti per vnam completur actu, ita & ab vna sola compleri. Et satis de hoc puncto, quod de modo loquendi multum habet; éstque ad alias materias commune, vt supra dixi.

DISPVTATIO VIGESIMAPRIMA.

Discutiuntur reliqua ad vnionem hypostaticam secundùm se pertinentia.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm vnio sit relatio; & de termino illius.

1 Circa primum quærimus, Vtrùm ea vnio sit relatio prædicamentalis, an transscendentalis, vel, an saltem ratione illius resultet inter extrema quædam relatio; & quæ illa. Res hæc facillima est, & ferè ad solum modum loquendi spectans. In qua ex dictis in Philosophia vno verbo decidetur: dixi ibi, relationem prædicamentalem esse denominationem quandam quæ desumitur ex duabus rebus sibi similibus aut coëxistentibus, &c. & verò in rigore non esse propriam relationem.

Vnio secundùm se non est relatio prædicamentalis.

Vnio considerata vt dicit ordinem essentialem & intrinsecum ad Verbi subsistentiam & humanitatem, est relatio transscendentalis.

Hinc sequitur, eam vnionem secundùm se non esse relationem prædicamentalem, quia vna sola res non potest talem relationem constituere: vnde si consideretur, quatenus dicit ordinem intrinsecum & essentialem tam ad Verbi subsistentiam quàm ad humanitatem, solùm esse relationem transscendentalem, quia hæc adæquate est intrinseca rei quæ dicitur relata, esto connotet terminum tamquam quid intrinsecum. Quam doctrinam pulchrè tradidit Durandus in 3. dist. 5. q. 2. num. 8. vbi cùm dixisset, vnionem hypostaticam vere fuisse productam, obiicit sibi hæc: Si dicatur contra hoc, quia ad relationem non est actio, vel motus; talis autem vnio non est nisi quædam relatio; est dicendum ad hoc, quod, sicut visum est lib. 1. dist. 30. est duplex respectus; vnus, qui est sola denominatio sumpta ex pluribus, & hic sufficit ad prædicamentum relationis, vt similitudo, æqualitas, & huiusmodi; & hic respectus non est aliqua res præter suum fundamentum, nec ad ipsum potest esse motus vel actio; & de tali respectu, vel relatione loquitur Aristoteles 5. Physicorum. Alius respectus est, qui non est sola denominatio sumpta ex pluribus, sed est realis modus essendi per se consequens ad fundamentum, vt inhærere per se consequitur naturam accidentis, vel extrinsecus adueniens, sicut vbi, vel esse tali loco, &c. & tales respectus non semper sunt de prædicamento relationis, & ad eos potest esse & verus motus, sicut motus localis est ad vbi. Hæc Durandus, quæ ideò ad longum retuli, vt obiter ostenderem ipsius sententiam de relatione prædicamentali præcisè consistente in fundamento & termino, iuxta ea quæ suo loco tradidimus, & de distinctione vbi; siue vbicationis, veraque illius productione, simul cum distinctione vnionis; & quòd hæc propriè non sit relatio prædicamentalis, sed medium quid productum, vt superiùs ostendimus; ac denique cum hoc optimè cohærere; quòd illa vnio sit transscendentalis relatio ad humanitatem vt ad subiectum, & ad Diuinitatem vt terminum: quæ omnes illationes sunt conformes meis principiis. 2

Nunc addo, Si ea vnio consideretur quate- *Vnio conside-*

vnio vt exiſtens poteſt conſtituere cũ aliis denominationes ſimilis coexiſtentes, &c.

nus eſt ens exiſtens, &c. & conparetur cum quocumque alio ente, poſſe ſimul conſtituere cum illo denominationem ſimilis coexiſtentis, &c. id quod eſt commune omnibus entibus etiam modalibus, aut eſſentialiter relatiuis: & hæc quoad relationem quæ poteſt ſupra ipſam vnionem immediatè cadere.

3 Quod ſi de extremis ipſis inter ſe vt denominatis ab ea vnione loquendum ſit, dicendum videtur ea in ratione vniti non ſe reſpicere propriè prædicamentaliter, quia in ratione vniti non ſunt duo; perinde ac ſi in duobus ſubiectis poneretur vna albedo, non dicerentur propriè ſimilia in ratione albi, ſed idem.

Extrema in ratione vniti non reſpiciunt ſe prædicamentaliter.

Obiectio prima.

Dices: vtrumque ſubiectum conuenit cum altero in hoc, quod eſt habere albedinem; ergo eſt ſimile illi. Reſpondeo; dici quidem vnum album ſicut aliud dicitur album; at quia in hoc eſt identitas ratione eiuſdem albedinis, non vocari id propter ſimilitudinem, ſed identitatem. Video totum hoc ad voces reduci; vt de perſonis Diuinis diſputari ſolet, an debeant dici ſimiles in Deitate, an verè idem, iuxta communiorem modum loquendi non dicuntur ſimiles, ſed vnum quid: quod idem dico de eis albis aut vnitis.

Reſponſio. Vnitate albedinis duo ſubiecta non ſunt ſimilia in ratione albi, ſed idem.

Obiectio ſecunda.

Dices tamen adhuc: Licet ipſa ſubſiſtentia habita ſit, vna tamen hoc, quod eſt eam habere, eſt quid diſtinctum ex parte humanitatis ab eo, quod eſt ex parte Verbi; ergo ſaltem in hoc fundabunt veram ſimilitudinem. Reſpondeo, illud ipſum habere, eſſe vnum quid, quia conſiſtit formaliter in ea vnione, quæ eſt omnino vnica; ſi per duas diſtinctas & partiales vniones id fieret, tunc quidem haberet locum ea ratio; at cùm per vnicam indiuiſibilem vtraque pars habeat eam ſubſiſtentiam, etiam in *τὸ habere* ſunt tantùm vnum, ſicut ſubſiſtentia habita eſt vna; ſed, vt dixi, id ad modum loquendi ſpectat, neque eſt magni momenti. Et de hac prima difficultate in titulo poſita ſatis.

Reſponſio.

4 Circa ſecundam difficultatem de termino formali eius vnionis, quis ille ſit, fusè agunt Pater Vaſquez diſput. 18. Cardinalis Lugo ſuprà ſect. 2. ſed res eſt parui momenti, & facilis. Terminus formalis alicuius rei ille intelligitur, qui propriè reſpicitur ab ea re, & à quo poſteà alia denominatur quaſi mediatè, aut per modum totius. Verbi gratia, terminus formalis viſionis eſt color, terminus totalis denominatus eſt paries, charta, &c. hæc enim dicuntur viſa ratione albedinis, aut nigredinis, quàm immediatè reſpicit viſio. Hæc eſt propria & ordinaria acceptio eius vocis, vt benè oſtendit Cardinalis Lugo vbi ſuprà contra Patrem Vaſquez, qui minùs benè nomine termini totalis intelligit formam conſtitutiuam eius totius, quod denominatur per illum terminum: v.g. albedinem vocat terminum totalem albi: hinc fit, vnam eandemque rem ſub diuerſis conſiderationibus poſſe dare diuerſas denominationes, ac proinde habere diuerſos etiam omnino terminos formales; ita actio eductiua vnionis humanæ ſi conſideretur vt eſt productio phyſica, habet pro termino formali ſolam vnionem, quia hæc ſola per eam actionem propriè producitur; ſi conſideretur vt eſt paſſio, habet pro termino formaliter denominato materiam & animam, ſuppono eam recipi in vtraque, vel ſolam materiam, ſi in ſola ea recipitur, iuxta diuerſam opinionem de ſubiecto vnionis, quæ huc non ſpectat; quia illas denominat formaliter patientes, ipſam autem vnionem non denominat patientem, quia neque in ea recipitur: ſi item conſideretur vt producens totum, ſaltem ratione vnionis habet pro termino hominem; ſi conſideretur vt denominat agentem, habet pro termino formali principium a quo procedit: hoc poſito, poſſumus in præſenti loqui vel de ipſa vnione, vel de actione productiua vnionis, poſſumus item loqui de termino *ad quem*, & de termino *à quo*: iuxta quam diſtinctionem breuiſſimè

Terminus formalis eſt qui propriè reſpicitur à re, & à quo alia denominatur per modum totius.

DICO PRIMÒ: Vnio ipſa pro termino formali vnito, ſeu quem denominat vnitum, & re ipſa vnit, habet humanitatem & perſonalitatem Verbi, quia directè & immediatè vtramque vnit inter ſe; pro termino verò denominationis habet Chriſtum, qui ex ea vnione quaſi reſultat; pro termino verò patiente habet humanitatem: ea enim ſola (vt ſtatim dicemus) cauſſat materialiter vnionem. Si conſideretur vt eſt in actu exercito Incarnatio, & ſub hac voce declaratur, tantùm denominat Verbum, quia hoc ſolum incarnatur: humanitas enim non incarnatur, ſi ſumatur è contrario (ſic liceat loqui) vt diuinizatio habet pro termino humanitatem, quam formaliter eleuat ad ſubſiſtendum per ſubſiſtentiam Diuinam, ſeu diuinizat: id quod aliis variis terminis poſſumus declarare. Si conſideretur vt eſt humiliatio, habet pro termino Deum; qui ſolus videtur humiliatus iuxta illud Pauli Philip. 2. *Humiliauit ſemetipſum, & exinaniuit*, &c. Si conſideretur vt eſt exaltatio, habet pro termino humanam naturam: quæ ſola per hanc vnionem exaltatur. Ad hunc modum poſſunt in ea conſiderari aliæ denominationes, & alij termini formales. Quod diximus de vnione in facto eſſe, poteſt eodem modo dici in fieri de actione ipſa incarnatiua ſeu productiua vnionis; quia hæc habet per modum viæ omnes denominationes quas habet vnio in facto eſſe. Habet præthereà ea actio denominationem aliam, qua caret vnio: hæc enim non eſt vera productio; ideò non poſſumus de ea quærere quem habeat terminum formalem productum & producentem, ſicut poſſumus quærere de actione, quam iam diximus reſpicere pro termino formali producto ipſammet vnionem, & pro producente Deum aut etiam Beatiſſimam Virginem, ſi hæc dicatur concurriſſe inſtrumentaliter ad productionem eius vnionis. Et hæc de termino *ad quem*, ſeu qui propriè reſpicitur ſiue per modum cauſſæ ſiue per modum quaſi effectus. 5

Vnio pro termino formali habet humanitatem & perſonalitatem Verbi. Terminus denominationis vnionis eſt Chriſtus. Terminus patiens vnionis eſt humanitas. Explicantur varij termini vnionis iuxta varias conſiderationes.

Iam de alio termino *à quo* quaſi locali, ſeu, vt ſic dicam, de termino vnde receditur, circa quem magna eſt inter Auctores diſſenſio; meo tamen iudicio res eſt facilis, & purè ad modum loquendi ſpectans. Diuus Thomas quæſt. 2. art. 8. dicit terminum *à quo* eſſe humanam naturam, quia eſt ea quæ aſſumitur, ad quem modum loquendi non requirit vllam præcedentem negationem, aut priuationem vnionis in humanitate, qua priuatio quaſi deſeratur per eam vnionem; ſed putat ſufficere, quòd humanitas ex ſe non habeat eam vnionem, vt dicatur aſſumpta. Aliter poteſt accipi terminus *à quo* cum maiori rigore, pro eo a quo per Incarnationem re ipſa receditur: ſicut terminus *à quo* viæ eſt ille a quo recedimus faciendo iter. Sub hoc vtroque ſenſu debemus diſcurrere eodem modo quo paulò ante de termino *ad quem*, ſcilicet, ſub diuerſis denominationibus habere diuerſos 6

Terminus à quo vnionis eſt humanitas, iuxta Diuum Thomã.

Poteſt terminus à quo accipi pro eo à quo per Incarnationem receditur.

diuersos terminos: vt enim dicitur productio, & iuxta superiùs tradita habet pro termino *ad quem* vnionem, ita pro termino, à quo recedit habet negationem vnionis: quam tamen regulam non puto adeò vniuersaliter veram, vt omnis negatio illius termini, qui est *ad quem*, sit è contrario terminus *ex quo* (vt minus bene putat Cardinalis Lugo suprà num. 25.) Etenim terminus formalis *ad quem* assumptionis vt est assumptio, formaliter est humanitas; hæc enim sola est assumpta; & tamen non habet pro termino formali negationem humanitatis, sed negationem vnionis ad Verbum ex parte ipsius humanitatis, seu negationem assumptionis.

7 Dices: Illa assumptio habet pro termino *à quo* negationem humanitatis; sub hac tamen denominatione *assumpta*. Sed contrà, quia negatio humanitatis assumptæ est formaliter negatio assumptionis: vti dealbatio non habet pro termino formali, à quo receditur, subiectum, sed negationem albedinis, quia ex non-albo facit album; & dicere ibi, quod habeat pro termino *ad quem* subiectum vt non-album, est formaliter dicere, habere pro termino nun subiectum propriè, quia ab hoc propriè non receditur per albedinem, sed negationem seu carentiam albedinis; à qua carentia solùm tunc receditur: sed res est parui momenti, & satis declarata.

Negatio humanitatis assumptæ est formaliter negatio assumptionis.

8 Illud aduertendum, si humanitas fuisset ab æterno assumpta, non futuras propriè & realiter tales negationes; quia tunc præcessio illa pro signo naturæ, quæ sola fuisset in humanitate, non sufficeisset ad veram negationem, & ad verum terminum *à quo*: vnde de facto hæ negationes debent considerari respectu temporis præcedentis, in quo reuerà erant tales negotiationes. Discurrimus autem hic eo planè modo, quo dicimus in aliis priuationibus; si v. g. ab æterno fuisset producta materia vnita formæ, non præcessisset vera priuatio formæ illius. Quod enim Suarez contrarium sentiens obiicit, etiamsi ab æterno fuisset Angelus productus, adhuc tamen dicendum de illo, quod esset ex nihilo, vt ex termino *à quo*, prout ad omnem creationem requiritur; cùm tamen solùm naturâ præcessisset illius priuatio, seu illud nihilum; hoc inquam non est ad rem, quia *τὸ ex nihilo*, quod ad creationem requiritur, & opponitur generationi, non denotat, debere præcedere nihilum sui; hoc enim etiam conuenit rei generatæ, quæ etiam producitur ex nihilo sui; significat ergo produci rem sine concursu subiecti: hoc autem habuisset haud dubie res illa etiam ab æterno creata, licet realiter non præcessisset nihilum illius: quòd verò ea præcessio pro solo priori naturæ non sufficiat, patet; quia in priori naturæ, etiamsi præscindatur à forma, non tamen est propriè negatio aut priuatio illius; sicut e contrario, etiamsi præscindatur à carentia formæ, non propterea est ipsa forma, vt sæpè ad varia proposita diximus: vno verbo, cùm ea præcisio tam sit à carentia formæ quàm a forma, ego non video, quare pro illo priori magis debeat affirmari negatio, quàm e contrario ipsa forma. Constet igitur eas denominationes reales termini *à quo* requirere, præcessisse veram carentiam illarum in priori instanti reali, sicut de priuatione formæ, vt est principium generationis, dicitur in Physica; vbi communiter asseritur, si in primo instanti productionis materiæ detur illi forma, non concursuram tunc ad eam generationem veram priuationem illius formæ, quia non præcessit realiter vlla priuatio illius in materia. Et de termino vnionis hypostaticæ hactenus.

Si ab æterno fuisset humanitas assumpta, non fuisset verus terminus à quo negatio assumptionis.

SECTIO II.

Quo differat terminus intrinsecus vnionis hypostaticæ ab eius subiecto: vbi, an ea subiectetur in Verbo.

NOn disputo nunc, quæ partes sint vnitæ Verbo hypostaticè, seu quas assumpserit Verbum; de his enim sequentibus disputationibus; sed supposita iam vnione Verbi ad humanitatem eiusve partes, quæcumque illæ sint, inquirimus, vbi ea vnio hypostatica recipiatur, an in solo Verbo, an è contrario in sola humanitate, aut partibus assumptis, an etiam in vtroque, in Verbo assumente & in re assumpta. 9

Cuius quæstionis difficultas desumitur ex eo, quòd Verbum Diuinum non videatur esse posse subiectum vnionis; si autem non sit subiectum, nec poterit per eam intrinsecè vniri. Quod enim dicitur communiter, verbum esse terminum intrinsecum, videntur esse sola verba; non enim explicatur in quo consistat termini intrinseci essentia, vt condistincti à subiecto & termino purè intrinseco.

SVBSECTIO I.

Reiiciuntur quædam explicationes.

10

NOnnulli ergo censuerunt duas debere admitti vniones in Christo; vnam ex parte humanitatis terminatam ad verbum, per quàm humanitas vnitur quidem intrinsecè Verbo, non tamen hoc è contrario intrinsecè humanitati; alteram verò ex parte ipsiusmet Verbi per quam illud vnitur intrinsecè humanitati; quia verò tota difficultas præsens est in explicando modo, quo possit vnio creata tenere se intrinsecè ex parte Verbi, dixerunt hi Recentiores, eam vnionem Verbi non esse creatum aliquid à Verbo distinctum, sed planè illi identificatum, ac proinde ab æterno in illo existens; licet non denominatum sit Verbum intrinsecè ab æterno vnitum, eò quòd desit conditio quædam necessaria ad eam denominationem; nunc autem conditio est ipsa vnio distincta intrinsecè, quam ex eis Auctoribus diximus se tenere ex parte solius humanitatis.

Prima quorumdam explicatio per duas vniones, vnam increatam in Verbo, alteram in humanitate creatam.

Hæc doctrina vnicè fundata suprà alteram de connotatis mihi omnino videtur vel ex hoc solo capite improbabilis (vt fusè in diuersis materiis ostendi) ideò non est animus in præsenti quidquam superaddere, sed breuissimè argumentum commune ad omnes materias, quibus hæc connotata refutantur, insinuare. Sic igitur argumentor: Tota essentia eius vnionis intrinsecæ tenentis se ex parte Verbi datur ab æterno; altera autem pars, scilicet vnio tenens se ex parte humanitatis, & quæ sola defuit ab æterno, non pertinet vllo modo, nec quidem inadæquatè, ad essentiam vnionis Verbi, neque ad essentiam Verbi vniti

Reiicitur Primò.

Si tota essentia vnionis intrinsecæ Verbi est ab æterno etiam ab æterno, erit denominatio intrinsecè vniti ex parte Verbi.

vniti (vt hi fatentur ;) ergo ſola eſſentia vnionis & vniti ex parte Verbi fui ab æterno ; ergo fuit ab æternn vnio, & Verbum vnitum, ſeu denominatio intrinſecè vniti ex parte Verbi ; quia hæc denominatio non diſtinguitur à tota eſſentia vnionis, & à tota eſſentia vniti; hoc autem eſt aperte falſum, ergo non poteſt dici, totam eſſenriam vnionis fuiſſe ab æterno ; ſed per temporalem vnionem tenentem ſe ex parte humanitatis debet compleri ea eſſentia, ea denominatio vniti ; cumque ea vnio humanitatis ſit iuxta hos Auctores extrinſeca Verbn, neceſſariò debebit ea denominatio vniti eſſe inadæquatè extrinſeca ; ac proinde tota difficultas ſuprà poſita manebit intacta.

Reiicitur ſecundò, improbabile eſt, in Verbo paternitate & ſpiratione paſſiua tot eſſe actuales vniones, quot ſunt creaturæ exiſtentes.

11 Secundò reiicitur ea doctrina, quia videtur planè improbabile, de facto ponere in Verbo, in paternitate & ſpiratione paſſiua vniones actuales cum omnibus & ſingulis hominibus exiſtentibus & poſſibilibus, cum Angelis, cum omnibus etiam irrationabilibus ſubſtantiis, quæ poſſunt (iuxta probabiliorem ſententiam) vniri hypoſtatice Deo. Magis autem apparet ea difficultas in ipſis exiſtentibus creaturis ; quia difficillimè ibi explicatur, quomodo Verbum actu non ſit intrinſecè mihi vnitum per adæquatam ſnam vnionem intrinſecam, quam de facto habet ſibi identificatam ; etiamſi è contrario ego non ſim illi vnitus actu. Nam in horum Auctorum ſententia valdè ea duo inter ſe differunt, & proueniunt a diuerſis formis. Dixi, magis vrgere hanc obiectionem in creaturis exiſtentibus, quia circa pure poſſibiles poſſent ſe extricare, eo quòd repugnet actu duo eſſe vnita, ſi actu ambo non exiſtant. Verùm hinc illi deberent inferre, etiam repugnare, tunc exiſtere actualem & adæquatam vnionem illius extremi cum te nondum exiſtente. Sed de hac ſententia ſatis.

Secundo aliorum explicatio ſolam humanitatem denominari vnitam, Reiicitur.

12 Ideò Secundò alij dixerunt, ſolam humanitatem denominari intrinſecè vnitam Verbo. Pro hac doctrina refertur Lorca hic diſp. 15. num. 4. qui aſſerit eam ſententiam eſſe communem inter Recentiores; ego tamen nec legi, nec audiui vllum, qui id aſſerat. Cuiuſcumque verò ſit ea opinio, facilè reiicitur : non enim ſolùm humanitas vnitur Verbo, ſed & hoc humanitati, & quidem per ſe; ergo hoc denominatur intrinſecè vnitum conſiſtit formaliter in eo, quòd ſit formaliter vnitum; quòd verò tam Verbum ſit humanitati vnitum, quam è contrario, inde conſtat, quòd repugnet manifeſtè in terminis rem aliquam eſſe vnitam alteri, niſi è contrario hæc illi ſit vnita ; vti repugnat me v.g. eſſe vicinum alteri, & alterum non eſſe iuxta me ; vnde alibi dixi eſſe de conceptu cuiuſcumque vnionis vt talis, connectere duo extrema : ſi autem vnio duo connectit, ergo duo connectuntur ; ergo non ſolùm humanitas eſt connexa, ſed Verbum etiam connectitur : quod ex ipſis terminis notum eſt : ergo etiam Verbum eſt vnitum humanitati; vnde non ſolùm dicimus hominem factum Deum, ſed quaſi multò maximè Deum eſſe factum hominem Deum in carnem, &c. Quid autem quæſo eſt Verbum eſſe factum carnem, niſi vnitum eſſe carni?

Repugnat, rem aliquam eſſe vnitam alteri, niſi et hæc illi ſit vnita.

Tertia quorundam explicatio, vnionem recipi in Verbo vt ſubiecto adhæſionis. Reiicitur Primò. Etſi nō eſſet materialis cauſſalitas Verbi in vnionem, mutaretur tamen Verbum, ſi eſſet ſubiectū adhæſionis. Reiicitur Secundò.

13 Tertiò alij dicunt, vnionem recipi in Verbo non vt in ſubiecto ſuſtentationis, ſed vt adhæſionis, ad modum quo in probabiliori ſententia actio creatiua adhæret termino creato. Reiicitur tamen Primò, quia hi Auctores faciunt ſimpliciter Verbum ſubiectum vnionis, & conſequenter debebit per eam vnionem Verbum mutari ; nam cauſſalitas vt talis (quam ſolum hi nunc negant Verbo in vnionem) formaliter non mutat ſubiectum ; imò (vt docui in Phyſica) vix eſt fundamentum ſolidum naturale ad ponendam eam v.g. & accidentia materialia ; & tamen certum eſt per ea accidentia materiam mutari ; ergo & mutaretur Verbum, ſi eſſet proprium ſubiectum adhæſionis, licet non cauſſaret materialiter vnionem, ſeu, licet non eſſet ſubiectum ſuſtentatiuum. Secundò, quia anima rationalis perficit materiam, & tamen non cauſſatur ab illa ; e contrario etiam materia mutatur per animam rationalem ; ergo & Verbum mutabitur, ſi vel ſemel eſt ſubiectum adhæſionis, eſto non ſubſtentationis reſpectu vnionis.

SVBSECTIO II.

Examinatur reſponſio Patris Hurtadi.

Putat Hurtadus non eſſe propriè ſubiectum vbi nulla eſt cauſſalitas.

14 RESponderi poſſet ex Patre Petro Hurtado negando eam mutationem ſequi : pro quo ipſe diſp. 22. multas tradens acceptiones ſubiecti, tandem à §. 11. docuit, conceptum ſubiecti proprij eſſe, quod cauſſat materialiter rem quam in ſe ſuſcipit, vnde infert, non eſſe propriè ſubiectum, niſi aliquid cauſſet materialiter, vel formam ipſam, vt materia prima cauſſat formam equi, & eius vnionem, vel ſaltem vnionem, vt eadem materia ſuſtentat vnionem cum anima rationali, eſto non cauſſet animam ipſam. Ex hac ergo doctrina videtur reſponſum ad noſtram inſtantiam de anima rationali. Addit verò idem auctor, Verbum Diuinum non eſſe proprium ſubiectum vnionis, quia neque illam neque ipſam humanitatem cauſſat materialiter; eſſe autem ſubiectum adhæſionis eo modo, quo de actione creatiua reſpectu rei creatæ paulò antè diximus; cum hac tamen inter Verbum & creaturam differentia, quod res creata, eſto non ſit ſubiectum, dependet à forma ſua. Verbum verò non dependet; ac proinde Verbum dici poteſt ſubiectum adhæſionis ſine dependentia. Iuxta quam explicationem docet Verbum non mutari, quia non fuit in potentia, nec habuit priuationem vnionis, quia non eſt ſubiectum illius; ſolum autem ſubiectum proprium dicitur eſſe in potentia, & habere priuationem formæ, &c. Vnde concedit in creaturis ſimilia ſubiecta, quæque non mutentur, vt dum in Eucharistià accidentia, quæ priùs actionem terminabant eductiuam, iam verò terminant creatiuam: non enim admittit in eis veram propriamque mutationem ratione diuerſarum illarum actionum, niſi eam impropriam, vtrique communem, quæ de non eſſe ad eſſe traducuntur; ſolamque in illis accidentibus mutationem admittit ratione vnionis cum quantitate aut materia prima ; quam in ſe ante conuerſionem ſuſtentabant: eodem modo conſequenter diſcurrit in omnibus compoſitis, vbi ponit duas vniones, vnam ex parte materiæ terminatam ad formam, aliam è contrario ex parte formæ terminatam ad materiam: iuxta enim immediatè dicta, eſto materia ſit ſubiectum adhæſionis eius vnionis, quæ recipitur in forma : non tamen per illam aut perficitur, aut mutatur ; idque maximè habebit locum in anima rationali, quæ ab vnione

ne ad corpus non dependet, ideoque cùm Verbi vnione habebit integram similitudinem, quam non habebat actio creatiua, à qua subiectum dependet.

15 Hinc dum huic Auctori obiicitur, Verbum se habet aliter intrinsecè post vnionem quàm antea, respondet distinguendo antecedens; habet se simpliciter aliter quam anteà, negat, quia ad hoc requirebatur vt Verbum esset proprium subiectum; habet se aliter solùm secundum quid, concedit; quia non quælibet vicissitudo status intrinseci est motus, sed vicissitudo priuationis & motus in subiecto. Quod si rursus obiicias, Ergo Verbum saltem secundùm quid mutatur, quandoquidem saltem secundùm quid se habet aliter ac anteà, negat consequentiam; quia motus essentialiter dicit potentiam cum ordine ad actum; *το* autem *se aliter habere secundùm quid* nec supponit potentiam, nec dicit actum; ergo nec secundùm quid est motus. Hæc habet fusè in tota disputatione.

Concedit Hurtadus, post vnionem habere Verbum se secundùm quid aliter, negat tamen hinc mutari Verbum.

16 Circa quam doctrinam Primò censeo, sæpè in ea committi petitionem pricipij; dum enim ait, non quamlibet vicissitudinem intrinsecam esse motum, sed eam quæ est vicissitudo priuationis & motus, videtur planè idem per idem dicere; hoc est, Non omnis vicissitudo intrinseca est motus, sed ea quæ est motus: quod haud dubiè est idem per idem. Secundò (vt paulo ante obseruaui) tota differentia, quam re ipsa ponit inter subiectum proprium, in cuius conceptu dicit includi perfectionem, & inter subiectum improprium, quod putat nullam dicere imperfectionem, tota usquam ea differentia, si res diligenter examinetur, potius est in fauorem proprij subiecti, & potiùs addit illi perfectionem quàm imperfectionem, etenim tota ea differentia præcisè consistit in caussalitate, quod scilicet subiectum proprium caussat formam, subiectum improprium non caussat: atqui caussare quà tale est imperfectio, non imperfectio; ergo.

Reiicitur sententia Hurtadi.

Caussalitas potiùs perfectionem subiecti quàm imperfectionem denotat.

Respondebis fortè, caussare extrinsecè esse perfectionem; at caussare intrinsecè esse imperfectionem. Sed contrà euidenter; nam in *το caussare intrinsecè* duo includuntur; vnum est conceptus genericus caussandi; hinc autem ex se perfectionem dicit, vel certè (quod pro me nunc esset fortè satis) non dicit imperfectionem: alterum, quod in eo concreto reperitur, est, esse terminum intrinsecum; hoc autem fatetur iam hic Auctor non esse imperfectionem; ex quo ergo capite erit imperfecta receptio magis quam susceptio? susceptionem enim vocat hic Auctor eam quæ sine caussalitate materiali fit, receptionem verò eam quæ cum caussalitate. Confirmo id euidenter in materia prima vt suscipit animam rationalem, & vt recipit formam equi; (iam non loquor de vnione vtriusque, quia in vnionis receptione nulla est diuersitas;) profectò Philosophi omnes dicunt, materiam primam non se gerere minùs perfectè respectu formæ equi, quàm respectu formæ humanæ, imò multò nobiliùs; quia formæ humanæ non dat esse, quod tamen dat formæ equinæ, certum autem est, si reliqua sint paria, & solùm addatur productio non posse imperfectionem addi; quia productio ex conceptu suo est perfectio, vel saltem, vt iam permitto, non est imperfectio.

17 Dices, Caussalitatem materialem esse imperfectam, quia est verus motus, & quia supponit priuationem formæ, &c. Sed contrà manifestè: nam iuxta hunc Auctorem ideo ea caussalitas materialis arguit motum, non quia suscipit illam formam intrinsecè, sed quia supra intrinsecitatem (sic barbarè dicam) addit perfectionem; ergo motus proprius non habet imperfectionem vllam specialem præ illo motu quem hi vocant improprium; vnde etiam constat, quidquid de priuatione additur, esse puros terminos nihil mali in motu denotantes, vel certè debere aliquid aliud excogitari, vt id declaretur.

Responsio

ad impugnationem Reiicitur Primò.

Verus motus nullam habet imperfectionem præ improprio.

Pro quo argumentor Secundò: Quia si vnio compositi solùm reciperetur secundùm doctrinam quorumdam in forma; (quod saltem pro præsenti quæstione admitti debet, licet contrarium sit probabilius propter alias rationes, quæ non tangunt quæstionem præsentem;) profectò nemo propterea in homine excluderet materiam à ratione subiecti perfectibilis per animam rationalem; neque vllus diceret tunc corpus non habuisse priuationem animæ rationalis, &c. & tamen tunc nec materia caussaret animam, neque vnionem; ideóque solùm posset habere rationem subiecti adhæsionis, & quidem sine dependentia ab anima, quia esse sine illa potest; haberet autem tunc ea vnio maiorem cum vnione Verbi similitudinem, si daremus sententiam de formis partialibus; & quod materia prima, nulla alia succedente forma loco rationalis, posset cum eis partialibus naturaliter conseruari: ibi enim clarissimum esset, nihil penitus plus minúsve materiæ concedi in ratione subiecti respectu animæ, quàm Hurtadus concedat Verbo respectu vnionis.

Reiicitur Secundò.

Etsi materia nullam caussalitatem in vnionem cū anima rationali haberet, esset tamen adhuc ab anima perfectibilis.

Vrgeo adhuc Tertiò: Nam si vera esset sententia Patris Lessij, nullam veram caussalitatem materialem admittentis, sed solùm dependentiam vt à conditione à subiecto; profectò non ideò per locum intrinsecum dicendum esset, nullam omnino esse mutationem in materia, & nullam priuationem præcedere, ac denique imperfectionem nullam in subiecto includi, nisi fortè respectu formarum earum, sine quibus materia existere non potest, vnde neque aër per lucem, neque homo per vllam cognitionem mutaretur: id quod apertissimè est falsum. Neque dici potest eam sententiam esse falsam; etenim quidquid de ea falsitate sit, certè per locum intrinsecum pro præsenti quæstione ea potest admitti, quia, (vt dixi suprà de sententia Suarez, ponentis vnionem in sola forma) nemo docuit, inde eo ipso sequi, in materia recipiente animam rationalem nullam fore mutationem, quæ imperfectionem diceret: & verò cùm mutationes has dicere imperfectionem sit etiam apud homines non Philosophos certissimum; nam iam hominem calefieri, iam frigefieri, iam videre, iam non videre, &c. vocarunt homines mutationem, & quidem talem, quæ argueret imperfectionem indignam Deo; certum est autem, homines non Philosophos, imò maiorem partem ipsorum Philosophorum nec per vmbram, quando homo ex calido transit in frigidum, aut è contrario, dum è frigido in calidum, attendisse, vtrùm daretur caussalitas vera materialis in homine respectu eius caloris aut frigoris. Quæ ratio sola, si prudenter ponderetur, videtur demonstrare intentum, scilicet eam differentiam caussalitatis, si tamen reliquæ, quæ ad punctum intrinseci

18

Reiicitur Tertiò.

Etsi nulla daretur caussalitas materialis, non sequeretur tamen, per formæ receptionem nō mutandum subiectum.

spectant,

spectant, conueniant, esse omnino impertinentem ad explicandam imperfectionem subiecti sustentationis, seu (vt aliis terminis dici solet) materialis, & potiùs ex ea caussalitate augeri perfectionem. Quod si propterea cum

19 *Verbum non potest dici caussa materialis, quia imperfectum quid per hanc vocem communiter intelligunt.*

aliis dicas Verbum esse caussam materialem vnionis, prout respectu ipsius humanitatis quosdam alios id concedere supra vidimus, faciliùs adhuc impugnaberis; tum quia contra omnium sensum id sit; adeò vt quemdam Theologum ob eam opinionem a professione ante quadraginta circiter annos depositum intellexerim ex oculatis testibus. Cum enim omnes Theologi & Philosophi intelligant per eam vocem subiectum eductionis, seu per genus caussæ materialis intelligant imperfectum quid mutationi obnoxium, haud dubie id tribuere Verbo absolutè erit error in modo saltem loquendi grauis: denique dabitur occasio minùs bene de Verbo sentiendi; nec sufficit respondere, Verbo tribui rationem subiecti materialis, sine imperfectione tamen: hoc inquam non sufficit, quia si ea vox *subiectum* ea acceptione communi significat aliquid imperfectionem includens, erit implicatio tribuere eam vocem cum eo addito *sine imperfectionibus*; sicuti est repugnantia dicere, Deus est formaliter creatura, sine imperfectionibus tamen.

SVBSECTIO III.

Respondetur quæstioni.

20 *Verbum Diuinum est terminus intrinsecus vnionis, attamen sine mutatione sui. Posset dici, mutationem quoad denominationem non includere imperfectionem.*

RESpondendum est huic difficultati, Verbum Diuinum esse terminum intrinsecum vnionis hypostaticæ, adeóque intrinsecè denominari vnitum, non tamen ideò mutari; nam terminus vt talis non mutatur propriè per rem quam terminat, vel saltem, ne faciamus quæstionem de nomine, si contendas, eo ipso quòd nunc Verbum habeat intrinsecam denominationem, quam antè non habebat, eo modo etiam mutari, dico, hanc, quoad denominationem, mutationem non esse eam, quam Philosophi & Theologi dicunt includere imperfectionem, & repugnare Deo; iam ergo oportet explicare, in quo consistat ratio termini intrinseci vt distincti à subiecto & forma; ad hoc enim tandem deuoluitur tota difficultas. Hac de re fusè egi in Physicis, & reieci aliquorum explicationes, quas breuiter hic tangam.

Aliqui terminum intrinsecum dicunt illum, qui cum re, quam terminat, facit vnum per se. Non dat hæc explicatio differentiam termini intrinseci à forma & proprio subiecto.

Primò ergo aliqui dicunt, terminum intrinsecum esse eum, qui cum re, quam terminat, facit vnum per se, seu cum illa compositionem init. In hanc explicationem variè alij insurgunt, non tamen admodum efficaciter; ego eam alio ex capite deficere non iudico, quam quòd non explicet differentiam termini intrinseci à forma, & à proprio subiecto; etenim etiam hæc faciunt vnum per se cum suo correlatiuo; in præsenti autem, vt dixi, maximè intendimus eam differentiam declarare; fortè sustineri poterit cum additione à nobis infrà facienda.

21 *Alij reiiciuntur. Esse id, à quo essentialiter pendet res terminata, commune est sæpè formis & subiectis.*

Ex hoc autem eodem capite reiiciuntur alij, qui terminum extrinsecum dicunt esse, à quo essentialiter pendet res terminata: etenim id ipsum commune est sæpè formis, aut subiectis; nam vnio essentialiter pendet a suis extremis, in quibus est etiam vt in subiecto; è contrario subiectum ipsum pendet essentialiter aliquando a sua forma, vt res creata à creatione, quælibet item res ab hac aut illa vbicatione, adde etiam res aliquas pendere ab his quibus non sunt vnitæ; sicut pendet omnis creatura à Deo, omnis actus essentialiter verus ab existentia sui obiecti pro tempore, significato, &c.

Eodem modo reiiciuntur, qui dicunt terminum intrinsecum esse, qui essentialiter exigit intimam præsentiam cum terminato.

Ex eodem etiam capite displicent alij, qui terminum intrinsecum dicunt illum esse, qui essentialiter exigit intimam præsentiam in eodem loco cum re quam terminat; displicent, inquam, quia id est commune etiam subiecto & formæ, quæ qua talia essentialiter petunt esse in eodem subiecto: deinde etiam in rebus, quæ nullo modo vniuntur, potest esse ea exigentia; nam iuxta probabilem valde sententiam Deus ad caussandum essentialiter petit intimam præsentiam cum creatura producta, ac proinde creatura existens petit eam intimam præsentiam cum Deo; & tamen neque Deus est terminus intrinsecus creaturæ, neque creatura Dei; ergo ea exigentia intimæ præsentiæ non sufficit ad rationem termini intrinseci: deinde actus fidei, qui ex reuelatione Diuina specialiter facta (vt diuinitus fieri potest) crederet reflexe de se, Vbicumque ego sum, ibi est habitus fidei, à quo procedit, aut, ibi est gratia, peteret essentialiter esse in eodem loco cum habitu eo fidei, aut cum gratia; & tamen non ideo esset terminus intrinsecus eius habitus, aut gratiæ, ergo exigentia eius animæ præsentiæ non sufficit ad rationem termini intrinseci vocati. Idem clarè constat in ipsa visione beata, quæ agnoscit reflexè, *Deus est vbique, etiam vbi ego sum*; non tamen non ideò habet pro termino intrinseco Deum; ergo.

22 *Eadem videtur sententia eorum qui explicant terminum per exigentiam inseparabilitatis à re terminata.*

Nunnulli Recentiores, cùm reiecissent hanc sententiam siue explicationem tum instantia hac de visione beata, tum aliis diuersis; deinde tamen adæquate explicant terminum per exigentiam inseparabilitatis à re terminata; per quod ex integro relabi videntur in hanc sententiam à se impugnatam; etenim petere inseparabilitaté localem ab aliquo, & petere esse in eodem loco cum illo, ni ego grauiter decipior, recidunt in idem formalissime loquendo, vt vix in ipsa voce differant; ergo: nec sufficeret respondere, præterea requiri vt terminus ille faciat vnum per se cum re terminata: hoc inquam non sufficit; nam sine dubio id ipsum alij Auctores ab ipsis reiecti omnino requisiuerunt; agebant enim de vnione Verbi, qua constituitur vnum non solum per se, sed etiam substantiale, & solùm erant solliciti de eo, quòd in ratione intrinseci adderetur supra illud vnum per se, ergo manifestè relabuntur in idem duæ illæ sententiæ. Adde, eos Auctores totam rationem vnionis explicare vt per terminos clariores, per exigentiam eius inseparabilitatis; nam dicere, Vnio est quæ facit vnum per se, videtur quodammodò dicere idem per idem, quandoquidem vnio denominatur ab eo, quòd faciat vnum; & tota difficultas est, vnde proueniat hoc, quod est facere vnum: quidquid verò de consequentia eius doctrinæ Auctoris sit,

23 *Verbum Diuinum non est dicendum subiectum siue adhæsionis, siue sustentationis.*

Putarem primò Verbum Diuinum excludendum omnino a ratione proprij subiecti puræ adhæsionis, siue sustentationis; quia id videntur maximè omnes intendere: & reuerà omne subiectum qua tale censetur mutari per id quod in se recipit: &, vt fusè ostendi contra Patrem Hurtadum, ex hoc capite non est maior repugnantia

gnantia in subiecto sustentationis quam in susceptionis vel adhæsionis.

Secundò dicendum, Verbum esse purum terminum intrinsecum vnionis, rationem autem termini intrinseci nullam dicere imperfectionem. Quod si roget quis, cur Verbo repugnet ratio subiecti, iam dixi id colligi a posteriori ex eo, quòd ea ratio subiecti dicat in suo conceptu imperfectionem, Deo autem repugnet omnis imperfectio; ergo eo ipso Deo repugnat esse subiectum; à priori verò, quia Deus est ens in omni genere entis perfectissimum, & formaliter vel eminenter continens omnem perfectionem, ac proinde sit incapax alicuius perfectibilis, qualis est omnis forma, quam respicit subiectum, quodcumque sit; sunt enim inuicem hæc duo inter se correlatiua subiectum & forma: vnde Deus non potest sortiri rationem subiecti vllo modo, sed præcisè termini intrinseci alterum perficientis.

Ratio subiecti dicit aliquam imperfectionem.

24 Vt verò ad vltimum punctum veniamus, dico terminum intrinsecum esse illum, *Qui verè & per se vnitur alteri, & non in genere caussæ materialis aut formalis.* Pro huius autem rei intelligentia aduerto, nos necessariò in omnibus explicationibus debere tandem deuenire ad aliquos terminos, aut conceptus primos ac per se notos, quos ampliùs explicare non possumus, alioquin ibimus in infinitum; hoc posito, dico illum conceptum, *per se vniri alteri*, esse per se nobis notum saltem ex materialibus & crassis exemplis, quibus vnam rem videmus alteri coniugi, &c. ad quem modum concipimus vnam partem aquæ alteri vniri; licet in hac vnione physica excludamus imperfectionem quæ reperitur in artificiali vnione, quæ fit medio corpore glutinoso interposito; nam physica vnio non est quid interpositum inter partes, sed debet concipi per modum alicuius rei cadentis supra vtramque partem, vt se immediatè contingentes; hoc quoad partem illam quæ ponitur per modum generis in hac definitione, & quæ conuenit etiam subiecto & formæ, ex hoc ergo conceptu faciendi vnum per se, qui communis est subiecto & formæ, prouenit, vt terminus intrinsecus exigat intimam præsentiam localem siue in eodem omnino loco, siue saltem in immediatu; (id quod addo propter vnionem per se continuatiuam, vbi partes non necessariò sunt in eodem loco;) quia lumine naturæ videtur inditum tamquam primum principium, ac per se notum, res distantes localiter non facere vnum per se physice, nec posse realiter vniri; non quia exigentia eius intimæ præsentiæ sufficiat ad vnionem; sed quia requiritur, seu oritur ex conceptu vnionis. Et hæc circa conceptum termini intrinseci communem cum subiecto & forma; nam hæc faciunt etiam vnum per se, connectuntur, &c.

Terminus intrinsecus est, qui verè & per se vnitur alteri, & non in genere caussæ materialis aut formalis.

25 Iam quoad differentiam eius à subiecto & forma, fateor, me non posse illam per conceptum positiuum declarare, ideóque me recurrisse ad eam negationem, *Et non in genere caussæ formalis, vel sustentatiuæ, vel materialis*; hic tamen modus explicandi differentiam aliquam seu speciem contentam sub genere non est nouus, imò in omni ferè diuisione generis ita contingit vt sæpè in simili obseruaui; nam differentiam propriam bruti non possumus nos explicare nisi per negationem rationalis: & in aliis ferè differentiis vna quidem species a nobis explicatur positiuè, altera tamen ferè semper per negationem illius positiuæ, ergo ex hoc capite bene possumus explicare terminum intrinsecum per negationem formæ aut subiecti, ponendo vt rationem genericam id in quo conuenit cum forma & cum subiecto.

Sæpè differentia contentorum sub eodem genere non potest positiuè explicari.

Quæ autem sit differentia seu conceptus proprius formæ & subiecti, quæ hìc negantur, petendum est ex Physicis; vbi & subiectum & forma definiuntur independenter omnino a termino intrinseco, sicut homo definitur independenter à bruto, licet non è contrario: vnde sine vllo circulo videor processisse in hac explicatione.

Ne autem cogatur quis eas disputationes physicas repetere, dico breuissimè Primò, vtrumque tam subiectum quàm formam conuenire in hoc quod perficiantur inuicem: & quidem de subiecto non est dubium ex communi sensu Philosophorum, quia recipit in se perfectionem, quam non præcontinebat, & ante illam supponebatur incompletum: de forma etiam idem constat; nam licet aliqui dixerint formam qua talem non perfici, sed perficere, contrarium tamen est magis commune, & veritati magis conforme; nam tam incompleta supponitur forma quàm subiectum; & tam verè connectitur forma subiecto, quam è contrario: quòd autem nos non habeamus vocabula ad significandam denominationem, quæ prouenit formæ à subiecto, sicut habemus ad declarandum effectum qui subiecto à forma prouenit, non efficit re ipsa non esse alium effectum, aut denominationem: id quod maximè declaratur ponderando in quo differant subiectum & forma inter se: tota ergo eorum differentia consistit in eo, quòd subiectum sit per se priùs natura quàm forma; hæc verò è contrario posterior. Iam autem quis non videat ex hac antecessione & posterioritate nihil omnino inferri quoad punctum perfectionis; vt scilicet propterea magis forma compleatur quàm subiectum ipsum, aut magis tribuat aliquam denominationem & perfectionem formæ subiecto, quàm è contrario: quod enim Hurtadus dixit, eam perfectibilitatem subiecto prouenire à caussalitate materiali, quam exercet in formam, iam est à me sufficientissimè reiectum; quia (vt ostendi) caussalitas quà talis potiùs arguit perfectionem ex parte eius, qui illam exercet. Constet ergo tam formam quàm subiectum esse complebilia ac perfectibilia per vnionem mutuam, esto ea vnio non sit ab vtraque parte distincta, aut non recipiatur in ipsa forma. Et hæc quoad rationem genericam aut quasi genericam vtriusque. 26

Et subiectum & forma perficiuntur inuicem per vnionem mutuam.

Circa differentias verò illarum inter se, iam dixi immediatè antè in hoc solùm consistere, quod subiectum præcedat natura, forma autem sequatur: idquod in solo subiecto adhæsionis patitur aliquam difficultatem; nam illud non est prius natura sua creatione, quam tamen recipit. Verùm dicimus, fortasse ex hoc eodem capite esse grauem difficultatem in concipienda ea actione distincta non habente subiectum inhæsionis; Secundò, præcedentiam illam maximè intelligi debere in aliis subiectis. Quòd si obiicias; Ergo iam non damus definitionem vniuocam, imò nec analogam pro subiecto adhæsionis & inhæsionis; respondendum est, subiectum adhæsionis non esse verè & propriè subiectum, vt dixi disput. 2. Physicæ a num. 17. vbi de hac 27

Differunt forma & subiectum propriè sumptum, eo quòd subiectum sit natura prius quàm forma.

quæstione egi fusiùs, ostendens in quo subiectum a forma distinguatur, & cur creatio dicatur adhærere rei creatæ vt subiecto, cum tamen non habeat verum subiectum. Ex his facile intelligitur, quid termino intrinseco sit commune cum subiecto & forma, scilicet vniri per se; quid verò sit diuersum, scilicet vniri per modum entis perfectibilis, quia hoc non conuenit termino, qui etiam vt talis potest esse omnino perfectus; ideóque dum pro termini definitione ponimus negationem formæ, aut subiecti, iam scitur quid ibi negamus. Nunc solùm restat respondere aliquibus obiectionibus; quæ in forma valde sunt molestæ.

SVBSECTIO IV.

Satisfit obiectionibus contra dicta.

28 *Obiectio prima.* Dices ergo Primò: Verbum saltem est subiectum denominationis intrinsecæ; quia sine dubio ea denominatio supra Verbum cedit. Vlteriùs argumentor: Ea denominatio intrinseca est formalissimè entitas intrinseca, quia ea denominatio non significat solum nostrum modum loquendi, seu solas nostras voces, quibus dicimus, *Denominatio intrinseca*: idem enim est entitas intrinseca, denominatio intrinseca: ergo si conceditur Verbum esse subiectum denominationis, debet concedi esse subiectum entitatis: hoc autem iam est illud re ipsa facere subiectum, quod hucusque tam fortiter reiecimus.

Denominatio intrinseca & entitas intrinseca idem sunt.

Responsio. Respondeo, Etiamsi aliqui (vt Hurtadus) dicant, Verbum omnino esse subiectum denominationis, meliùs tamen negari; quia reuera argumentum factum immediate conuincit idem omnino esse illa duo, denominationem intrinsecam, & entitatem intrinsecam. Dico igitur Verbum esse purum terminum eius denominationis, & hoc sufficere vt nos nouissimè dicamus illud intrinsecè esse vnitum; quando ergo dicitur, quòd ea denominatio cadit supra Verbum duplicem possumus sensum facere: vnum, quòd Verbum verè dicatur vnitum: & hoc libentissimè admittimus, sicut quando dicimus, Deus est omnipotens, ea denominatio omnipotentis haud dubie cadit supra Deum; at per hoc nihil infertur, quòd Deus sit subiectum omnipotentiæ nisi quoad dici. Alter sensus eius propositionis est, quòd ea denominatio intrinseca & obiectiua verè recipiatur in Verbo; & hoc omnino negamus, quia ea denominatio nihil aliud est ex parte obiecti quàm Verbum terminans vnionem, vnio ipsa, & humanitas: vnde cùm nihil ibi de Verbo recipiente formam dicatur, necessum etiam est, denominationem eam secundùm rem ipsam non recipi in Verbo sed solùm quoad modum loquendi, vt explicatum est.

Verbum est purus terminus denominationis.

29 *Obiectio secunda.* Secundò adhuc dices, Relinquamus iam voces termini & subiecti, certum est de re ipsa, Verbum nunc esse intrinsecè vnitum; id quod anteà non habebat; ergo nunc aliter se habet quàm antea & quidem intrinsecè; quia aliter se habere intrinsecè, nihil est aliud formalissimè, quàm nunc aliquid intrinsecè habere quod anteà non habebat; ergo Verbum dum intrinsecè factum est homo cœpit intrinsecè habere se aliter quàm antea, ergo mutari.

Respondeo. Respondeo, in hac obiectione aliquam æquiuocationem committi τὸ *aliter se habere*: etenim verbum *habet* aliquando accipitur pro subiecto vero recipiente formam; & in hoc solo sensu includit mutationem eius subiecti; in hoc ergo sensu negamus. Verbum se nunc aliter habet quàm antea, quia nihil nunc habet; nam humanitatem & vnionem non habet nunc meo sensu sed terminat illam; ac proinde dum in ea propositione dicitur, *Verbum nunc est vnitum, id quod antea non habuit*, mutantur termini; nam *esse vnitum* reputatur tunc idem ac habere vnionem; id enim denotant ea verba, *Id quod anteà non habuit*; deberet ergo dici, *est vnitum, cùm antea non esset*; at tunc negaremus statim inde inferri, *Ergo est mutatum*; quia mutari significat habere propriè iam, quod anteà non habuit: in quo sensu ostensum est sufficienter nihil habere de nouo Verbum. Aliter ergo vsurpari solet ea vox *habet*, prout significat id quod alicui conuenit siue per identitatem, siue quomodocumque; vt dicimus, *Deus habet omnipotentiam*; vbi non denotamus veram rationem subiecti; in hoc ergo sensu admittimus, Verbum nunc habere hoc, quod est esse vnitum, seu Deo conuenire esse vnitum, quod antea non conueniebat; conuenit tamen illi hoc non per rationem subiecti, sed per rationem termini hucusque explicatam; ac proinde non infertur inde vllo modo illud mutari, quamtumuis iam illi conueniat vna denominatio intrinseca, vna entitas intrinseca, quæ anteà non conueniebat, sumpto τὸ *conuenire* vt abstrahit à conuenire per modum formæ subiecti & termini.

Tertiò obiicies: Terminus vt talis est extrà conceptum rei quam terminat; sicut punctum terminatiuum lineæ est extra conceptum lineæ. 30 *Obiectio tertia.* *Responsio.* Respondeo negando suppositum; ad probationem dico, hinc potiùs sumi argumentum in contrarium; quia etiam punctum illud complet intrinsecè lineam, ideóque cum illa constituit vnum continuum per se. Et satis de hac difficultate, quomodo scilicet Verbum, dum vnitur intrinsecè humanitati, non tamen sortiatur rationem subiecti, aut termini, neque inde vlla in ipso mutatio aut vicissitudinis obumbratio sequatur; nec mihi sanè videtur hoc punctum adeò difficile, vt visum est Patri Suario, quia illud inexplicabile à nobis censuit; fortasse quia voluit positiuum conceptum termini intrinseci, vt condistincti à forma & subiecto, inuenire: quod quidem difficile est, non tamen necessarium pro explicatione, vt notaui in omnibus ferè explicationibus huius speciei contentis sub quolibet genere.

SECTIO III.

De incorruptibilitate eius vnionis.

Quærimus, an ea vnio sit incorruptibilis natura sua: de facto non corrumpendam, certissimum est; quia iam Christus est impassibilis, & in æternum permansurus est Deus & homo. Quæstio ergo est, an natura sua id habeat ea vnio. Pater Vasquez disp. 20. num. 30. id solum reducit ad voluntatem Dei: Cardinalis verò Lugo rem obiter tangens docet; Sicut lumen gloriæ & visio beata sunt natura sua incorruptibilia, ita id habere vnionem hypostaticam: quæ longe perfectior est quàm ea duo: addit tamen limitationem aliquam, vt ea 31

Putant aliqui incorruptibilem esse vnionem, sicut lumen gloriæ & visio beata incorruptibilia sunt natura sua, cùm tamen vniones sint imperfectiora.

incorrupti

incorruptibilitas non intelligatur respectu cuiuslibet partis corporis : id quod addit propter accretionem & decretionem, quæ per nutritionem fieri potest naturaliter in Christo; videtur tamen hæc ipsa additio minùs consequens ad priorem rationem. Nam cùm illa etiam pars vnionis, quæ respicit materiam primam vi caloris naturalis deperditam, sit nobilior quàm lumen gloriæ, & visio beata; profectò si ex incorruptibilitate horum recte concluditur incorruptibilitas vnionis, etiam debebit inferri incorruptibilitas eius partialis vnionis; ergo ea duo non conueniunt bene inter se.

Etsi perfectior sit vnio visione beata & lumine gloriæ, non tamen ex hoc natura sua incorruptibilis probatur.

32 Ego hanc quæstionem iudico debere aliter diligentiùs examinari; ideò PRIMVM DICO, non esse bonum argumentum à visione & lumine gloriæ ad vnionem; quia licet hæc absolutè excedat illa duo in perfectione, non tamen inde infertur, excedere in hoc prædicato incorruptibilitatis. Instantiæ sunt multæ, & euidentissimæ, & quidem vna valde vicina huic materiæ in gratia habituali, quæ, iuxta ipsum Cardinalem Lugo, est nobilior lumine gloriæ, imò visione; & tamen gratia non est incorruptibilis. Item, in omnium sententia ea gratia est nobilior quantitate, & tamen quantitas est incorruptibilis, gratia corruptibilis, ergo consequentia illa non est vllo modo firma.

Vnio Verbi ad animam est natura sua incorruptibilis.

Illa ergo relicta, iudico SECVNDÒ DICENDVM, vnionem Verbi ad animam videri natura sua corruptibilem : hanc probo, quia vnio hæc, cùm sit vnio subsistentiæ, debet habere proprietates subsistentiæ naturalis, quantum fieri potest, hoc est, eas proprietates quæ non repugnent ei subsistētiæ qua Diuinæ; saltem nos eas ei debemus tribuere. Atqui subsistentia naturalis non petit, quamdiu subiectum illius permanet: cùm enim sit complementum per se debitum subiecto, seu substantiæ, non potest non esse perperpetuum iuxta perpetuitatem subiecti; ergo cùm anima rationalis sit natura sua perpetua, profectò connaturaliter dicendum, vnionem eius ad subsistentiam, licet sit supernaturalis, & ex hoc capite non petierit naturaliter produci, semel tamen productam exigere naturaliter in perpetuum eam animam complere.

33 *Obiectio.*

Obiicies : In homine de facto subsistit anima per subsistentiam defectibilem; subsistit enim per subsistentiam totius compositi, quæ perit quando homo moritur; ergo anima non habet ex se subsistentiam perpetuam; ergo ex hoc capite non probatur, vnionem hypostaticam esse perpetuam.

Responsio. De facto subsistentia hominis est defectibilis, quia pendet ab vnione.

Respondeo, mirum non esse, si anima eo casu per accidens non habeat subsistentiam perpetuam; quandoquidem ea subsistentia pendet necessariò ab vnione animæ ad corpus; imò ipsa subsistentia æquè immediatè pendet a corpore ac ab anima; ideò his inter se separatis non potest illa permanere, quia in vno solo non habet sufficiens subiectum; cum vtroque autem in dissitis locis esse non potest; ergo Vnde ibi adhuc verificatur nostra propositio, scilicet, subsistentiam non petire nisi ex defecto subiecti : cùm autem supponamus nunc è contrariu subsistentjam Verbi terminare immediatè animam, & quidem per vnionem distinctam ab ea quæ terminat corpus, non est cur ei vnioni negetur incorruptibilitas; eodem modo quo non negatur subsistentiæ Angelicæ eiúsque vnioni: & qui in homine ponunt partialem subsistentiam in anima distinctam à subsistentia corporis, etiam dicunt vtramque esse incorruptibilem : quare autem de facto in homine ponatur vna subsistentia in toto composito, alia est ratio, de qua in præsenti non agimus.

34 *Vnio hypostatica, si quæ cadit supra vnionem animæ & corporis, non est natura sua incorruptibilis.*

TERTIÒ DICENDVM, vnionem hypostaticam si quæ cadit immediatè supra vnionem animæ & corporis inter se, de quo infra, non esse natura sua incorruptibilem. Hæc meo iudicio est certa, quia non potest forma aliqua modalis esse perpetua ex sua natura, si subiectum, supra quod cadit, non est perpetuum : atqui vnio animæ ad corpus non est perpetua, ergo neque vnio hypostatica supra illam cadens. Neque in hoc puncto crediderim vllam esse vllius momenti difficultatem, nisi quis dicat, Christum naturaliter physice reddi immortalem per vnionem solam ad Verbum : id quod est contra omnes Doctores, & planè inexplicabile, quomodo ea vnio hypostatica reddat corpus Christi, physicè loquendo, impassibile, & inalterabile, vt nec gladio, nec suffocatione, neque vllo alio modo posset Christus mori.

Vnio hypostatica in corpore recepta non est natura sua incorruptibilis.

DICO QVARTÒ: Vnio hypostatica in corpore recepta non est natura sua incorruptibilis. Probatur, quia licet materia in se sit incorruptibilis, & in hoc conueniat cum anima; ea tamen materia non assumitur à Verbo, nisi in quantum est pars naturæ rationalis; ergo quando illa separatur ab homine, & transit in aliud irrationale compositum, non retinet illam vnionem : in hoc autem puncto longe excedit anima corpus; quia anima sola est etiam natura rationalis perfectissima, capax amoris cognitionis Dei, &c. idóque & tunc meretur terminari personalitate rationali, qualis est Diuina; vel (vt meliùs dicam) ratione separationis à corpore non meretur priuari ea vnione, sicut diximus de materia.

35 *Obiectio prima.*

Dices, ratione vnionis hypostaticæ redduntur partes materiæ adeò fortiter inter se connexæ, vt naturaliter nequeāt separari.

Responsio.

Sed contrà, quia vt paulò antè diximus, in subsistentia nos non inuenimus aliud fundamentum separabilitatis quàm permanentiam subiecti : quòd verò ipsa reddat subiectum magis permanens & magis inseparabile quàm antea, non possumus vllo modo illi tribuere; quia ea subsistentia non est natura sua contraria dispositionibus physicis, quæ in corpus humanum iniici possunt, & quæ possunt etiam caussare mortem hominis aut separationem vnius partis ab alia, vt in lanceæ ictu; vbi nemo probabiliter dicet interuenisse miraculum in eo, quòd ferrum illud poterit separare vnionem continuam: & idem dico, si aliquis violēter abscidisset aliquam partem carnis Christi, vt probabiliter in flagellatione multę partes sanctissimæ cutis simul cum sanguine deciderunt ex corpore; vel saltem in ipso sanguine locum habebit meum argumentum.

Subsistentia non reddit subiectum magis permanens & inseparabile quàm antea fuerit.

36 *Obiectio secunda.*

Dices: Etiam ille sanguis mansit hypostaticè vnitus post separationem.

Responsio.

Admitto id nunc : de quo infrà. Respondeo tamen id fuisse, non quia ex natura rei deberet illa materia in perpetuum manere vnita; cùm potiùs personalitas rationalis, qualis est personalitas Verbi, non debeat naturaliter nisi vel animam ipsam rationalem vel compartes illius terminare. Si ergo tunc retenta fuit vnio ad eas partes sanguinis, id factum est, quia Deus voluit eas partes reunire deinde Christo, & nihil dimittere ex his quæ assumpserat.

Si sanguis Christi mansit hypostaticè vnitus factum est, quia voluit

Deus est par- tes seniore Christo. Si vnica vnio cadit ſupra totam humanitatem, ea eſſe debebit corruptibilis.

Hæc omnia quæ in his concluſionibus dicta ſunt debent intelligi, caſu quo quælibet pars humanitati ſuam habeat vnionem hypoſtaticam partialem, nam ſi vnica indiuiſibilis cadit ſuprà totam humanitatem, ea debebit eſſe corruptibilis iuxta corruptibilitatem vnionis eiuſdem humanitatis, ſeu vnionis inter animam & corpus, vt & paulò ante notaui: quomodo autem hæ vniones ſint diſponendæ, dicitur inferiùs.

SECTIO IV.

De ſubſtantialitate eius vnionis.

37 SVpponimus quidem hucuſque eam vnionem eſſe ſubſtantialem; id tamen non adhuc oſtendimus ex profeſſo: præter Gabrielem, quem ſuprà vidimus conſtituiſſe vnionem hypoſtaticam in qualitate quadam: citatur etiam Durandus in 3. diſt.6. quæſt.4. cui videtur fauere Paludanus ibi quæſt. .art. 2. pro opinione ponente eam vnionem accidentalem; quia quod aduenit enti completo, quale eſt Verbum, dicitur ei accidentale: ergo vnio hypoſtatica erit accidentalis. Pater Hurtadus diſp. 21. à §. 57. excuſat Durandum, quòd non ſit locutus de vnione accidentali phyſice loquendo, ſed de accidentali Logice: vti enim in Logica ratio differentialis, v.g. *rationale*, dicitur accidens Logicum generi ſeu animali; quia Logice loquendo, de conceptu animalis non eſt rationalitas, neque irrationalitas; ita in præſenti, quia humanitas eſt extra conceptum Dei, etiamſi in ſe ſit ſubſtantia, ac proinde cùm etiam ipſa vnio ſit extra Dei eſſentiam ſecundùm ſe, dicitur à Durando accidentalis, eſto verè ſit phyſice ſubſtantialis. Vnde concludit Hurtadus, ibi Durandum benè re ipſa ſenſiſſe, imò & phraſi vſum valde recepta; nihilominùs tamen reiiciendum, quia periculoſus eſt ille modus loquendi in hac materia propter ea quæ ſtatim dicemus. Non cenſeo diu hærendum in diuinanda Durandi mente; probabiliter eum excuſat Hurtadus; & ante illum idem præſtitit Lorca ab eodem ibidem citatus: quidquid de mente illius ſit, opinio hæc ponens vnionem accidentalem videtur fuiſſe antiquior Durando, eamque reiecit Diuus Thomas hac quæſt. 2. art. 6. qui ait eam vnionem à Sanctis Patribus & Conciliis appellatam ſubſtantiam; vt in Concilio Lateranenſi ſub Martino I. conſultatione 5. Can. 6. & in aliis locis: quæ videri poſſunt apud Vaſquez diſp. 27. cap. 5. & Lugo ſuprà ſect. 4.

Probat D. Th. vnionem ſubſtantialem eſſe, ſed non efficaciter. Ad prædicationem concretorum ſufficit id quod eſt in recto ſit idem.

38 Diuus Thomas eam eſſe ſubſtantialem probat in argumento *Sed contrà*. ex eo quòd, ſi ea vnio eſſet accidentalis, non poſſet prædicari, *Deus eſt homo*. Hoc tamen argumentum non vrget; quia ad prædicationem concretorum inter ſe ſufficit, ſi id quod dicitur in recto, in vtroque ſit idem. Vnde dicitur optimè; *Petrus eſt album*; *Petrus eſt hoc album*; eſto inter Petrum & albedinem ſola intercedat accidentalis vnio; quia rectum vtriuſque eſt idem: item album & dulce prædicantur per *τὸ eſt*; quod ſignificat identitatem; quantumuis albedo cum dulcedine non per ſe, ſed accidentaliter vniatur, imò nec accidentaliter immediate, ſed ſolùm vniantur eidem ſubiecto.

Vrgebis cum Cardinale Lugo: Homo eſt concretum ſubſtantiale. Quando enim ego dico, *Petrus eſt homo*, non prædico accidentaliter, ſed eſſentialiter de Petro rationem hominis; ergo illa prædicatio, *Homo eſt Deus*, reſpondens huic, *Petrus eſt homo*, erit etiam ſubſtantialis. Reſpondeo, hanc replicam iam deſerere argumentum fundatum in ea mutua prædicatione, *Deus eſt homo*; & tranſit iam ad ſimilitudinem ex illa altera, *Petrus eſt homo*: vbi adhuc poſſet Durandus reſpondere: Etiamſi in modo prædicandi videamur non aliter dicere, *Petrus eſt homo*, ac dicimus, *Deus eſt homo*, re ipſa tamen differentiam eſſe magnam, eámque deſumendam ex ipſa ratione a priori pro Durando ſuprà poſita, in Deo ſcilicet, quia ante humanitatem ſupponitur completiſſimus, non poſſe eam prædicationem eſſe ſubſtantialem; ſed eſſe perinde ac ſi dicerem, *Petrus eſt Rex*; quæ eſt prædicatio accidentalis; at in Petro, quia ante humanitatem & ſubſiſtentiam creatam non eſt completus eſſentialiter, illam prædicationem eſſe ſubſtantialem; nec mirum eſt, ſi duæ prædicationes, quæ in forma exteriori videntur eodem modo affirmare prædicatum de ſubiecto, vna ſit accidentalis, altera ſuſtantialis: id enim omnibus propoſitionibus per verbum *eſt* conuenit neceſſariò: omnes enim eodem modo videntur eſſe aut ſubſtantiales, aut, ſi vis, è contrario accidentales, vt in illa, *Petrus eſt Rex*. eodem enim modo videntur id ſubſtantialiter affirmare, ac ſi dixiſſem, *Petrus eſt homo*: vtrobique enim prædicatum eſt ſubſtantiuum; & tamen vna eſt prædicatio ſubſtantialis, altera accidentalis.

Secundò poſſet eadem ſubſtantialitas vnionis confirmari ex Alexandro III. in cap. *Cùm Chriſtus*. de hæreticis: vbi damnat eos qui dicunt, *Chriſtum vt hominem non eſſe quid*; quo teſtimonio vtitur etiam Diuus Thomas eo loco; ergo Pontifex ſentit vnionem illam eſſe ſubſtantialem; nam *τὸ eſſe quid* debet intelligi, eſſe ſubſtantiam eo ſenſu, quo in Logica dicitur prædicari in quid, eſſe prædicari eſſentialiter. Magnam hîc cum Patre Vaſquez diſputationem mouent Pater Hurtadus diſp. 21. à §. 73. & Lugo, Vtrùm ex eo textu rectè probetur noſtra concluſio: Vaſquez enim putat ibi ſolùm agi contra eos hæreticos, qui dixerunt humanitatem Chriſti non eſſe veram, ſed apparentem. ſubiungit enim Pontifex: Sicut Chriſtus eſt verus homo, ita eſt verus Deus; ergo verum hominem opponit apparenti. Addit Vaſquez, à Pontifice non dictum Chriſtum eſſe *quid*, ſed *aliquid*: quod non tam opponitur accidenti quàm nihilo. Addit tamen Vaſquez, dum dixit Pontifex Chriſtum eſſe verum hominem, ſicut eſt verus Deus, damnaſſe aſſerentes, Deum induiſſe humanitatem ſicut veſtem. 39

Confirmatur ſubſtantialitas vnionis auctoritate Alexandri III.

Ex alia verò parte Hurtadus & Lugo ex Concilio Lateranenſi, vbi habentur integra verba Alexandri, oſtendunt eum non contra antiquos Manichæos, qui humanitatem fictam dicebant, ſed contra Theologos aliquos, qui tunc in Gallia videbantur eam vnionem accidentalem ponere, fuiſſe locutum; ideóque mirari Pontificem eos in talem errorem incidiſſe, ac excommunicationem promulgandam Pariſiis & Rhemis contra eos fuiſſe. Oſtendit autem Lugo ex phraſi Scholaſtica *τὸ aliquid* vſurpari pro ſubſtantia, ac perinde eſſe ac ſi dixiſſet, Chriſtum vt hominem eſſe quid. Quòd verò Vaſquez reſpondet, Pontificem dixiſſe, *Chriſtum eſſe verum hominem, ſicut eſt verus Deus*, putat hic Auctor non allatum à Pontifice tamquam per 40

ſe ibi

ſe ibi intentum, ſed rationem ad inferendum, Chriſtum eſſe quid, quia verus homo eſt quid, ſeu ſubſtantia; vnde concludit, Pontificem non egiſſe ibi contra diuerſos errores, ſed contra vnum eumdémque; quia ratio Puntificis non eſt contra diſtinctum errorem, ſed probatio veritatis, quam contra eos Recentiores Doctores ſtabilire contenderat. Quæ omnia mihi placent, ac proinde concludo, ſententiam Gabrielis, de qua ſuprà, ponentem vnionem in qualitate abſoluta minùs eſſe conformem huic diſtinctioni.

41 Vbi ſtatim (quod ferè in ſimili notaui contra Patrem Hurtadum) miror, quomodo idem Lugo cum Patre Vaſquez dicat, Licet modus vnionis hypoſtaticæ non eſſet in ſua entitate aliquid ſubſtantiale, ſed accidentale; ſi tamen verè vniret naturam humanam cum hypoſtaſi Verbi, vt hæc ſubſiſteret; in illo fore vt poſſet adhuc ea vnio appellari ſubſtantialis, & natura humana poſſet dici ſubſtantialiter vnita; quia per appellationem hanc ſolùm ſignificamus vnionem eſſe talem, vt coniungat re ipſa naturam humanam cum ipſo Verbo, & non eſſe ſolam coniunctionem per operationem, aut affectum. Hæc, vt dixi, vehementer admiror; videmur enim diſtribuere omnia quæ priùs dixerant contra Durandum & Paludanum: hi enim nec quidem per vmbram cenſendi ſunt Neſtoriani, ponentes ſolam affectiuam vnionem & dualitatem perſonarum in Chriſto; hoc enim ſine dubio negabant illi & cum Catholicis omnibus admittebant veram, phyſicam & realem vnionem in vnitatem perſonæ; eſto dixerit Gabriel id præſtari per qualitatem; & Durandus docuerit eam vnionem eſſe in ſe accidens, eò quòd Verbum iam ſupponitur completum: ſicut homini completo non poteſt quidquam vniri ſubſtantialiter, poſſunt tamen phyſicè vniri accidentia. Neque item Durandus vel per ſomnium cogitauit, humanitatem eſſe in ſe ipſa accidens; neque denique negauit, humanitatem verè & phyſicè ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi; ergo ſolùm errauit, quòd dixerit, vinculum illud eſſe accidentale: & contra hoc egerunt Cardinalis Lugo & Vaſquez omnibus illis teſtimoniis ſuprà relatis; quòd ſcilicet Chriſtus ſit ſubſtantia, etiam vt homo ſit quid, &c. Iam ergo, quomodo quæſo dicunt, eſto vnio illa ſit accidentalis, dummodò ſit phyſica, poſſet etiam dici ſubſtantialem, & Chriſtum vt hominem dici ſubſtantiam? Profectò iam eo ipſo oſtendunt ſe planè nihil habere quo Durandum reiiciant;

Vt vnio dicatur ſubſtantialis, non eſt ſatis, quòd ipſa ſubſtantias dicat vniat phyſicè.

42 Vbi aduertu, actionem productiuam, eſto in ſe ſit accidens, dici tamen denominatiuè ſubſtantialem, id eſt productiuam ſubſtantiæ, & in eo ſenſu vnionem duarum ſubſtantiarum, eſto in ſe eſſet accidens, poſſe tamen dici ſubſtantialem. In hoc ſenſu non diſputo cum his Auctoribus, quia nihil facit ad rem præſentem ea denominatio; loquimur ergo de proprio & intrinſeco conceptu, in quo dicimus, ſi vnio ſit accidens, repugnare quòd Chriſtus ſit quid ſubſtantiale abſolutè; quia repugnat, totum aliquod magis eſſe quid ſubſtantiale, quàm ſit ipſa vnio, quæ formaliter completur in eſſe totius. Ac proinde ſi debet Chriſtus dici *quid & ſubſtantiale*; neceſſariò debere eſſe vnionem ſubſtantialem formaliter in ſe, & non ſolùm denominatiuè ab extremis; ac proinde ad eam denominationem exigi non ſolùm quòd ſit vera vnio, ſed quod ſit ſubſtantia: creationem autem & actionem vocare ſubſtantialem non habet periculum; quia cùm illa ſit extra conceptum rei productæ, iam ſcitur non vocari ſubſtantialem; niſi qui eſt terminus ſubſtantiæ; at vnio cùm pertineat ad eſſentiam totius, non eſt vocanda ſubſtantialis, niſi in ſe ſit ſubſtantia, quantumuis verè & realiter connectat extrema ſubſtantialia. Et ſatis de ea inconſequentia.

Si Chriſtus eſt quid ſubſtantiale, etiam vnio, qua formaliter completur, erit in ſe ſubſtantialis.

43 Præter ea quæ ex Conciliorum & Patrum doctrina contra eam vnionem accidentalem allata ſunt iudicio ratione à priori non poſſe illius ſubſtantialitatem faciliùs probari quam ex his quæ in Metaphyſica diximus, oſtendendo ſubſiſtentiam omnem eſſe ſubſtantiale complementum vltimò perficiens naturam; inde enim apertè probatur, Dei ſubſiſtentiam loco creatæ perficientem, & complentem naturam humanam, conſtituere cum illa vnum ſubſtantiale, non minùs quàm ſubſiſtentia naturalis cum natura humana illud conſtituat; ac proinde Secundò inferri, ipſam vnionem debere etiam eſſe ſubſtantialem.

Probatur vlteriùs ſubſtantialitas vnionis.

Ad argumentum Durandi facilè reſpondetur Eſto Verbum in ſe ſit completum, idóque non poſſit ampliùs perfici, poſſe tamen ipſum perficere naturam humanam incompletam, ac proinde poſſe ei vniri per ſe & ſubſtantialiter. Fortaſſe Durandus, qui ſubſiſtentiam diſtinctam negat omni humanitati, non facilè explicare potuit, quomodo ipſa humanitas potuerit amplius perfici ſubſtantialiter; quia reuera in Durandi ſententia (& idem omnino dico de Recentioribus non concedentibus niſi negotiationes quaſdam in nobis pro ſubſiſtentia) tam completa fuit humanitas Chriſti priùs natura, quàm mea iam ſit re ipſa, imò & quàm fuerit Diuina natura; ac proinde habuit magnam vim apud Durandum illa ratio, quòd ex duobus entibus omnino completis non poſſit fieri vnum per ſe: ac denique ideò fortaſſe negauit eas vniones eſſe ſubſtantiales; id nequaquam negaturus, ſi naturam humanam incompletam ſine ſubſiſtentia agnouiſſet: eo enim ipſo clariſſimè intellexiſſet, quomodo Verbum quantumuis in ſe completum, potuerit loco ſubſiſtentiæ creatæ perficere ſubſtantialiter humanitatem, ideóque potuerit eidem vniri per ſe; id quod ſpecialiter noto, vt prudens Lector aduertat, vbique in hac materia nouam oriri difficultatem propter negatam ſubſiſtentiam creatam & poſitiuam, quam Verbum in Chriſto ſuppleat. Et de ſubſtantialitate vnionis hactenus.

Reſpondetur Durandi argumento. Etſi Verbum ſit in ſe completum, potuit tamen naturam humanam ob defectum ſubſiſtentiæ incompletam perficere, eique ſubſtantialiter vniri.

Conſequenter ad dicta quæri poteſt, an ea vnio vocari poſſit naturalis. Reſpondeo, ſi naturalis accipiatur pro phyſica & reali vnione, poſſe vocari naturalem; & in eo ſenſu re ipſa vocatam ſæpè naturalem à Patribus qui contra Neſtorium agebant; ſi verò accipiatur de naturali, vt contraponitur ſupernaturali, extra controuerſiam eſſe, illam non debere dici naturalem, quia omnino eſt ſupernaturalis: in quo ſenſu etiam dici poteſt eſſentialis, non quia Verbo ſecundùm ſe ſit eſſentialis, aut ſit vnio naturæ aut eſſentiæ; ſed quia eſt, vt diximus, vera & realis; ſicut dici ſolet, Eſſentialiter eſt Chriſtus in Euchariſtia; id eſt, Ibi eſt Chriſtus verè & realiter per ſuam entitatem & eſſentiam, non per figuram & ſimilitudinem.

Poteſt vnio dici naturalis id eſt phyſica & realis, alioquin re ipſa ſupernaturalis.

SECTIO V.

Quanta ſit eius vnionis perfectio: vbi, an ſit aliqua poſſibilis ſubſtantia, quæ ſit cauſa naturalis illius.

45 CIrca perfectionem eius vnionis quæri poteſt, Vtrùm ſit omnium vnionum nobiliſſima: vbi etiam obiter quæri poſſet, an ſit in ſua entitate nobilior quam ſubſtantia animæ rationalis, & Angelorum; an ſaltem quam gratia habitualis & viſio beata. De hac difficultate præ omnibus aliis fusè agit Pater Petrus Hurtadus ca diſp. 21. à num. 95. ad 140. vbi vehementer huius vnionis perfectionem phyſicam extollit, eamque ſimpliciter & abſolutè meliorem eſſe gratia habituali probat teſtimonio Scholaſticorum tam recentium quam antiquorum; Patris Suarez; qui licet hîc diſput. 9. ſect. 2. ea in re dubius fuerit, Tomo tamen 3. de Gratia lib. 7. cap. 25. tandem omnibus conſideratis in eam maiorem perfectionem vnionis conſenſit; Patris Vaſquez diſp. 20. num. 37. & 41. Patris Salas t. 2. quæſt. 3. Tractatu 2. diſp. 2. ſect. 3. Petri Lorcæ 3. p. diſput. 17. num. 22. Petri Cabreræ hîc quæſt. 2. art. 9. diſp. 2. Philippi Fabri in 3. diſp. 8. Patris Leſſij lib. 12. de Perfectionibus Diuinis cap. 6. tota verò ſubſectione 3. agit, Patrem Raguſam trahat in hanc ſententiam, ex antiquioribus verò Alexandrum, Diuum Thomam, Scotum, Caietanum, Ockamum, Duran- 46 dum, Mayronem & Gabrielem. Ratione verò eam perfectionem oſtendit, quia noſtra maior phyſica perfectio conſiſtit in maiori vnione cum Deo vltimo fine: (id quod diſp. 61. ſect. 1. & 2. fuſiùs ſe deducturum dicit; ibi tamen non agit niſi de perfectione morali noſtrorum actuum:) ex eo antecedenti infert, vnionem hanc, quæ eſt phyſica connexio cum Deo, eſſe nobiliſſimum quid inter dona gratiæ: addit, hanc vnionem per ſeipſam depellere peccatum; quia qui eſt vnitus phyſicè Deo, non poteſt eſſe ſeparatus affectu ab eo. Quòd ſi obiicias, idem poſſe de vnione gratiæ & viſionis dici, ſcilicet, formaliter per eas expelli peccatum, quia ſunt affectiuæ vniones cum Deo; id autem videtur abſurdum; ergo; negabit conſequentiam: ſola enim hæc vnio eſt propriè vnio cum Deo; illæ verò ſunt tantùm vniones cum ipſa affectiua vnione; ac proinde illæ ſunt, ſic dicam, viæ ad vnionem Dei; hæc verò eſt vnio ad ipſum Deum: quantum autem ſuperat Deus gratiam habitualem & viſionem ſui, tantum ſuo modo dici poteſt hæc vnio ſuperare illas duas. Denique id probat, quia vnio hæc eſt in genere ſubſtantiæ, quod eſt alterius quàm genus accidentis, in quo ſunt gratia & viſio. Addit verò circa contrariam ſententiam, eam iam non eſſe probabilem, eſto, illam Richardus olim dixerit probabilem; iam enim putat ipſa amiſiſſe ſuam probabilitatem.

Putat Hurtadus vnionē eſſe ſimpliciter meliorem gratia habituali.

47 In hac quæſtione Cenſeo Primum, ſi combinaremus vnionem cum ſubſtantia animæ rationalis & Angelorum, longè probabiliùs, imò pro me omnino certum eſſe, illam non habere tantam perfectionem phyſicam, quantam habeant anima & Angeli: de quo puncto aliquid dixi Tomo 1. agens de conſtitutiuo entis ſupernaturalis. Ratio eſt, quia huiuſmodi vnio eſt entitas modalis, mortua, corruptibilis, ſaltem qua reſpicit corpus, non volitiua, aut cognitiua; ergo non eſt comparabilis cum animæ rationalis & Angelorum nobiliſſima ſubſtantia, quæ & videre & amare Deum poteſt, aliáſque innumeras ac perfectiſſimas operationes efficere; nec dubium, quin ſi daretur (vt dixi ſæpè ad hoc propoſitum) per impoſſibile optio, quid mauis eſſe, modus ille ſubſtantialis vnionis, an nobiliſſima Angelica ſubſtantia; non dubium inquam, quemlibet prudentem citiùs electurum eſſe Angelum, quam eſſe eum modum.

Vnio hypoſtatica non habet tantam perfectionem phyſicam quantam ſubſtantia animæ rationalis & Angeli.

SECVNDO DICO, Si comparetur ea vnio cum aliis accidentibus ſupernaturalibus, gratia habituali, viſione beata, &c. probabiliſſimè diſcurrere Hurtadum quantum ad præferendam vnionem accidentibus; quantum verò ad notam illam improbabilitatis, quam inurit contrariæ ſententiæ, arbitror illum nimiùm exceſſiſſe: neque enim à Patre Suario ad hæc tempora facta eſt improbabilis, quando nec definitio vlla, nec noua argumenta prolata ſunt in medium; apud Patrem Suarez verò adeò non fuit improbabilis, vt dum edidit in tertiam Patrem, dubitauerit, vtra eſſet vera ſententia: quod ſi poſteà eo Tomo 3. de Gratia, ſe pro perfectione vnionis declarauit, cenſuram tamen nullam, aut nullam notam improbabilitatis in contrariam ſententiam tulit. Et verò quantumuis certiſſimum ſit, 48
quin quaſi cauſaliter (vt ſic dicam) & ratione concreti reſultantis, opus Incarnationis ſit nobiliſſimum omnium, quia facit hominem Deum; at cùm vnio id non præſtet vt quod, ſed per modum nexus, poſſet fortè dubitari, an conſiderata ea vnione præciſa, ſeu vt condiſtincta à Verbo, cauſſet tam nobilem formalem effectum quàm gratia & viſio; maximè cùm ipſe Hurtadus ei vnioni neget ratione ſui vim formalem & immediatam ſanctificandi, quam tamen tribuit gratiæ: quod declarari poteſt, ſi diſcurreremus cogitando per impoſſibile perfectionem totam intrinſecam vnionis, quam habet ex ordine ad Verbum, manere vnitam humanitati, Verbum autem non communicari humanitati, an tunc ea humanitas nobilior eſſet vi vnionis ſolius, quam ſi haberet gratiam habitualem, & viſionem beatam: hoc enim modo quæſtio eſt formalis, & non tam certa, quàm eam indicat Pater Hurtadus; nam perfectio quæ adfertur humanitati ratione Verbi, ſeu ratione termini ipſius vnionis, non eſt perfectio vnionis, neque de illa eſt ſermo, quia illa eſt infinita; ſed de ea quæ adæquatè à Verbo diſtinguitur, & ipſi vnioni identificatur, Ratio verò à priori ad dubitandum in hoc puncto eſt, quòd cum hos modos actionis, vnionis, &c. ſolùm ponamus propter illud argumentum philoſophicum de ſeparabilitate, non poſſumus facilè decidere, quantam perfectionem ex ea actuali determinatione habeat, vt ſtatim liceat nobis eam vnionem præferre aliis rebus abſolutis, & quæ proprio (vt ita dicam) nomine tribuunt effectum alium formalem nobilem, magníque momenti; qualem tribuit gratia, viſio beata, &c. quóſque ipſa vnio non tribuit etiam in ſententia Hurtadi. Quæ ſufficiat tetigiſſe, vt conſtet maiori eſſe conſideratione dignam hanc comparationem, quam illam reputat Hurtadus, nec vllam poſſe contrariæ ſententiæ erroris aut improbabilitatis notam inuri.

Vnio hypoſtatica probabiliſſimè perfectior eſt aliis accidentibus ſupernaturalibus Contraria tamen doctrina probabilis eſt.

49 Facilior eſt prima comparatio eius vnionis cum

Comparatio

Vnio hypostatica variè cum aliis vnionibus.

cum aliis vnionibus; nam ibi cùm omnes sint in eodem genere nexus, & ex hoc capite pares, colligere faciliùs aliunde possumus, quæ excedat, & quæ excedatur. In eo igitur puncto dicimus primò, si consideretur perfectio ex parte vnius extremi, proueniens nempe ex parte Verbi, non posse dubium esse, quin ea sit maxima vnionum possibilium: si verò consideretur alterum extremum, nempe humanitas, procul dubiò non esse maximam, quia nobilius extremum esset Angelus: Tertiò, si consideretur eius inseparabilitas, non esse maximam; quia tam inseparabilis est vnio naturæ Angelicæ ab intellectu & voluntate ipsius Angeli, si distinguatur, quàm hæc: & idem dico de vnione naturæ Angelicæ cum subsistentia sua; imò suprà diximus, vnionem hypostaticam Christi, quatenus est in materia, aut etiam quatenus cadit supra vnionem animæ & corporis, non esse natura sua incorruptibilem. Denique si consideretur quantum ad hoc, quod est facere vnum per se, non videtur etiam esse maior, quàm vnio animæ ad corpus; quia non minùs fit vnum quid per se ex anima & corpore, quàm ex verbo & humanitate.

50 *Obiectio ex S. Bernardo.*

Contra quod vltimum obiici potest Diuus Bernardus lib. 5. de Consideratione ad Eugenium, vbi hanc vnionem ideò præfert aliis, quòd Deus de homine, & homo de Deo prædicetur; id quod non habet vnio animæ ad corpus: neque enim corpus de anima, neque anima de corpore prædicantur. Quæ doctrina non videtur absolutè vera; nam etiam album de dulci prædicatur, & è contrario; ergo ex hoc capite non erit maior quam vnio albi cum dulci. Respondet Lugo, hæc duo solùm prædicari adiectiuè; ego tamen puto etiam substantiuè prædicari; quia etiam album substantiue sumptum significat in recto solum subiectum. Deinde quando dico, *Petrus est Rex*, &, *Rex est Petrus*, substantiue ea prædico inuicem; & tamen non est ibi tanta vnio; ergo per eam differentiam non explicatur sufficienter Bernardus: ideò putarem illum ibi non tam scholasticè egisse, quàm quoad modum concipiendi vulgarem; nam si ad lapidem Lydium ea disparitas examinetur, etiam non prædicatur humanitas de Verbo; quæ autem fuere ibi vnita, non sont propriè Deus & homo, sed Deus & humanitas: ideò autem fit ea mutua prædicatio, quia dicitur semper in recto in vtroque nomine Verbum; in voce autem corpus & anima nihil commune dicitur in recto, ratione cuius possit esse mutua prædicatio; quoad punctum autem vnionis, &c. nihil minus est hîc quàm ibi.

Soluitur.

51 Iam ad secundam partem quæstionis in titulo propositam; Vtrùm scilicet sit possibilis aliqua creatura, quæ sit connaturalis caussa eius vnionis. Hæc difficultas habere potest duplicem sensum: Primus est, Vtrùm possit esse aliqua substantia, quæ ex se petat illam vnionem habere, seu, quod idem est, petat naturaliter subsistere per Verbi subsistentiam: (& idem dico de substantia Patris & Spiritus sancti) Alter sensus eius quæstionis esse potest, Vtrùm, esto ea vnio sit supernaturalis omni creatæ naturæ, possit adhuc esse aliqua creatura, quæ habeat vim naturalem concurrendi simul cum Deo ad productionem eius vnionis, casu quo Deus eam velit miraculosè producere; vti quantumuis visio beata sit nobis supernaturalis, nihilominùs lumen gloriæ habet vim naturalem, quæ exigit eius productionem.

Circa priorem sensum censeo, non posse vllam esse creaturam, cui ea vnio sit connaturalis. Nonnulli Recentiores eam reddunt huius veritatis rationem, quòd vnio hypostatica est absolutè & simpliciter supernaturalis; ergo non potest dari vlla creata substantia; cui sit connaturalis: & hinc sumunt disparitatem inter visionem & vnionem, quòd illa præcisè sit supernaturalis creaturis existentibus, at vnio absolutè & simpliciter. Hæc ratio perit principium; nam tota quæstio est, an ea vnio sit eo sensu omnino supernaturalis; deberet autem vlterior reddi ratio, & non simpliciter sine probatione proferri ea propositio. Instantia de visione statimà nobis explicabitur, & assignabitur solidior disparitas.

Non potest esse creatura vlla, cui vnio hypostatica sit connaturalis.

Malè probatur à quibusdam.

Melior ergo eius veritatis probatio fit, quia videtur in terminis repugnare substantiam creatam infinite Deo inferiorem, quæ exigat vt propriam subsistentiam Diuinam. Valde enim adhue difficulter concipimus, quomodo id contingat diuinitus; & nisi Fides nobis id diceret, fortè nec per primam apprehensionem vnquam de ea vnione cogitàremus: Fides autem nihil dicit de possibilitate creaturæ, cui ea vnio sit connaturalis; ergo. Ratio deinde à priori satis efficaciter id probat, quia sobsistentia connaturalis, cùm sit per modum proprietatis, seu passionis naturæ, debet esse eiusdem ordinis cum ipsa natura; ergo repugnat creaturam infinitè à Deo distantem habere vt proprietatem connaturalem subsistentiam ipsam Diuinam, seu personalitatem increatam & infinitam. 52

Probatur conclusio.

Subsistentia connaturalis debet esse eiusdem ordinis cum ipsa natura.

Dices, Tomo primo docuimus non esse improbabile, possibilem esse aliquam substantiam naturalem, cui sit connaturalis visio Dei; ergo idem poterimus hîc dicere respectu subsistentiæ Diuinæ. Respondeo negando consequentiam; disparitas est manifesta; nam visio beata est creatura, & Deum solum habet pro obiecto extrinseco; non potest autem manifesta ostendi repugnantia in eo, quòd creata aliqua substantia habeat vim naturalem intuendi Deum; quia è contrario facillimè concipitur, quòd Angelus inferior naturaliter cognoscere possit superiorem, & quòd plebeius possit intuitiuè videre Imperatorem. At quòd creatura petat immediatè physicè perfici & compleri per ipsam Diuinitatem, est planè imperceptibile; vti in eodem exemplo allato de plebeio, etiamsi hic naturaliter possit intueri Imperatorem; at non potest habere exigentiam naturalem vt cum persona aliqua Regia matrimonium contrahat; quia (vt insinuatum est) vnio se habet intrinsecè per modum nexus & matrimonij cum natura Diuina, visio verò purè extrinsecè cum obiecto; ac proinde consequentia à connaturalitate visionis ad connaturalitatem vnionis nulla penitus est. Et de eo primo sensu satis.

Obiectio.

Responsio. Et si posset creatura, cui sit connaturale videre Deum, malè tamen infertur posse esse aliam connaturale vniri Deo.

Circa secundum dico, non videri repugnantiam in eo, quòd detur aliqua qualitas, quæ natura sua sit per modum instrumenti productiua eius vnionis, casu quo Deus vellet eam miraculosè producere ad modum, quo de lumine respectu visionis beatæ suprà insinuatum est. Dixi *per modum instrumenti*; nam vt caussa principalis non videtur id esse possibile. Hoc probant nonnulli, quia si aliqua substantia esset, quæ 53

Non videtur repugnare aliqua qualitas, qua natura sua sit ad instrumenti modum productiua vnionis.

Non videtur esse possibilis creatura productiua vt caussa principalis vnionis hypostaticæ.

principaliter posset in alio aam vnionem producere, etiam posset in seipsa, ac proinde iam esset naturaliter capax vnionis. Hæc tamen ratio nihil probat; quia cùm hi Auctores supponant eam vnionem esse omnino supernaturalem, & supernaturalitas consistat in eo, quòd sit supra vires omnes susceptiuas, non potest dici, vllam esse possibilem substantiam creatam, quæ sit naturaliter capax recipiendi eam vnionem, ac proinde neque quæ eam possit in se propriis viribus producere, etiamsi habeat vires, vt eleuando creaturam aliam producat in ea talem vnionem, quæ sit sopernaturalis illi alteri. Ea ergo ratione reiecta, argumentor sic: Illa sola potest esse caussa principalis vnionis, qun eminenter continet ipsam personalitatem; nam licet hæc per vnionem non producatut, communicatur tamen physicè; non potest autem intelligi vis principalis communicandi physicè aliquid, nisi in eo quod est vel res ipsa communicata, vel illam continens; vti vis principalis vniendi animam rationalem corpori non potest esse in re minùs perfecta, quàm sit ipsa anima. Et de vi productiua connaturali vnionis hypostaticæ hactenus.

SECTIO VII.

Quomodo ea vnio sit connaturalis Christo: vbi obiter etiam de gratia habituali idem discutitur.

54

Vnio hypostatica est naturalis seu essentialis composito seu Christo homini.

Non est ea vnio debita humanitati soli.

CIrca modum, quo possit ea vnio & gratia habitualis dici connaturalis homini Christo, quæstio videtur esse de solo modo loquendi: in quo primò certum est, loquendo de vnione ipsa, eam posse dici naturalem, id est essentialem composito, seu Christo homini; qoia vt sic includitur in Christo tamquam pars illius; partes autem dicuntur connaturales seu essentiales toti: sic anima dicitur essentialis homini: & idem dico de corpore. Secundò dicendum, si *τò vt homini* reduplicet supra solam humanitatem, non esse eam vnionem illi debitam, nec naturalem, nec essentialem, sed esse supra totam exigentiam illius. Tertiò, si accipiatur totum compositum, difficilius videtur, quòd possit dici ei naturalis, hoc est debita Christo. Vbi, ne hic tertius sensus videatur relabi in primum, aduerto, ex communi modo loquendi faciliùs dici, *Homini* v.g. *anima est essentialis*; id enim solum denotat animam esse partem essentialem hominis; id quod verissimum est; faciliùs inquam id dici, quàm hoc modo, *Homini est debita anima*: in hac enim propositione quasi ex vna parte sumitur homo vt condistinctus ab anima, & consideratur vt hanc petens: id quod falsum est; quandoquidem iam in *τò homo* includitur ipsa anima, & illa non exigitur à se; etiamsi possit dici sibi essentialis. In hoc ergo tertio sensu maior est difficultas, an possit vnio hypostatica dici ab eo composito petita propriè; sicut dicitur propriè essentialis composito: Pater Vasquez disput. 24. num. 7. ob hanc rationem negat posse dici debitam; alij verò, vt Cardinalis Lugo suprà num. 57. affirmant, posse dici; quia ad hoc sufficit, si ratione vnius partis ea res debeatur toti, sicut augmentum, quod in nutritione acquirit homo, dicitur toti composito debitum, etiamsi in ipso composito iam includatur illud augmentum: dicitur inquam debitum, eò quòd vni parti illius concreti debeatur.

Potest etiam dici vt ea naturalis seu debita composito, quia ratione vnius partis debetur composito.

Dixi hanc quæstionem esse de nomine, in 55
qua Pater Vasquez facilè responderet huic instantiæ, diceretque, eo casu nutritionem illam non dici debitam toti viuenti absolutè, & vt includit ipsum augmentum, sed viuenti quod præconcipitur existens ad nutritionem, & est caussa illius nutritionis: quidquid verò de instantia sit, non video, cur eo sensu non possit ea vnio dici naturalis Christo vt homini, hoc est, non excedens vires personalitatis Diuinæ, quæ in eo composito includitur.

Obiectio. *Responsio.*

Dices: Non oritur naturaliter ab ea parte vt iam constituente Christum; quia vt sic iam includit vnionem, quæ non oritur à seipsa. Respondeo, sufficere ad eum modum loquendi, quòd oriatur ea vnio specificatiuè ab vna re quæ est pars; licet non oriatur ab ea vt quasi includente alteram partem: sicut possumus dicere, formam equi pendere materialiter ab equo, hoc est, non à toto equo; quia non pendet à se, sed à sola materia propriè & immediatè, denominatiuè verò à toto equo per figuram tribuentem toti id quod est partis.

Obiectio secunda. *Responsio.*

Dices secundò: Ea vnio prouenit liberè à natura Diuina, ergo non naturaliter. Respondeo, æquiuocari ibi vocem *naturaliter*, quæ dupliciter sumitur, vel pro re necessariò orta, & vt condistinguitur à libera; quo sensu non loquimur in præsenti: vel vt significat id, quod non est supra capacitatem naturalem subiecti: quo pacto actus nostri liberi & liberrimi dicuntur naturales. Hinc constat, vnionem non dici naturalem, id est, sine libertate à natura Diuina ortam, aut omnino debitam ei personalitati; non enim eam exigit persona Diuina; sed dici naturalem, id est, non excedentem vim naturalem personalitatis Diuinæ.

Obiectio difficilior. *Responsio.*

Difficilius fortè de re ipsa obiicies: Natura 56
Diuina vt producit eam vnionem, se gerit ac si esset caussa supernaturalis; ergo nec quidem illi debet ea vnio dici naturalis eo sensu. Respondeo ex dictis à me, dum de ente supernaturali tractaoi Tomo 1. Deum ideò dici caussam supernaturalem, oon quia aliquid sit supra vires ipsius, sed quia producit res quæ sunt supra vires totius naturæ, sed totius substantiæ creatæ. In nostro ergo casu ea vnio respectu Dei est naturalis, id est, non excedens eius naturales vires, etiamsi, qoia respectu humanitatis, in qua recipitur vnio, sit illa supernaturalis, dicatur ipse Deus eam vnionem producens se gerere vt caussa naturalis.

Productio vnionis est Deo naturalis, id est non excedens vires ipsius.

Pater Vasquex, qui, vt diximus, non approbat prædictum modum loquendi; vt tamen saluet propositionem, quam Augostinus in Enchiridio cap. 40. tradit his verbis, *Ac sic in natura humana susceptione fieret quodammodò ipsa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum possit admittere*; vt inquam hanc propositionem saluet, docet, ideò Christo homini dici gratiam vnionis naturalem, qoia humanitas sanctificatur à natura Diuina, à qua redditur impeccabilis. Benè Cardinalis Lugo hanc explicationem reiicit, quia ad mentem Augustini, & ad impeccabilitatem illam, per accidens se habet, quòd humanitas sanctificetur per naturam Diuinam, aut per personalitatem. Secundò, quia tunc non dixisset Augustinus, eam esse quodammodò naturalem: absolutè enim est

vnio

vnio naturæ humanæ. Puto Augustinum per *τὸ quodammodò naturalis* suam mentem explicuisse, vt solùm voluerit dicere, eam gratiam fuisse illi ab initio inditam; sicut filius Imperatoris dicitur a natura Princeps; & præterea fuisse datam illi inamissibiliter: quod & S. Thomas quæst. 2. art. 12. & alij notarunt. Vnde addo, locum hunc Augustini planè non esse ad probandum eam propositionem de connaturalitate gratiæ vnionis in sensu, quo eam paulò antè discussimus.

57 Quoad gratiam verò habitualem, & visionem beatam, minor est quæstio de voce, & maior de re: minor quidem de voce, quia cùm ea gratia omnino distinguatur à tota persona Diuina, non est ex eo capite vlla difficultas, quin quoad modum omnem loquendi sit capax, ut possit dici debita, aut indebita, naturalis, vel supernaturalis Christo vt homini. De re verò maior est difficultas, quia non potest tam facilè ostendi eam esse debitam illi personæ. Negat Vasquez, tum quia non debetur Christo gratia habitualis in vllo certo gradu, ergo non naturaliter; quia omne debitum naturale videtur esse certum; tum quia ea gratia habitualis non producitur efficienter ab vnione; tum quia producitur liberè à Deo. Dico tamen, etsi non omnino certum sit eam gratiam deberi Christo, quia fortè aliquis diceret, quandoquidem effectus gratiæ habitualis non est nisi sanctificare subiectum, & Christus Dominus per gratiam vnionis habet eminentiori & perfectiori infinitè modo omnem sanctificationem, non esse cur petatur ea gratia in anima, imò quodammodò eam videri otiosam; licet inquam qui ita discurreret, non facilè posset efficaciter reiici, ideóque non sit certum eam gratiam exigi naturaliter; probabilius tamen id affirmatur, quia ea gratia est maximus ornatus animæ, & speciali modo illam sanctificat; non est ergo, cur negetur deberi homini Deo. Quod Vasquez obiicit nullius est momenti, quia potest esse debitum naturale indeterminatum; vt materiæ primæ debetur naturaliter aliqua forma substantialis, non magis hæc quam illa, & igni octo gradus caloris, non magis hi quàm illi. Fortasse etiam in sententia ponente gradus heterogeneos diceret aliquis deberi humanitati Christi omnem intensionem possibilem, vt dicemus infra re ipsa illi datam.

Probabilius est, Christo deberi gratiã habitualem.

Potest esse debitum naturale indeterminatum.

58 Secundum argumentum, quòd gratia vnionis non producat efficienter gratiam habitualem, non vrget, quia sufficit, si illam exigat, sicut materia exigit formam, quam non producit efficienter: & multorum est sententia (saltem pro præsenti intento probabilis, quidquid aliunde sit) passiones produci à generatione, non ab ipsa essentia; & tamen ab hac sine dubio naturaliter exiguntur.

Vt gratia vnionis exigat naturaliter habitualem, non est necesse vt efficienter eam producat.

Tertium denique argumentum illius multò minùs vrget, quia Deus licet materiæ det liberè formam, eam tamen dat naturaliter ad exigentiam materiæ; vt si non daret, faceret miraculum. Neque item obsunt quæ nos adduximus in confirmationem sententiæ Vasquez; nam ob diuersum modum, quo ea gratia sanctificat, item, vt sit connaturale principium habituum supernaturalium; & visionis beatæ, meritò possumus dicere deberi vnioni hypostaticæ; quia Filio naturali maximè debetur visio Dei Parentis, & ea quæ connaturaliter eam visionem præcedunt. Sed de hac gratia fusiùs infrà, post sanctitatem increatam humanitatis Christi.

Etsi Deus liberè det gratiam, potest tamen ea dari ad exigentiam vnionis hypostaticæ.

TRACTATVS QVARTVS.
DE EXTREMIS QVIBVS VERBVM VNITVM EST.

DISPVTATIO VIGESIMASECVNDA.
An Verbum immediatè assumpserit sanguinem.

1 EXPLICVIMVS ea omnia quæ ad conceptum vnionis intrinsecum spectant, quo item differant subiectum & terminus illius; vbi eadem via decidimus rationem subiecti non conuenire Verbo, sed soli humanitati; nihil tamen interim in particulari diximus quæ sint illa, quæ ex parte Verbi per modum termini, ex parte verò humanitatis per modum subiecti eam vnionem respiciant. De his ergo duobus punctis pro complemento illorum quæ ad vnionem spectant agendum erit; & quidem priùs de humanitate, deinde de his quę ex parte Verbi possunt considerari. Quia verò ex parte humanitatis aliqua sunt, quæ ad conceptum naturæ, alia verò quæ ad conceptum personæ spectant, oportet ea distinguere: priùs igitur de his quæ ad conceptum naturæ; deinde de his quæ ad rationem personæ. Sed quia in ipso etiam conceptu naturæ multa valdè includuntur, anima, vnio, corpus; in corpore verò rursus caro, ossa, sanguis, humores, dentes, capilli, vngues; de quibus omnibus dubium moueri potest, Vtrùm sint Verbo hypostaticè vnita; nouam rursus hic oportet facere distinctionem, ne si vna eadem disputatione illa omnia complectamur, nimis molesti illius longitudine reddamur. Ab hac ergo solùm de sanguine disputare incipiemus: quæ quæstio valdè celebris est inter Auctores; præmittemus tamen ea quæ circa ipsum hominem in genere sunt magis certa.

2 De vnione sanguinis ad Verbum agunt omnes Theologi in præsenti materia valde fuse, speciatim autem Vasquez disput. 36. Suarez disput. 25. sect. 6. Ragusa disput. 68. & Cardinalis noster Lugo tota disputatione 14. vbi rem hanc copiosissime tractat: apud quos reliqui possunt videri. Circa hoc verò punctum notandum, cum à sola Dei voluntate vnice fere illud pendeat, quatenus Deus potuit pro suo libitu sanguinem sibi vnire, potuit e contrario non vnire; ideò maximè ad quæstionem hanc auctoritate decidendam fortè poterunt aliquæ adduci congruentiæ, quibus aliquo modo id confirmetur; verùm ante illud, vt dixi, aliqua præmittemus.

Et sanguinis vnione ad Verbum qui agant.

SECTIO I.

Verbum assumpsit simpliciter naturam humanam: vbi, an etiam assumpserit hominem.

3 NOn disputo iam, Vtrùm vnio Verbi immediate sit terminata ad omnes partes humanitatis; sed, Vtrum siue vna tantum, siue plures, siue omnes simul, vere tamen sint assumptæ.

CONCLVSIO EST: Humanitas illa, quæ est assumpta, habuit verum & reale corpus humanum, veram animam rationalem, & vtriusque vnionem, eo modo quo reliqui homines habent. Hæc est inter Catholicos certissima; & verò nec de illa dubitantiam vlli etiam hæretici; quantumuis olim Cerdon, Marcion, Lucianus, Appelles, & alij negauerint Christo verum corpus, & solum phantasticum concesserint; alij verò, vt Valentinus, Apollinaris, & Gnostici, corpus concesserint verum assumptum, non tamen humanum; alij etiam humanum concesserint, negauerint tamen in illo animam vel saltem intellectiuam. Conclusio tamen probatur ex eo, quòd Christus fuerit verus homo, & nobis consubstantialis; vt ex multis Scripturæ locis facilè posset fuse probari; sed res est certior quàm indigeat eorum locorum coaceruatione. In contrarium potest obiici Paulus ad Philip. 2. vbi ait *Deum in similitudinem hominum factum*; ergo non fuit re ipsa homo. Respondeo, τὸ *in similitudinem* non negare vnitatem specificam naturæ. Secundò dico, posse intelligi Apostolum quasi in ordine ad affectus prauos; ac si diceret: Similis homini peccatori, non tamen homo peccator. Tertio, vt ipsummet Verbum increatum denominetur simile ab humanitate quam induit, etiamsi in seipso non sit humanitas. Obiici item potest idem Apostolus 1. ad Corint. 15. *Secundus homo de cælo cælestis*; ergo non habuit verum terrenum corpus. Respondeo, intelligendum Apostolum quoad affectus, id est immunem Christum fuisse à peccato, conuersationem moresque ipsius cœlestes; vt de seipso testatur Apostolus Philip. 3. *Nostra conuersatio in cælis est*; vel quia loquitur de Verbo, quod de cœlo descendit.

Humanitas, quæ est assumpta habuit verum corpus & animam & vnionem vtriusque, vt reliqui homines.

4 Quod verò corpus Christi in primo conceptionis instanti fuerit perfectè organizatum, licet posteà in vtero virgineo creuerit, communis Theologorum sensus ex Patribus deductus docet; vt P. Suarez Tomo 1. in 3. part. d. 11. sect. 2. dicat contrarium esse temerarium: apud ipsum ibi, & apud P. Canisium lib. 9. de Beata Virgine cap. 22. videri possunt aliqua Sanctorum Patrum loca pro hac veritate. Quando dicimus perfectè organizatum, ita id intelligendum est in mea sententia negante formas partiales, quibus ea organizatio consistit, vt non sint assumpta accidentia, per quæ corpus organizatur, sed corpus dependenter ab ea organizatione accidentali. Quam solutionem tenentur etiam adhibere ij, qui ponunt eas formas substanciales; nam præter illas necessum est ea omnia accidentia exteriora ponere, in quibus consistit organizatio hominibus nota; nam etiam in sententia de formis partialibus, si omnia accidentia ab homine auferantur, esto formæ partiales illæ manerent, nullus diceret corpus illud esse organizatum. Constet ergo, nos non intendere dicere, ea esse immediate assumpta quæ constituunt organizationem, sed corpus ipsum habens actu & re ipsa organizationem: quanta autem fuerit eius corporis organizati indiuidualis pulchritudo, perfectio, &c. non huc spectat, sed inferiùs discutietur, dum de defectibus animæ & corporis a Verbo assumptis egerimus. Hoc ergo supposito, præcipua huius sectionis difficultas est, esto fortasse de solo nomine inter Catholicos, vtrùm Verbum Diuinum assumpserit non solam humanitatem, sed hominem. Dixi, inter Catholicos solum esse de voce; nam de re constat, Verbum non assumpsisse personam; non disputo iam, in quo personalitas consistat, an in negationibus, an in positiuo; constat item assumptam esse naturam humanam: quæstio ergo solùm reducitur ad hoc, Vtrùm ob assumptam solum humanitatem dici possit assumptus homo, nécne: & quidem siue propriè, siue per figuram, id dici posse constat ex multis Patrum testimoniis: quæstio ergo vltimo reducetur ad hoc, Vtrùm scilicet ille modus loquendi sit proprius, an improprius. Hac de re P. Vvadingus disp. 15. dub. 30. fusè docens, omnes Patres & antiquos Scholasticos stare pro eo modo loquendi, solos verò Recentiores Theologos, vt minùs in Patribus versatos, eum modum loquendi non approbare; in quo docet, eos grauem iniuriam facere toti Ecclesiæ & antiquitati; citat autem multa loca sanctorum Patrum pro eo modo loquendi; putatque Recentiores propterea eum modum non approbare, vt distinctionem realem subsistentiæ à natura faciliùs probent.

Corpus Christi in primo instanti conceptionis fuit perfectè organizatum.

An sit dicendum, Verbum assumpsisse hominem, an verò humanitatem, de modo loquendi est.

5 Nollem quæstiones inter se confundi: nullus Catholicorum negare potest, personalitatem à natura creata esse distinctam, siue ea personalitas consistat in positiuo, siue in negatiuo, siue in quocumque alio: id enim omnino est per accidens pro puncto præsenti; quia (vt idem Auctor fatetur) omnes Catholici debent dicere, personam humanam non fuisse assumptam à Verbo; quomodo ergo, vt in inuidiam vocentur Theologi Recentiores, dicitur ab hoc Auctore, eos propterea docuisse, non esse veram hanc propositionem, *Verbum assumpsit hominem*, vt facilius inde probarent subsistentiam esse entitatem positiuam superadditam? quomodo inquam id eis obiicitur, quandoquidem esto sub nomine hominis esset proprissima ea propositio; saltem sub nomine personæ debet eis concedi non fuisse assumptam: ac proinde pro Recentiorum intento ad vnicum & sufficit,

& vtile est; inde enim inferunt illi, personalitatem esse distinctam: quod autem vox *homo* propriè & propriissimè aliquando vsurpetur pro natura, non pro persona, vt contendit hic Auctor; quid quæso minuit de certitudine distinctionis personalitatis à natura? Profectò nihil, quia Recentiores nec per somnium cogitant, naturam, seu hominem, vt significantem solam naturam, includere entitatem positiuam subsistentiæ ab ipsa natura distinctam; id enim esset planè ridiculum; sed dicunt, *Homo vt significat personam, eam distinctionem includit:* id autem non eis negatur per hoc, quòd homo aliquando non significet tam multum quam persona. Potiori sane iure dicere ego possim, hunc Auctorem, vt tutiùs neget omnem subsistentiam distinctam, velle paulatim persuadere, hominem nihil plus dicere quàm naturam; cumque aliunde homo & persona videantur esse idem, etiam ipsam personam humanam nihil amplius dicere quàm naturam. Sed nolo iudicare de occultis intentionibus; satis est mihi ostendisse, minùs benè, & minùs ad rem fuisse iudicatos Recentiores in hoc puncto.

Propositionem hanc, Verbum assumpsit hominem, in Patribus inuentam D. Thomas aliquas censent debere explicari in sensu improprio.

6 Secundò dico, me grauissimè mirari, quòd, ad inducendos Recentiores in inuidiam in puncto subsistentiæ, eos dicat oppositos omnibus antiquis Patribus, & antiquis Scholasticis, cum Scholasticorum lumen, & (duobus aut tribus exceptis) antiquissimus omnium Diuus Thomas eam propositionem reiecerit; & licet fuerit versatus in Patribus longe plus quàm hic Auctor, nihilominùs dixerit, quotiescumque in Patribus ea propositio fuerit inuenta, debere eam explicari in sensu improprio, seu per eam figuram, qua quod proprium est vnius partis tribuitur toti. Ecce ergo D. Thomas est iniurius toti antiquitati, & quidem grauissimè; quia ipse dedit occasionem, vt tota ipsius Schola post ipsum, & hi iidem Recentiores, quos hic Auctor carpit, dicerent, eam propositionem non esse in sensu omnino proprio veram; gaudeò hunc Auctorem putasse à Recentioribus ideò relici eam propositionem, vt faciliùs probent personalitatem esse aliquid superadditum positiuum; gaudeo inquam; nam cùm Diuus Thomas sit in eadem naui cum Recentioribus in eo puncto, iudicauit haud dubiè Sanctus Doctor eam propositionem non esse veram, quia sentiebat, realiter personalitatem esse aliquid superadditum naturæ: ac tandem obtinebo ex eiusdem Auctoris consequentia, Diuum Thomam esse pro nobis in ea distinctione; quod tamen hic Auctor alibi fortiter negauit: etiamsi absolutè reuera pro nobis eum stare fusè ostenderim disput. 3. cùm Pater Vasquez longè antè hunc Auctorem, quia versatissimus erat in Patribus, omnia omnino loca attulerit in fauorem eiusmodi modi loquendi, nihilque noui pro eo adducatur nunc; addiderit suprà Vasquez, à nullo ex Patribus eum modum reprobatum; nihilominùs tamen meritò Scholasticos omnes eum modum loquendi iudicare minùs proprium;
7 miror ab hoc Auctore putatum, Scholasticos Recentiores ex defectu lectionis Patrum & Conciliorum, quasi loca hæc, quæ ipse adducit, non fuerint ab aliis visa, censuisse, eam propositionem esse in rigoroso sensu veram: Scholastici ergo Recentiores, & versati in Patribus, & plura cum Diuo Thoma considerantes, in eam doctrinam quasi vno ore ad eam negandam consenserunt, vt verbis vtar P. Vasquez disp. 35. num. 1. vbi hæc habet: *Ex Scholasticis vero nemo docuit, verè & propriè dici posse hominem assumptum à Deo, neque id hactenus in Schola Theologorum auditum est. Ceterùm Ludouicus Viues in nonum librum Augustini de Ciuitate Dei, multò magis in litteris humanioribus quàm in Theologicis rebus versatus; cui nomen Scholastica Theologia semper inuisum fuit, ausus est pronuntiare, non minus verè & propriè dici posse hominem assumptum a Deo, quam humanitatem & carnem; eò quòd quàm plures Ecclesiæ Patres tam Græci quàm Latini eo modo loquendi vsi fuerint: quinimò ridet Scholasticos Doctores, quòd censuerint hæreticum esse, asserere hominem assumptum fuisse.* Hæc ibi Vasquez: vt iam appareat à quo didicerit hic Auctor sugillare Scholasticos in hoc puncto: neque quidquam noui producit contra Scholasticos, quod sit pro maiori luce eius quæstionis; sed solùm fere verbo ad verbum repetit, quod Viues contra eos dixerat. Et satis ad ostendendam Diui Thomæ & Scholasticorum non solùm Recentiorum, sed etiam antiquorum innocentiam.

Quoad substantiam verò quæstionis ex dictis constat, vocem *homo* saltem iam (quidquid olim fuerit) & à tempore Diui Thomæ vsurpari pro persona, ac proinde propriè non dici, *Verbum assumpsit hominem*, sed, *assumpsit naturam humanam.* 8

Vox homo saltem post D. Thomam vsurpatur pro persona.

Propositio hæc, Verbum factum est homo, est in rigore vera.

Rogabis, an idem iudicium sit de ea propositione; *Verbum factum est homo.* Respondeo, hanc in rigore esse veram, imò ibi non posse dici, *Verbum factum est natura humana.* Ratio disparitatis inter vtramque propositionem est clara: ea enim, *Assumpsit hominem*, denotat rem ipsam assumptam fuisse hominem; siue id sit intelligendum priùs natura, siue priùs etiam tempore: hoc autem falsum est, quia (vt diximus sæpè) res assumpta sola fuit natura humana, non persona, aut homo. Hæc autem propositio, *Verbum factum est homo*, solùm denotat, Verbum vi assumptionis redditum esse hominem: id quod verissimum est, quia Verbum à se iam habebat personalitatem, & solùm deerat illi humanitas, vt esset homo; hanc autem accepit per vnionem; vnde formaliter per vnionem factus est homo, sicuti homo per albedinem fit albus; quia iam anteà habebat rationem subiecti quam album dicit, solùmque deerat albedo; hanc autem formaliter accipit per ipsam albedinem & vnionem ad illam; ergo.

Secundò quæri potest, Verùm Verbum debuerit assumere naturam humanam abstractam ab omnibus indiuiduis. Facilis est responsio negatiua, quia nec potuit: quandoquidem enim nulla est talis humanitas, repugnat omnino eius assumptio; natura autem abstracta nihil aliud est, quàm omnes confusè cognitæ: quod verò omnes in particulari non acceperit, sed vnicam tantùm, certissimum est ex Fide. In quo puncto nihil aliud potest dici, quàm fuisse pro ratione voluntatem: si enim voluisset omnes accipere, non defuissent ipsi infinitæ rationes eam assumptionem cohonestantes. De quo puncto multa dixi Tomo 1. agens contra Patrem Granadum, asserentem Deum esse necessitatum ad ea quæ de facto fecit; ita inquam necessitatum, vt si id 9

Verbum non potuit assumere naturam humanam abstractam ab omnibus indiuiduis.

non

non fecisset, non fuisset Deus: quod reieci ostendendo, ad gloriam Dei fortassè maius quid fore, si omnes naturæ fuissent assumptæ. Sed de hoc satis.

SECTIO II.

Proponitur sententia negans sanguinem immediatè Verbo vnitum.

Christus habuit in suo corpore verum sanguinem, eumque etiamnum habet in cælis.

10 SVpponendum est contra nonnullos hæreticos antiquiores, Christum Dominum habuisse in suo corpore verum sanguinem, non aliter quam eum habeant reliqui homines: item contra recentes alios hæreticos, eum sanguinem etiamnum esse cum Christo in cœlo, non verò fuisse corruptum à tempore quo in passione effusus est. Quia si verum est illud Psal. 15. *Nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, (vt sine dubio verum est) profectò sine grandi errore dici non potest, sanguinem sanctissimum Christi corruptum, & verò ita corruptum, vt non fuerit in resurrectione assumptus. In quo peioris adhuc esset conditionis sacratissimus ille sanguis, quàm sanguis aliorum hominum, qui resurrectione eorum recipiendus in cœlum sine dubio erit. Vnde etiam obiter formari potest ratio efficacissima pro Catholica sententia: Nam naturalis compositio humana exigit eum sanguinem, vtpote qui & carni colorem & raritatem congruentem tribuit, & cordis sedes est, & quodammodò vita; cur ergo sine vllo prorsus fundamento fingendum est, à Deo miraculose tum contra ordinem naturæ, tum contra pulchritudinem ac proportionem corporis Christi illi negatum in resurrectione sanguinem, huncque permissum in terra corrumpi in perpetuum? Quòd si dicas, productum tunc alium de nouo; iam saltem admittis sanguinem in Christo; vt quid autem eam reunionem inuidebis illi, qui tota vita socius fuit sanctissimi illius corporis, nouaque miracula fingis in ea supernaturali productione alterius sanguinis, maximè cum, iuxta dicenda infrà, ille qui effusus est fuerit hypostatice vnitus, nec debuerit inutiliter deseri ob noui productionem? non est ergo de ea reassumptione eiusdem sanguinis dubitandum. Vtrùm autem aliquæ guttæ perierint necne, infra dicetur.

SVBSECTIO I.

Liberatur sententia negans immediatam vnionem à censura prima.

Durandus negat vnionem immediatam sanguinis cum Verbo.

11 DVrandus in 4. dist. 10. quæst. 1. n. 19. Gabriel in Canonem lect. 53. littera K, & aliqui Scholastici antiquiores, teste Syluestro in Rosa-aurea, Tractatu 3. quæst. 30. vnionem immediatam sanguinis cum Verbo negarunt: quæ possint pro hac sententia argumenta adferri, infra tangentur post explicatam veram & communem.

In hanc doctrinam vehementer inuehuntur Auctores multi, maximè autem P. Vasquez, P. Ragusa, & alij: & verò P. Vasquez ipso titulo capitis 4. dicit contrarium esse definitum à Sede Apostolica; vnde immediate inferendum videbatur, hæreticam omnino esse Durandi doctrinam: ipso tamen capitis decursu non nisi temerariam & erroris nota dignam eam iudicat. Ego verò, quia (vt sæpè monui) non cupio maiorem certitudinē vlli sententiæ tribuere quam re ipsa habeat; & perpensis diligenter quæ pro vnione immediata sanguinis adducuntur contra Durandum, deprehendo non esse admodum efficacia, iudicaui operæ pretium esse, eam Durandi opinionem ab omni erroris nota liberare; & quia variæ auctoritates contra illam adferuntur, distinctè quamlibet discutiemus.

Non est erronea sententia Durandi.

Ex hoc, quòd sanguis Christi dicitur nos purgasse, non infertur immediata vnio sanguinis cum Verbo.

Non quidem defuere aliqui, qui ex eis Scripturæ locis, quibus sanguis Christi dicitur nos purgasse, redemisse, liberasse, &c. deducere voluit eam immediatam vnionem. Meritò tamen Lugo & alij supra agnouere debilitatem eius probationis; solùm enim ex similibus testimoniis infertur, ipsam personam Christi Domini eum sanguinem effundentem pro salute nostra fuisse Diuinam. Confirmo id ego euidenter ex altero loco Pauli ad Hebræos 5. vbi de Christo dicit, illum cum clamore valido & lachrymis nos redemisse, seu exauditum esse dum pro nobis oraret: quod in idem recidit. Quis autem adeò deliraret, vt propterea ipsum clamorem & lachrymas Christi diceret hypostaticè vnitas Verbo? Ratio à priori cur non inferatur quidquam de vnione sanguinis, clamoris, aut lachrymarum, etiamsi per hæc dicamur & vere simus redempti, ea est, quòd, vt infra fusius, & alibi sæpè diximus, estque veritas per se in genere moris valdè nota, valor operum Christi Domini, oblationis v. g. qua se Deo Patri obtulit, non desumitur ex eo, quòd ipse Christus oblatus fuerit infiniti valoris; alioquin etiam oblatio Beatissimæ Virginis, quæ Filium suum in templo Deo obtulit, fuisset infiniti valoris: quod falsum omnino est; & de quo fusiùs infrà: desumitur ergo in Christo ea infinitas ex ipsa persona offerente, dignificante infinitè actiones suas; ac proinde etiam dum rem vilis valoris, v.g. duos cruciferos in eleemosynam dabat, habebat valorem in ea actione infinitum. 12

Merita Christi non ex re oblata, sed ex dignitate personæ offerentis valorem sumunt.

Explicatur testimonium Clement. VI. quo passim vtuntur omnes contra Durandum.

His ergo testimoniis vt omnino inefficacibus reiectis, ferè omnes contra Durandum argumentantur, primamque censuram ei inurunt ex testimonio Clementis VI. in Extrauaganti *Vnigenitus*. de pœnitentiis & remissionibus; vbi de sanguine Christi sic Pontifex loquitur: *Quem in ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter vnionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis sufficiebat, sed velut quoddam profluuium noscitur effudisse*: vbi ponderant τὸ *propter vnionem ad Verbum* non videri posse ad vnionem humanitatis referri; quandoquidem ita ibi de solo sanguine sermo fuerit, vt nec nominata quidem sit humanitas: nec potest item dici, referri ad vnionem Christi ipsius cum Verbo; quia Christus nun potest dici vnitus Verbo: iam enim in illa voce *Christus* includitur Verbum & vnio ipsa: solùm ergo potest dici vnitum humanitati, aut sanguini: de humanitate ibi non est mensio, vt diximus; ergo debet id de sanguine intelligi. Ita Cardinalis Lugo suprà. Iudico tamen primò, esto concederemus de vnione sanguinis ibi Pontificem egisse, non tamen ideò intentum horum Auctorum euinci, quia illa vnio ibi solùm adducitur à Pontifice vt ratio & probatio intenti principalis, quod volebat Pontifex definire de sufficientia meritorum Christi. Constat autem inter Scholasticos, ea quæ etiam a Conciliis per modum rationis 13

Ratio pro veritate Fidei à Conciliis & Pontificibus allata non est de Fide.

tionis adferuntur non habere auctoritatem definitionis: id quod amplius statim vrgebo. 14 Secundò, ideò testimonium illud non vrget, quia τὸ *propter vnionem ad Verbum* potest commodissime explicari hoc modo, Propter vnionem ad verbum quam Christus dicit, certissimum enim est in Christo includi vnionem ad Verbum. Vnde rursus infertur, naturalissimè dici *propter vnionem ipsius Christi ad Verbum*, non quasi vellemus dicere, *quia Christus est vnitus*, sed propter vnionem, quæ vere est ipsius; id est, quàm Christus dicit: vti optimè dicere solemus, *propter animam hominis*; hoc est, *Non propter animam cui sit vnitus homo, sed propter animam quæ includitur in homine.* Adde, etiamsi nominata ibi à Pontifice non fuisset humanitas, cum tamen implicitè necessariò ibi fuisset intellecta; si enim agebatur de effusione sanguinis, haud dubiè intelligi debebat ipsa humanitas vt illum effundens; ideò meritò iuxta phrasin communem posse ad eam referri τὸ *propter vnionem*: id quod liceat mihi iam ostendere ex modo loquendi Ecclesiæ in Hymno Aduentus ad Matutinum; vbi sic habetur:

In testimonio Pontificis τὸ propter vnionem referendum est ad vnionem humanitatis cum Verbo.

Verbum supernum prodiens,
Qui natus orbi subuenis:

Sanè si ad id quod nominatum expresse fuit in primo carmine attendendum esset, debuisset addi, *Quod natum*, &c. At quia Ecclesia loquitur cum his qui supponunt *Verbum esse Filium*, rectè, ad Filium ibi subintellectum alludendo, dixit, *Qui natus*, &c. estque alioquin ea regula in Grammatica communis, vt aliquando non ad terminationem, sed ad significatum attendatur: cùm ergo in citato testimonio sine dubio intelligatur humanitas fundens sanguinem, cur quæso non etiam ad eius vnionem referre optime poterunt illa verba *propter vnionem ad Verbum*?

15 Sed agè, iam positiuè ostendamus non posse intelligi de vnione ad sanguinem, nisi velimus Pontificis rationem dicere nullam: etenim (vt & Vasquez, Lugo, & alij fere omnes, qui hoc testimonio contra Durandum vtuntur, exceptis Ragusa & Tannero, supponunt) vnio sanguinis ad Verbum fuit inutilis ad valorem satisfactinnis Christi, qui totus sumitur ex ipsius Christi vnione ad Diuinitatem, seu, vt melioribus terminis dicam, ex humanitatis cum Diuinitate vnione. Respondebis cum Patre Vasquez & Cardinali Lugo, in præsenti materia nptimam esse illam caussalem; quia si in ipso sanguine effuso admittimus vnionem ad Diuinitatem, etiam illam debemus admittere in ipsa humanitate. Hæc solutio ad meum argumentum, aut hæc confirmatio illius testimonij contra Durandum, mihi nullo modo placet: Primò, quia iuxta illam tota quanta vis eius rationis vltimò reducitur ad vnionem Christi sanguinem effundentis cùm Diuinitate, seu ad vnionem humanitatis cum Verbo: quam vnionem humanitatis hi Auctores fortissimè negauerunt priùs posse in eis verbis intelligi; iam autem totam vim testimonij vnicè reducunt ad illam; vnde longè clariùs & probabiliùs interpretabimur illa verba Pontificis, si non per ambages, & duas tresve deductiones illa intellexerimus, sed immediatè, & directè. Explico id: Hi auctores sic exponunt citata verba: *Vna gutta sanguinis sufficiebat pro redemptione, quia erat vnita Verbo; hoc est, non quia ipsa gutta aut sanguis erat vnitus, sed quia ex vnione sanguinis infertur, ipsam humanitatem illum sanguinem effundentem fuisse vnitam Diuinitati.* Ecce flexuosum & cum aduersariis discursum redeuntem tandem ad vnionem humanitatis cum Verbo; accipe rectum, clarum & facilem: *Vna gutta sanguinis sufficiebat propter vnionem illam effundentis cum Diuinitate.* Profectò & aptior & naturalior hic sensus omnibus videri debet.

Ampliùs id ostenditur.

Secundò, ideò ea explicatio non placet, quia 16 cùm hi Auctores dicant, eam vnionem sanguinis ad Diuinitatem à Pontifice reddi pro ratione mediata tantùm conclusionis; nam proxima & immediata ratio est ipsa vnio humanitatis cum Diuinitate; ratio verò vlterior huius vnionis adfertur ex eo, quòd sanguis fuerit vnitus; profectò à fortiori locum habebit hîc doctrina communis Theologorum, de qua paulò antè, quòd etiamsi definitiones Conciliorum & Pontificum sint omnino certæ & infallibiles; rationes tamen, quibus inducuntur ad illas, non sint omnino certæ. Dixi, à fortiori eam doctrinam hîc habere locum; quia si in ratione immediata conclusionis seu definitionis id locum habet, debet multò magis habere in ratione mediata & remota, seu in ratione rationis; ergo ex Clemente VI. probatio illa non est simpliciter solida. Miror autem Cardinalem Lugo hic reputare testimonium hoc omnino sufficiens pro hac sententia, infra verò num.101. vt probet argumenta, quæ Vasquez & alij adferunt ad censurandam contrariam sententiam, non esse vrgentia, ipsum hæc addere, *Cùm à Pontifice hæc omnia dicta sint obiter, non fieri ex illo testimonio certam contrariam sententiam*: vbi etiam videtur tacitè approbare nostram expositionem, quòd per vnionem Diuinitatis non intelligatur vnio cum sanguine, sed cum humanitate illum effundente; hîc tamen adeò fortiter ipsum agere contra eam expositionem: tenenda ergo consequentia; & vel vtrobique testimonium hoc iudicandum efficax, vel vtrobique inefficax, vt reuerà illud iudico. Et de hoc primo testimonio satis.

SVBSECTIO II.

Examinantur alia testimonia contra Durandum.

Secundò ergo loco contra illum argumentantur ex diuersis Patrum testimoniis, qui- 17 bus dicitur Verbum assumpsisse sanguinem: ita enim Cyrillus Alexandrinus in Epistola 8. ad Nestorium (quæ approbata est in Concilio Ephesino cap. 12. & in Calcedonensi actione prima) post medium; item in libro posteriori de Fide ad Reginam in cap. *Quòd vita & viuificus Christus*, & in Homilia, quam habuit in Concilio Ephesino, quæ est quinta in ordine, & habetur in Tomo 4. Operum ipsius: item Nazianzenus in breui Tractatu de fide Nicæna; quæ est Oratio 5. & alij multi. Verùm neque hæc loca meo iudicio quidquam probant; Primò, quia Patres hi maximè erant soliciti de stabilienda vera & reali vnione Verbi ad humanitatem

Loca Patrum, quæ contra Durandum adducuntur, non probant contrarium efficaciter.

manitatem Christi, quàm de explicanda immediata aut mediata vnione sanguinis ad Verbum.

18 Secundò, multò frequentiores & solemniores locutiones sunt, quæ dicunt *Verbum assumpsisse naturam humanam*, seu *humanitatem*; & tamen in sententia P. Vasquez, Hurtadi & aliorum, qui negant vnionem animæ ad corpus fuisse assumptam à Verbo, certissimum debet esse, humanitatem, absolutè & propriè loquendo, non fuisse immediatè assumptam; quia anima & corpus sine vnione non sunt simpliciter humanitas. Vnde de facto quantumuis existat in rerum natura anima & corpus D. Petri; non tamen existit eius humanitas; ideò si de facto vniretur Deus hypostaticè ei animæ & corpori D. Petri, non posset dici assumpta eius humanitas: si ergo Christi humanitas dicitur assumpta cum maiori longè certitudine, quàm id dicatur de sanguine; dicitur inquam ob assumptionem immediatam animæ & corporis, quibus illa vnio corporis & animæ adhæret, & coniuncta est; cur quæso ea loca, quæ assumptionem sanguinis tradunt, non possunt explicari de vnione mediata, quatenus assumpta est caro & anima, quibus sanguis suo modo est vnitus? Est autem hæc explicatio pro Cyrillo maximè probabilis: nam id quod in priori solutione diximus, specialiter conuenit Cyrillo, qui fortiùs egit contra Nestorium; ideò non tam fuit solicitus de ostendendis in particulari partibus, quibus immediatè est vnitum Verbum, quam de adstruenda absolutè vnione reali Verbi cum humanitate: quam vnionem negabat Nestorius, solùm admittens vnionem affectiuam, seu per gratiam.

Sæpè Patres dicunt, Verbum assumpsisse humanitatem, multò tamen consequentior doctè eorum, eam non esse immediatè assumptam, propriè loquendo.

19 Fortasse posses contra instantiam à me allatam replicare ex his quæ obiicit Cardinalis Lugo circa aliam instantiam de operationibus humanitatis, quæ ob vnionem mediatam etiam dicuntur vnitæ Verbo. Dices ergo, vnionem corporis & animæ inter se non posse admittere aliam vnionem ad Verbum quam mediatam, quia in ea sententia Vasquez, Hurtadi & aliorum, ex qua desumpsi obiectionem, non potest eiusmodi vnio etiam per naturalem subsistentiam terminari; quid ergo mirum, si, dum dicitur humanitas terminata, solùm intelligatur id de vnione mediata, quantum attinet ad vnionem corporis & animæ; sicut etiam accidentia non possunt habere vnionem immediatam ad subsistentiam. At cùm è contrario sanguis sit ex se capax subsistentiæ, quid mirum, si, quando dicitur vnitus, debeat id intelligi de vnione immediata? Sed contra, quia fortasse etiam aliquis dicet, sanguinem non posse immediatè vniri Verbo; quia sanguis si non animetur (id quod in præsenti videmur supponere) est natura irrationalis; personalitas autem Verbi non potest terminare immediatè naturam irrationalem, vt multi censent; ergo iam esset ibi in vtroque paritas. Contrà secundò: quidquid enim sit de ea capacitate aut incapacitate vnionis immediatæ, sufficit mihi, quòd absolutè dicatur propriè humanitas assumpta ob solam mediatam assumptionem, ad hoc, vt ego inde dicam sanguinem ob solam mediatam vnionem etiam dici posse propriè assumptum; quia reuera non in maiori rigore loquuntur Sancti Patres de sanguine quam de natura humana, aut de humanitate, sed, vt dixi, multò minùs.

Replica.

Soluitur primò. Posset fortè quis dicere, non posse sanguinem immediatè vniri Verbo, ut in sententia aduersariorum vnio corporis & animæ. Secundò soluitur. Propriè potest dici sanguis assumptus, licet mediatè, vt apud Aduersarios dicitur de humanitate.

Secundò respondebis, instantiam à me allatam de humanitate non assumpta non esse ad rem; nam esto vnio humanitatis non fuerit assumpta, fuere tamen duæ partes essenciales & præcipuæ eiusdem humanitatis, nempe corpus ipsum & anima; meritò autem totum potest dici assumptum ratione partium, etsi non omnium; quia pars pro toto frequentissimè vsurpatur. Vti è contrario ob solam vnionis corruptibilitatem etiamsi anima & materia corruptibiles non sint, dicitur tamen, & reuerà est ipse homo corruptibilis. At in ordine ad sanguinem, si eum dicamus non fuisse immediatè assumptum, non potest illam denominationem *assumpti* accipere ab assumptione animæ & corporis cum Verbo; quia sanguis non est aliquod totum includens corpus & animam tamquam partes; vt præterea ab eis possit denominari vnitus; quia ibi non habet locum figura illa, quæ partem pro toto & è contrario vsurpat; ergo cùm absolutè ille dicatur à Patribus assumptus, oportet vt id de assumptione immediata ipsius sit accipiendum. Sed contra, quia sanguis communiter vsurpatur tamquam pars corporis. Vnde quando dicitur homo esse compositus ex anima & corpore, nomine corporis comprehenditur sanguis; ergo saltem ex hoc capite, quia corpus dicitur assumptum, dicetur inde denominatiuè sanguis assumptus; & habebit ibi locum ea locutio, vt pars accipiatur pro toto: & frequenter etiam denominatio vnius partis tribuitur alteri; ergo adhuc mea instantia subsistit.

20 *Replica secunda.*

Soluitur.

Sanguis communiter vsurpatur in sermone vt pars corporis.

Quartò argumentantur; nam in VI. Synodo Generali act. 16. damnatur quidam Constantinus hæreticus docens, sanguinem fuisse à Verbo in morte dimissum. Respondetur, illum damnatum non propriè ob dimissionem sanguinis, sed quia docebat, Verbum in morte cum carne & sanguine exuisse naturam humanam. 21

Quartum argumentum contra Durandū soluitur.

Quintò argumentantur ex quodam decreto Clementis VI. (quod citatur à Syluestro in Rosa aurea, Tractatu 3. quæst. 31. vbi ait illud asseruari Brixiæ inter alia diplomata Pontificia Inquisituris Brixiensis;) in quo Pontifex Nicolao Roselli Dominicano, tunc Inquisitori, deinde Cardinali, præcipit, vt articulum Concinnatoris cuiusdam, asserentis in sanguine Christi sparso in Parasceue non mansisse Diuinitatem, & sanguinem illum non fuisse deificatum, hunc inquam articulum, vt hæreticalem & erroneum, faceret publicè reuocari. Respondetur tamen communiter, suspectum omnino esse hoc decretum; nam vt Dominicus de Dominicis, alioquin nomine totius Ordinis Prædicatorum agens fortiter pro vnione sanguinis ad Diuinitatem contra Franciscum de Ruuere Franciscanum, tunc Ordinis Vicarium, dein Cardinalem, ac tandem Summum Pontificem Sixtum Quartum, qui è contrario propugnabat, in triduo sanguinem non fuisse vnitum Diuinitati; vt ille inquam Dominicus fatetur in lib. de Sanguine Christi art. 3. in fine ad vltimum argumentum, authenticum non est illud decretum, neque de eo certò constat. Præterea Franciscus

Quintum argumentum ex quodam decreto non inuenibili sumptum, soluitur.

Collius

Col ius lib. 1. de Sanguine Christi disp. 4. cap. 3. a … diligentissimè Brixiæ illud decretum quæsiui … & nec quidem vestigium illius inuenisse. Deinde ipse Franciscus de Ruuere, postea, vt dixi, Papa, cui propterea tanta fides adhibenda est, quanta Syluestro, dicit, apud Colium lib. 5. de Sanguine Christi disp. 4. c. 3. nec litteram posse inueniri de tali determinatione; ponderatque meritò; quòd si reipsa fuisset tale decretum, iam pridem mille viis in fauorem suæ opinionis vbique illud Dominicani Patres publicassent. Imò addit idem de Ruuere, à Pio II. responsum fuisse Iacobo de Marchia, Franciscano sanctitate insigni, in hæc verba: *Non turbetur ergo cor tuum, neque formidet, sed sis animo quieto*; id est, Sis quietus, esto defendas sanguinem non fuisse vnitum hypostaticè in triduo. Et quia idem Pontifex Pius II. mandauerat prius inquiri circa illud decretum; vnde aliqui clamabant eum definiuisse vnionem sanguinis ad Verbum; explicat suam mentem Pontifex, & ad eundem Marchiam scribens, ait non fuisse intentionis suæ quidquam determinare in eo puncto, sed solùm mandasse vt authentice conscriberetur historia, quæ in hoc

23 casu contigisset. Vnde aliqui probabiliter etiam inferunt, neque a Clemente olim fuisse vllam factam decisionem in hoc puncto, sed mandasse Clementem Inquisitori vt cognosceret de ea caussa; & si aliquem inueniret in Concionatore errorem, illum damnaret; ipsum verò Inquisitorem auctoritate propria mandasse, vt ille articulus reuocaretur; quia ipse Inquisitor putabat illum erroneum: per quod nihil deducitur de sensu ipsius Clementis circa eam propositionem. Vnde non scio quo fundamento dixerint Vasquez & Ragusa maiorem esse adhibendam fidem in hoc puncto Syluestro quàm Dominico de Dominicis & Sixto IV. tunc Vicario Franciscanorum. Et verò quid est necessum diu in hoc puncto hærere, cùm exstet Bulla eiusdem Pij II. quæ vltima est in Bullario, in qua sub pœna maioris excommunicationis Sedi Apostolicæ reseruatæ prohibetur, ne doctrina asserens, Christi sanguinem in triduo non fuisse vnitum Diuinitati, dicatur ab vllo hæretica, aut erronea; sed liberum permittitur eam defendere, vti & oppositam, donec aliquid aliud ab Apostolica Sede in eo puncto decidatur? Et hinc apparet clarissimè Patrem Vasq. non ea in præsenti diligentia vsum, qua solet in aliis materiis; solo enim Syluestri testimonio ductus negauit quidquam fuisse in hac materia determinatum à Pio II. cùm tamen exstet, ea quam dixi, Bulla, qua haud dubie euidenter ostenditur, nullo modo eam opinionem fuisse damnatam à Clemente VI. centum duodecim annis ante Pium defuncto.

24 *Replica soluitur.* Verùm hinc replicabis: Inter hos Auctores non controuertebatur aliud, quàm, Vtrùm sanguis Christi Domini mansisset in triduo vnitus Verbo: vtraque enim pars videbatur supponere vt certum omnino, eum sanguinem fuisse vnitum Verbo ante effusionem; ergo quidquid sit de censura eius doctrinæ, quòd scilicet in triduo sanguis non fuerit vnitus, debebit tamen esse omnino certum de Fide, fuisse eum vnitum dum mansit in corpore viuo: de quo solo puncto nunc agitur. Respondeo, esto multò certius sit, sanguinem in corpore Christi vnitum fuisse Diuinitati, quàm in triduo, non tamen inde inferri quidquam de censura; nam in testimoniis quæ adducuntur nihil magis de vno puncto quàm de altero definitur. Imò fortè quis putaret, non aliam esse rationem de sanguinis vnione in triduo quàm in vita; vti etiam non videtur alia esse ratio de vnione ad corpus in vita quàm in morte. Cùm enim inter Patres & Theologos receptissimum sit illud principium, Quod Verbum non dimisit quod semel assumpsit; haud dubiè dicendum videtur, si sanguis in vita non fuit assumptus, nec fuisse in mortis triduo è contrario item, si in triduo non fuit, neque fuisse in vita; quia pars præcipua, & quæ reunienda erat Verbo, non debuit dimitti vt statim resumeretur; sicut non fuit dimissum corpus, neque anima; ergo si sententia negans vnionem sanguinis in triduo est immunis a censura, erit etiam immunis quæ absolutè semper negat eam vnionem.

SVBSECTIO III.

Quid de testimonio Tridentini.

CARDINALIS Lugo, qui allatis hucusque contra Durandum testimoniis non multum fidit; putat tamen eum Auctorem ita ex Tridentino sess. 13. cap. 3. reiici, vt erroris censuram non euadat eius opinio: etenim Tridentinum ibi docet in Eucharistia esse corpus sub specie panis, & sanguinem sub specie vini, animamque sub vtroque vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur. Hoc testimonium inducitur à Ragusa, Lugo & aliis in hæc ferè verba: *Ex hac definitione Concilij constat sanguinem esse partem Christi Domini, seu humanitatis: atqui omnes partes humanitatis sunt vnita immediatè hypostaticè Verbo, ergo & sanguis.* Confirmant, quia vel sanguis informatur anima rationali sicut caro; & tunc clarissimè constat illum etiam debere subsistere subsistentia Verbi non minùs quàm carnem; quandoquidem æqualiter cum ea subest eidem formæ, vel non animatur; & tunc si non subsistat per subsistentiam Verbi, debebit habere necessariò aliam subsistentiam propriam; ac proinde poneretur alia creata subsistentia in Christo: quod dici non potest, quia Christus includit non nisi vnam subsistentiam; alioquin essent duo supposita. Adhuc tamen iudico primò, hunc locum adeò non conuincere intentum, vt potiùs videatur esse pro sententia Durandi; vnde non additur maior certitudo communi sententiæ, quàm anteà habuerit; ideoque non placent vllo modò illi qui docent, ante Tridentinum potuisse sententiam Durandi defendi probabiliter, eò quòd adhuc non extaret hæc definitio quæ iam extat: quòd igitur definitio illa non addiderit robur huic communi sententiæ inde facilè ostendo, quia duo præcisè videtur ibi definire Concilium: vnum est, quod per concomitantiam sit cum sanguine corpus, & cum corpore sanguis. In quo puncto nihil penitus dicitur de sanguinis vnione ad Diuinitatem, sed de connexione sanguinis & corporis inter se; imò (quod grauius est) videtur Concilium ibi contrarium supposuisse; cùm enim

(Right margin: 25 beside "CARDINALIS Lugo…"; 26 beside "tiam; alioquin essent duo supposita. Adhuc"; note beside "ior certitudo communi…": *Concilium Tridentinum solùm definit, per concomitantiam esse cum sanguine corpus, & cum corpore sanguinem; de vnione verò sanguinis ad Verbum nihil dicit.*)

Ex Tridenti no potuit pro se argumentu sumere Durandus.

de positione Diuinitatis ageret, statim hæc sola verba dixit: *Diuinitatem porrò* intellige poni *propter admirabilem illam eius cum corpore & animo hypostaticam vnionem*: neque amplius Concilium in hoc puncto dixit: ex quibus argumentor fere euidenter Concilium, quod tam operosam ibi distinctionem facit inter corpus & sanguinem, quando tamen agit de positione Diuinitatis, non facit vllam mentionem ipsius vnionis cum sanguine, sed præcise cum corpore & anima; ergo vel quia iudicauit non esse talem vnionem, vel (quod certius est) quia nihil voluit in eo puncto definire, sed id relinquere scholasticæ disputationi.

Tridentinum docens Diuinitatem poni ob vnionem eiusdem cum anima, non verò ob vnionem cum his quæ vi verborum ponuntur, videtur dispu tationi reliquisse vnionem Verbi cum sanguine.

27 Vbi rursus pondero, quòd cùm anima nec sub speciebus panis nec sub speciebus sanguinis ponatur vi verborum, sed solum per concomitantiam, ideóque ad explicandam positionem Diuinitatis sub vtraque specie non tam debuisset considerari vnio animæ cum Diuinitate, quàm vnio Diuinitatis cum his quæ ponuntur ex vi verborum, hoc est, cum corpore & sanguine; Concilium tamen omissa vnione sanguinis ad Diuinitatem, solum recurrisse ad vnionem corporis & animæ cum eadem Diuinitate, tacitè quodammodò insinuans non probari, Diuinitatem esse in Eucharistia ex vnione eius ad sanguinem, quasi de hac vnione dubitaretur; sed ex eo quòd Diuinitas sit vnita corpori & animæ, & sanguis compars hominis.

Verbi cum sanguine. Obiectio ex Tridentino. Solutio.

Fortè respondebis, nomine corporis, quod dixit esse vnitum Diuinitati, intellexisse Concilium etiam sanguinem. Sed contrà euidenter; nam cùm immediatè antè vna aut altera linea distinxisset corpus à sanguine, non video qua vel vmbra probabilitatis dici possit, statim linea sequenti nomine corporis ipsum significasse sanguinem? An Concilio, si sanguinem intellexisset, fuisset adeò difficile, sicut repetiit *corpus & animam* (& verò, vt dixi, animam quasi impertinenter, quia non ponitur vi verborum;) nonne facilius dixisset; *Diuinitatem vero propter admirabilem eius cum corpore & sanguine vnionem?* Vides ergo potiùs post Concilium magis esse probabilem eam sententiam, & Auctores, qui eo loco vtuntur, mutilate illum pro hoc intento ponderasse.

Secunda obiectio ex Tridentino solutur.

28 Venio ad alterum quod ibi definit Tridentinum, scilicet, sanguinem esse partem Christi; vnde hi hanc inferunt consequentiam: *Ergo sensit illum subsistere subsistentia Verbi.* Ego tamen adhuc retorqueo argumentum: Si Concilium voluit definire eam vnionem, cur quæso de ea nihil penitus dixit verbis paulò antè ponderatis; vbi videbatur quasi coactum ad eam vnionem explicandam, ac proinde non nisi cum ingenti reflexione eam omisisse credendum est; Nemo autem mihi persuadebit facilè, Concilium id ipsum quod sensit, & voluit definire, nihilominus ex proposito reticuisse, quando maximè occasio illud decidendi occurrebat; & verò ita reticuisse, vt, iuxta illud tritum prouerbium, *Exceptio firmat regulam in contrarium*, videatur potius contrarium sensisse nominata vnione Diuinitatis cum corpore & anima, & obuoluta silentio altera vnione cum sanguine. Et quidem hæc dicta sint ratione verborum à Concilio additorum.

Etsi Concilium

29 Nunc absolutè ostendo, per hanc secundam doctrinam Tridentini nihil contra Durandum; nam etiamsi Concilium dixerit sanguinem esse partem Christi; non propterea dixit quidquam de vnione immediata eius cum Diuinitate, vti in sententia de qua supra feci mentionem animæ ad corpus, certum est, eam vnionem esse quid intrinsecum, & constitutiuum humanitatis inadæquatè tam essentialiter quàm ipsum corpus, vel ipsam animam; ideóque (vt alibi dixi) nisi quæstio fiat de voce, posse eam vnionem tam propriè & rigorosè dici partialem essentiam, ac proinde partem essentiæ, quam ipsum corpus; non tamen propterea ex Concilio Tridentino infertur quidquam de vnione immediata ad Diuinitatem. Id ipsum ostendo secundò, non iam loquendo de vnione ipsa, sed de corpore, quando est vnitum animæ: etenim si vera esset aliquorum doctrina, docentium, in homine solam animam terminari immediatè subsistentia creata, denominatiuè verò corpus; certè ob hoc testimonium Concilij, docentis, corpus esse compartem animæ, non inferretur, illud habere immediatam vnionem ad Verbi subsistentiam, nostra verò corpora præcise mediatam cum propria subsistentia; quandoquidem non cogimur in Christo discurrere de vnione subsistentiæ Diuinæ, nisi eo modo quo communiter in aliis hominibus discurrimus de vnione subsistentiæ creatæ cum partibus hominis; quod si tamen cogimur, id non oritur ex eo, quòd corpus dicatur pars hominis, sed fortè ex aliquibus aliis testimoniis, in quibus clarè dicitur corpus vnitum Diuinitati; ergo ex eo quod Concilium sanguinem dixerit esse compartem corporis, profectò non potest inde ea vnio immediatè persuaderi vllo modo; quandoquidem nullam penitus de ea mentionem fecit: vnde colligitur quod suprà notaui, non posse vi huius testimonij certitudinem addi nostræ sententiæ.

dixerit sanguinem esse partem Christi, nihil tamen dixit de immediata vnione sanguinis ad Verbum.

Denique, sanguinem Christi esse partem Christi etiam ante Concilium Tridentinum erat certum: omnes enim fere Philosophi ita sentiunt; siue quia iudicant sanguinem animari, siue ob alias rationes: & Scriptura passim carnem & sanguinem vsurpat ad significandam compositionem hominis; ergo pro hac non erat necessarium Tridentinum. 30

Quòd verò dicebatur, si sanguis non terminatur subsistentia Verbi, sequi, eum debere terminari creata subsistentia, ac proinde in Christo fore duo supposita; hoc inquam vel non sequitur, vel potest ita explicari, vt nequaquam reputetur absurdum: non sequitur, quia dicent aliqui, sanguinem in aliis etiam hominibus, si non animatur anima rationali, non habere vllam subsistentiam propriam, sed cùm sit ea natura sua ens partiale, & ad hominis compositionem ordinatum, solum mediatè subsistere per subsistentiam humanam: vnde quæso ex principiis Fidei probabis mihi, debere sanguinem habere in aliis hominibus propriam subsistentiam, si non terminatur humana? Quod si id non infertur in aliis, profectò eodem modo non inferretur in Christo. Adde, cùm de distinctione subsistentiæ à natura nihil habeamus per rationem naturalem, sed solum ex hoc ipso mysterij Incarnationis ratione animæ & corporis; quomodo vel ratione naturali efficaci poterit ille redargui, qui d[illegible] erit sanguinem nullam habere propriam subsistentiam? Vides non sequi, for[illegible] eas duas subsistentias; [illegible]d iam ostendo, etiamsi [illegible]e- 31

Non sequitur, sanguinem debere terminari creata subsistentia, si non terminatur subsistentia Verbi.

Posset etiam

quereretur

dici in Christo præter personalem Verbi esse subsistentiam creatam qua terminetur sanguis.

queretur posse dici, id tamen non esse inconueniens vllum; quia quando asseritur Christum non esse nisi vnum suppositum, solùm est sermo de supposito, & persona totali, quæque absolutè dicatur persona; sicut quando dicitur Verbum tantùm vnitum vni naturæ, sermo est de natura totali, siue in ea sint duæ substantiales formæ sanguinis & rationalis, siue vna tantum: ergo cùm sanguis non sit in modo loquendi suppositum, alioquin quilibet ex nobis esset duo supposita, non esset inconueniens admittere in Christo eam partialem subsistentiam sanguinis; certe & Cardinalis Lugo, & omnes alij, qui dicunt sanguinem non animari, concedunt sanguinem nostrum terminari subsistentia distincta à personalitate, qua terminantur partes hominis, quæ inter se verè & propriè vniuntur: hæc enim est personalitas rationalis, illa verò suppositalitas; ac proinde in rigore sunt in quolibet ex nostris duo supposita, non tamen propterea vllus dicet absolutè loquendo Petrum esse duo supposita. Neque fides maiori rigore Christum vt hominem & vt Deum dicit esse vnum suppositum, quam quilibet alius homo purus sit vnum suppositum: quæ propositio mihi videtur extra omnem controuersiam: ergo eo sensu non est contra fidem dicere, in Christo præter personalitatem Verbi, qua terminantur anima & corpus, esse creatam subsistentiam, qua terminetur sanguis; vti in alijs hominibus idem sanguis non terminatur personalitate humana, sed alia pura suppositalitate. Vides quàm parum inferatur ex eo Tridentini loco?

32 Ex his ergo colligo primò contra Cardinalem Lugo, Durandi sententiam non esse minùs probabilem post Tridentinum quam anteà, vt & suprà insinuaui. Colligo secundò, omnino absolutè eam etiam esse nunc ab omni censura liberam, vti ipse Lugo docet fuisse ante Tridentinum. Quam doctrinam de immunitate Durandi ab omni censura Collius suprà relatus fuse probat lib.2. disput. 4. cap. 3. & lib.5. disput. 4. &, vt suprà insinuaui, ipse Dominicus de Dominicis fortiter agens nomine Dominicanæ familiæ pro ea vnione; negat tamen contrariam sententiam esse vlla censura dignam; etiam dum coram Summo Pontifice Pio Secundo ageret cum Ruoere, eam vnionem in triduo negante: id quod a fortiori dicendum, si admittatur: sanguinem (dum fuit in corpore Christi) fuisse vnitum, in triduo tamen mortis id negetur: habentur enim multò minora fundamenta ad eam visionem in triduo, quàm dum actu in Christo est sanguis ille. Et hæc circa censuram & probationes communes communis sententia.

Durandi sententia non est minùs probabilis post Tridentinum quàm fuerit ante illud.

SECTIO III.

Defenditur sententia eam vnionem immediatam adstruens.

33 QVidquid de censura sit, tenenda est sententia contraria, quæ, excepto Durando & Gabriele, adeò certa est inter Scholasticos, vt plerique hoc tempore Durandum erroris arguant, vt vidimus: huic nostræ doctrinæ vtcumque fauent testimonia suprà allata; quæ licet non sufficiant ad inurendam notam Durando, certe ad nostram sententiam reddendam multò probabiliorem sufficientissima sunt. Pro hac eadem sententia stat D. Thomas lect.4 in cap.2 ad Hebræos, & quodlib.5. quæst... a.5. in corpore, & hic quæst. 5. ipsum tota ... as sequitur Schola; etiamsi Caietanus aliquam fecerit distinctionem infrà q.54. art.2. sanguinis duplicis; vnius quem vocat nutrimentalem, qu que nondum perfectus est; quem etiam iudicat non viuere, ac proinde neque terminari hypostaticè; & alterius sanguinis perfectè excocti, quem dicit immediatè à Verbo assumptum: sub qua distinctione etiam loquitur Syluester loco citato suprà. Præter Scholam autem D.Thomæ sequuntur eandem sententiam Maior in 3.dist.37.q.25. Nicolaus de Lyra in c.9. ad Hebræos, Franciscus Collius in Tractatu de Sanguine Christi lib.5.c.5. Franciscus Mayron in 4. dist.43.quæst.1. etiamsi hic iudicet in triduo mortis fuisse eam vnionem amissam; Abulensis paradoxo 3. cap.40. & 43. & Franciscus de Ruuere, qui deinde fuit Papa Sixtus IV. qui duo eamdem Mayronis exceptionem faciunt: ex nostris verò omnes pro ea doctrina stant sine vlla limitatione, Valentia hic disp.1. q.1. puncto 1. Suarez, Vasquez, Ragusa, Lugo suprà, Tannerus disp.14. num.89. & Vvadingus disp.5. dubio 2. ex quo tanto Scholasticorum consensu sumitur eius sententiæ maxima probatio, adiuncta, vt dictum est, ea Patrum auctoritate.

Sanguis fuit immediatè vnitus Diuinitati.

Probatur autem secundò in meis quidem principiis facile; sanguinem enim animari censeo; de quo Tomo Philosophico; & paulò pòst ostendam, eam fuisse expressam sententiam D. Thomæ, ex ea autem rectè infertur, Ergo non minùs debuit immediatè assumi quàm ipsa caro & anima. In sententia verò negante sanguini vitam, adhoc ille dicitur & est vera pars hominis; ergo debet etiam assumi à Verbo. Antecedens probatur tum ex Aristotele, tum ex loco Trid. suprà citato, tum ex eo, quòd semen sit pars hominis, alioquin filij, qui per solum semen sunt à patre & matre, non haberent vllam parentum partem, ac proinde non essent à principio coniuncto: maiori autem ratione sanguis dicitur pars hominis quàm ipsum semen; tum ex eo quòd sanguis in resurrectione etiam recipiatur: id quod non esset necessarium, si solùm esset per modum nutrimenti, & non per modum veræ partis integrantis hominem, quidquid sit de animatione illius: quòd verò, si ille sit pars hominis, debeat vniri hypostaticè Verbo, probatur, & quia Verbum assumpsit humanitatem integram, non diminutam & partialem; & quia si sanguis est pars hominis sicut corpus & anima, ergo debuit terminari à Verbo non minùs quàm corpus ipsum & anima ipsa. Ita illi, qui à nobis in sanguinis animatione dissentiant; quibus etsi in hoc discursu suam probabilitatem non negem, censeo tamen primò, maiori ex parte eorum rationes ostendere, sanguinem debere animari: quia si non est per modum solius nutrimenti, sed de integro & perfecto complemento corporis humani, cur quæso neganda est illi informatio animæ magis quàm corpori; quod est altera compars? Ego sanè sufficientem non video rationem; sed de hoc in Philosophia. Censeo secundò, dato quòd eo modo sanguis sit pars hominis, nullatenus sufficienter ostendi, debere illum subsistere eadem subsistentia Verbi: vti enim de facto in nobis 35

34

Probatur. Cùm sanguis animetur, debuit non minùs immediatè assumi, quàm caro & anima. Etsi sanguis non esset animatus, deberet tamen probabiliter immediatè assumi vt pars humanitatis, quam vtrque integram assumpsit Verbum.

ipsis non terminatur sanguis eadem personalitate qua caro & anima, quantumuis sit pars hominis, sed habet suam propriam suppositalitatem; cur quæso Verbum Diuinum solum succedens loco personalitatis creatæ debebit etiam terminare sanguinem, & non sufficiet, si solum corpus & animam perficiat? Constet ergo, clariùs & magis consequenter eam vnionem immediatam defendi, admissa informatione sanguinis ab anima.

Replica soluitur.

Dices: Non debet veritas adeò certa, qualis hæc est de vnione sanguinis ad Diuinitatem, fieri dependens ab opinione incerta de ea animatione eiusdem sanguinis. Respondeo primò, cùm longè faciliùs hæc veritas (quam vix non facis de Fide) saluetur supposita ea animatione, contra quam vix est vllum vllius momenti argumentum in Philosophia, cur quæso tu non potiùs eam animationem defendis, vt faciliùs fidem salues, quàm e contrario eam negando reddis difficiliores veritates Fidei? Quòd si non vis facere dependentem rem certam ab incerta, tu videris, quid possis plausibiliter ad obiecta respondere; ego malo ex Philosophia pro veritate ea Theologica rationem reddere claram quàm obscuram. Quidquid tamen tandem de ratione sit, constat iam ex auctoritate, quæ ferè vnicè in hoc puncto consideranda est, eam sententiam esse certissimam.

36 Videamus nunc quid in contrarium obiici possit. Primò ergo ex Aristotele 2. de Partibus animalium cap. 10. & 7. Diuo Thoma hac 3. part. quæst. 31. art. 5. qui videntur sentire, & sanguinem non animari, & non esse partem animalis; ergo non terminabitur subsistentia Verbi. Aliqui respondent, non negari à Diuo Thoma & Aristotele, nisi sanguinem animari; cum verò non esse partem animalis non tradi ab illis. Verùm hi duo Doctores non distinxerunt ibi partes viuentes a partibus non viuentibus; sed Diuus Thomas loco pro se ab his Recentioribus citato, scilicet in 4. dist. 44. art. 2. quæstiuncula 3. manifestè docet nostram sententiam supra insinuatam, quòd sanguis animetur; tum quia quæst. 4. supponit in argumento *Sed contra* vt omnino certum, quidquid est in homine de veritate naturæ esse perfectum anima rationali; cùm ergo ibi dicat sanguinem esse de perfectione humanæ naturæ, eo ipso sensit illum animari; tum quia semper in illis quæstiunculis, quas ad secundum eum articulum tractat, supponit nihil resurgere, nisi quatenus dicit ordinem ad informationem animæ rationalis: vnde, vt capillos dicat resurgere, probat, eos animari anima rationali; ita expressè quæstiuncula secunda ad tertium; etiamsi dicat non ita eos animari, vt in eis exerceantur operationes sensitiuæ & rationales; tum quia in corpore ad tertiam quæstionem distinguit duas humiditates in homine; vnam, quam dicit de veritate humanæ naturæ, sicut sanguis & humores; & hanc humiditatem dicit habere determinatam formam, secundùm quam continetur inter partes corporis: vbi nomine eius determinatæ formæ nihil potest aliud intelligi quam ipsa anima: id quod clarè constat ex sequentibus, vbi agens de alia humiditate, quam excludit à ratione partium, dicit eam esse in via transeundi de forma in formam, scilicet de forma humoris in formam carnis, aut ossis, sentit ergo, priorem humiditatem non esse in ea via, quia iam habet animam; alioqui sine dubio esset magis adhuc in via quam secunda humiditas, quia quo purior est sanguis, faciliùs conuertitur in carnem. Diuus autem Thomas eam conuersionem sanguinis in carnem non vocat de forma in formam, quia vtrobique est eadem anima rationalis. Nec te terreat, quod ibi dicat, sanguinem habere aliquas formas determinatas; intelligit enim aliqua accidentia quibus differt à carne; vnde in responsione ad tertium vltimis verbis ait sanguinem & humores aliquo modo perfici ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores. Quæ verba nonnulli omiserunt, quia sibi contraria; in eis autem D. Thomam agere de perfectione per vnionem informatiuam, est certo certius; quia agit de perfectione, quam anima tribuit aliis partibus; quòd verò dicat non eodem modo sicut perfectiores, nullatenus negat inform[illegible] substantialem, sed loquitur eodem [illegible] ad tertium quæstionis præcedentis a[illegible] lis dixerat in hæc verba: *Et quia* [illegible] *est nisi vna anima, scilicet anima ra*[illegible] *stat quòd ab anima rationali perfecta sunt* [illegible] *non vsque ad hoc quod operationes* [illegible] *par*[illegible] *cipant.* Vides in quo constituat D. Thomas imperfectiorem modum, quo dicit ab anima præ aliis partibus nobilioribus perfici capillos, vngues, sanguinem; scilicet in eo, quòd anima non possit exercere sensationes & discursum, quantumuis omnia eadem anima informentur; ergo D. Thomas nullatenus negauit sanguinem esse actu partem hominis, eo sensu quo Cardinalis Lugo & P. Vasquez contendunt; hoc est, non negauit esse animatum.

Obiectio prima ab auctoritate Aristotelis & Diui Thomæ.

Respondetur. D. Thomas omnino sensit sanguinem animari.

Dices cum P. Vasquez suprà: D. Thomas 1. part. quæst. vlt. art. 1. ad 3. ait, humidum radicale esse illud, in quo fundatur virtus speciei; quòd si subtrahatur, restitui non potest; humidum verò nutrimentale esse illud, quod nondum peruenit ad suscipiendam perfectè naturam speciei, sed adhuc est in via ad illam sicut sanguis. Secundò, hac 3. part. q. 31. a. 5. ad primum docet idem Sanctus Doctor, ideò Verbum assumpsisse humanitatem de sanguine Virginis, non de carne, aut osse, ne minueret illius naturam auferens id quod actu pars humanitatis erat ipsius, sed de sanguine qui nondum erat pars; ergo D. Thom. sentit sanguinem non animari. Respondeo, hæc testimonia non esse contra nos: non primum ex prima parte, quia intelligendum est eodem modo quo paulò pòst se explicauit D. Thomas, vt ideò sanguinem dicat non esse actu perfectam naturam; non quia non informetur anima rationali, sed quia nondum venit ad dispositiones necessarias pro sensationibus & quasi ad statum perfectum; patet autem manifestè, D. Thomam ibi non omnes eas partes quæ animantur intellexisse nomine humidi radicalis; nam certum est, carnem etiam quæ animatur posse augeri aut diminui; vt patet in homine exhausto, & in pingui. D. autem Thomas id vocat præcisè humidum radicale, quod non potest perdi sine morte animalis; partes ergo præcisè necessarias ad vitam, & quæ mutari non possunt, vocat humidum radicale, alias, etiamsi animentur, vocat humidum nutrimentale; & ita eum intellexit ibi Caietanus. In secundo verò loco eodem modo eas partes vocat de perfectione naturæ, quæ iam sunt talibus dispositionibus perfectæ, vt vel sint dispositæ

37

38 *Replica.*

Respondetur. Dicit D. Thomas, aliquando sanguinem non esse perfectam naturam, quia non venit adhuc ad dispositiones necessarias pro sensationibus.

positæ ad operationes sentiendi iam, vel sint in statu consistentiæ, ex his autem negat formatum esse corpus Christi in vtero B. Virginis, ne si os aliquod detraheretur, maneret mancum corpus Beatissimæ Virginis; aut si ex carne, ne deberet illi tolli debita proportio; ex sanguine autem potuit, quia cùm sit fluidus, potest sine detrimento corporis facile accipi: ad quod intentum Diui Thomæ per accidens est, quòd ille animetur, vel non animetur, vt ex terminis patet; quandoquidem etiam qui illum dicunt non animari, dicunt tamen esse hominis partem. Et satis ad ostendendum Diuum Thomam stare pro nostra sententia de animatione sanguinis.

Quando D. Th. negat sanguinem esse partem hominis, intelligendus est de partibus vltimis & perfectis.

Igitur dico, quando D. Thomas negat sanguinem esse partem hominis, loqui de partibus, quas vocat vltimas, & perfectas; quales sunt caro, ossa; & ad has dicit sanguinem solum esse in potentia. Ad Aristotelem dico eodem modo eum posse explicari de partibus iam vltimò perfectis. Vnde vltimò concludo nihil inde inferri, quòd illæ non debeant subsistere subsistentia Verbi.

Eadem est explicatio Aristotelis.

Obiectio secunda.

Tertia.

Secundò obiicies, Verbum assumpsisse vnam solam naturam humanam, non verò duas; ergo non assumpsit sanguinem, qui habet naturam distinctam. Tertiò, quia sanguis non est pars hominis: cùm enim non animetur anima rationali, non potest continuari cum carne. Dixi paulò antè me admittere, sanguinem informari anima rationali, ac proinde omnes hæ obiectiones cessant; vnde multa, quæ Cardinalis Lugo supra & alij Doctores tradunt ad explicandum, quomodo sine vnione physica constituatur tamen per se vnum ex sanguine & carne (id quod difficile valdè illi declarant) in mea sententia omnino etiam cessant; neque necessarium in præsenti iudico hærere declarando, quomodo illi in suis principiis debeant discurrere. Hac igitur obiectione omissa,

Responsio.

40 Quartò & vltimò dices: Si sanguis Christi fuit vnitus Verbo, ergo etiam fuere vniti Diuinitati alij humores: hoc autem videtur absurdum. Respondeo, omnino illos fuisse vnitos: & ita communiter censent Scholastici, vt videre est apud Patrem Suarez disput. 5. sect. 7. licet autem non sint tot testimonia pro ea sententia, ratio tamen videtur esse eadem; nam non minùs illi humores quàm sanguis sunt de integritate hominis; & iuxta opinionem docentem sanguinem animari, etiam illi animantur.

Obiectio quarta.

Responsio.

Etiam alij humores fuere immediatè vniti Diuinitati.

Fortasse dices: Indignum est Verbum assumere phlegma, pituitatem, &c. Respondeo, ibi non esse vllam maiorem indecentiam physicam aut moralem, quàm in accipiendis intestinis, ossibus, &c. quæ tamen de facto assumpsit, etiamsi in modo loquendi apud vulgares homines videatur aliqua specialis in ea vnione indecentia; quæ tamen, vt ex minùs bona apprehensione orta, non debet nos terrere.

Replica.

Solutio.

* * *

SECTIO IV.

Vtrum ea vnio fuerit ad omnem Christi sanguinem.

Præcedenti sectione solùm diximus in communi, sanguinem Christi Domini vnitum fuisse immediatè Verbo; iam oportet videre, an ea conclusio de omni omnino sanguine, qui in corpore Christi fuit, debeat intelligi; an verò, vti Caietanus hac tertia Parte, quæst. 54. art. 2. & aliqui alij volunt, de quibus nos suprà, duplex sit distinguendus sanguis; vnus Verbo vnitus, alter verò non vnitus; eò quòd in quolibet homine sit etiam duplex sanguis; vnus magis excoctus, qui sit vera & actualis pars hominis, & quidem in sententia Caietani informatus animo rationali; alius verò imperfectus, qui adhuc non sit pars, sed purum nutrimentum; & iuxta hanc distinctionem dicendum, illum priorem sanguinem vnitum Verbo, non autem hunc secundum. Videtur autem huic distinctioni valdè fauere Diuus Thomas quodlib. 5. q. 3. a. 5. in corpore, vbi ait, solum eum sanguinem, qui est de veritate naturæ, resurrecturum nobiscum, & cum Christo resurrexisse, alium verò nutrimentalem non ita. 41

Negat Caietanus sanguinem, qui necdum excoctus, sed purum nutrimentum est, fuisse vnitum.

Contra hanc sententiam Caietani adeò fortiter stat Pater Suarez, vt dicat, eam neque piam neque securam esse: contra illam etiam vrget Cardinalis Lugo rursus omnia testimonia, quæ priùs contra sententiam Durandi posuerat. Verùm, vti ostendimus illa ibi non esse efficacia, ita id ipsum maiori titulo pro Caietano dicimus. Dico *potiori titulo*; nam cùm in eis testimoniis nihil prorsus dicatur de vniuersalitate illa, quòd totus omnino sanguis fuerit vnitus; sed simpliciter, quòd sanguis fuerit à Verbo assumptus, & illa propositio affirmatiua possit absolutè verificari, si concedatur, eum sanguinem, qui perfectus est, & consequenter qui absolutè gaudet nomine sanguinis, fuisse assumptum; esto simul dicatur alium imperfectiorem sanguinem ea vnione caruisse, potiori titulo sine dubio Caietanus poterit eis testimoniis satisfacere quàm Durandus. Quidquid tamen de censura sit,

Contrarium Suarez defendit.

Absolutè dicendum censeo, non esse fundamentum vllum ad eam duplicis sanguinis distinctionem; ac proinde vniuersaliter discurrendum de omni vero & proprio sanguine. Dico *de proprio sanguine*; quia non disputo iam, Vtrùm, antequam materia chyli transeat in verum & proprium sanguinem, habeat aliqua accidentia valdè sanguini similia; quæ tamen non sufficiunt vel ad vnionem cum anima rationali, prout nos dicimus, vel ad formam eam specialem, quam alij vocant formam sanguinis, sufficiat tamen, vt in apparentia iudicetur sanguis; probabile enim valdè est, huiusmodi transitus non ita fieri immediatè, vt non intercedant eæ imperfectæ dispositiones: id autem non est contra nostram conclusionem, quia tunc illa materia non est verus, sed apparens sanguis; re autem ipsa solùm est nutrimentum, ex quo verus sanguis erit formandus. 42

Omnis verus & proprius sanguis est vnitus.

Ad Diuum Thomam suprà in contrarium allatum respondetur, cum solùm loqui de sanguine illo superfluo, seu nimio, qui aliquando solet

D. Th. docet, sanguinem superfluum non resurre-

[illegible]rum vbi- sumnon su- mus nega- mus, dum est in nobis ani- mari.

solet esse in hominibus; quem ideò non dicit pertinere ad integritatem naturæ, quia sine illo manet homo in statu naturalissimo; cum autem sanguinem dicit non resurrecturum nobiscum, quia cessante in cælo omni nutritione, haud dubie non erit necessarium habere vllum sanguinem superfluum, qui quasi reseruetur pro nutritione vlteriori: quo pacto etiam in aliquibus hominibus strumæ, & similes partes carnis superfluæ, etiamsi certissimum sit eas animari, meritò dici possunt non necessariæ ad integritatem naturæ, ac proinde nec cum hominibus vllo modo resurrecturæ; ergo eodem modo, etiamsi aliquis sanguis re ipsa superfluus fuerit in Christo, aut in nobis, non ideò infertur, illum sanguinem, quamdiu est in homine, non animari, si alius sanguis animatur; ac proinde nec sequitur: eum non terminari in Christo per Verbi subsistentiam.

DISPVTATIO VIGESIMATERTIA.

Vtrùm in triduo mortis manserit sanguis vnitus Verbo: vbi, quid de sanguine in terris relicto.

SVBSECTIO I.

Quid de mortis triduo.

1 CIRCA hoc punctum fuit totum dissidium inter Patres Dominicanos ex vna parte, & Patres Franciscanos ex altera; quorum caussam diximus suprà egisse Fratrem Franciscum de Ruuere, tunc Ordinis Commissarium Generalem, ac deinde Cardinalem Sancti Petri, & tamen Summum Pontificem Sixtum Quartum, qui nomine totius Ordinis eam vnionem negauit. Contrarium defendit ibi Dominicus de Dominicis nomine Ordinis sancti Dominici; & in eius probationem adduci possunt omnia quæ supra, dum de censura contra Durandum egimus: eamdem nunc tenent ferè omnes, vt videre est apud Patrem Suarez 2. Tomo in 3. disp. 14. n. 3[illegible]. quam ego etiam defendendam censeo. Probari autem solet ea sententia variis testimoniis Patrum, docentium, vnionem Verbi cum carne indissolubilem fuisse quomodo loquitur sanctus Leo Sermone 9. de Natiuitate. Damascenus & alij; quos videre poteris apud citatos Suarez & Vasquez. Verùm cùm hi Patres nihil penitus dicant de vnione immediata personalitatis ad sanguinem, nihil adferunt certitudinis pro ea sententia, nisi formando argumentum ex illo principio, alioquin inter Theologos receptissimo, *Quod semel Verbum assumpsit, nunquam dimisit.* Arqui, vt probauimus paulò antè, sanguinem immediate assumpsit, ergo illum nunquam dimisit.

Mansit sanguis vnitus Diuinitati in triduo mortis.

Quod semel Verbum assumpsit, nunquam dimisit.

2 Obiicies contra hanc rationem: Christus Dominus successu totius vitæ multas partes etiam carnis, quæ fuerant assumptæ, dimisit vi naturalis concoctionis & nutritionis: quod si semel concedimus aliquid dimissum, quod fuisset assumptum; profectò eadem ratione dicere id poterimus de sanguine in triduo. Respondeo negando hanc consequentiam; nam ea dimissio successiua fuit naturalis, &, nisi ad miracula recurratur, omnino necessaria ob vim ipsam nutritiuam; fuit etiam in partibus, quæ non erant iterùm reuniendæ corpori nisi fortè post longas trasmutationes redirent aliquæ ex illis in alimentum Christi. At sanguis in triduo totus ferè vna vice separatus fuit; erat item reuniendus statim corpori in resurrectione; non ergo debebat dimitti magis quam ipsum corpus. Confirmatur, quia de permanentia vnionis cum carne videtur omnino ex fide certum; atqui nulla est ratio, cur corpori ea gloria tribueretur, non verò sanguini, cùm vtrumque sit pars hominis: quod si videtur esse aliqua indecentia in eo quòd Diuinitas manserit vnita sanguini in terra, luto & sordibus permixto, eadem indecentia videtur eodem modo posse habere locum in partibus cutis; quia tota superior pars in flagellatione sine dubio decidit in terram, & tamen retinuit vnionem; ergo

Obiectio

Responsio. Dimissio partium in nutritione naturalis & necessaria fuit, nec erant ea partes reuniendæ.

Hæc est vnica & sufficiens eius sententiæ probatio: quod enim aliqui dicunt, Si in triduo facta fuisset consecratio, debuisse etiam poni cum sanguine Diuinitatem; ergo tunc adhuc erat vnitus Diuinitati; hoc inquam non admodum vrget: Primò, quia non stat, quid tunc fieret: nulla enim ea de re reuelatio existit. Secundò, quia aliqui dubitant, verùm tunc posset fieri consecratio. Sed contrà adhuc vrgetur ab aliis hoc modo, Saltem in reliquiis calicis consecrati a Christo ipso in nocte cœnæ debuit mansisse cum sanguine vnita Diuinitas, & ille sanguis adorandus erat adoratione latriæ. Huic tamen replicæ respódet Franciscus de Ruuere, seu Sixtus Quartus, potuisse illi sanguini deferri latriam, sicut defertur Cruci ob contactum præcedentem physicum cum corpore Christi. Fortasse facilius responderetur, Christum ita disposuisse, vt nullæ omnino de facto manserint tales reliquiæ in calice.

Probatio aliquorum non efficax.

Aliam rationem adfert Diuus Thomas q. 50. a. 2. vt probet in morte non fuisse separatam Diuinitatem ab eius carne; nam sicut gratia habitualis semel concessa non aufertur sine culpa mortali, ita neque gratia vnionis, quæ est multò maior gratia, debuit auferri absque culpa. Quæ ratio eodem modo applicari potest ad sanguinem. Multa dicuntur à Patre Suario & Lugo, vt hanc rationem defendant, ostendántque, quo pacto in partibus illis corporis, quæ per vim nutritiuam deperditæ sunt, item in partibus aliquibus sanguinis quæ post mortem Christi non sunt reunitæ, sine culpa perierit vnio; qua etiam occasione multa dicunt, vt determinent partes, quibus ius illud retinendi vnionem competit: ego tamen ab his omnibus censeo abstineondum, quia illa ratio Diui Thomæ est per modum puræ congruentiæ, ideóque non desumitur vl- 3

Probatio D. Thomæ.

Congruentia solum est, non debuisse sanguinem suum

lum

Cul. fo auferri vnionem à nimo nec gratia nauunam sine culpa perdatur.

lum solidum inde argumentum pro nostra sententia; maxime cum si ea vnio in corpore ex sanguine triduo mortis amissa fuisset, id præcise factum fuisset, eò quòd forte personalitas Diuina non posset terminare nisi naturam rationalem, vt nonnulli dicunt, ac proinde fuisset amissa ex necessitate physica & ex defectu subiecti; vel certè quia ad breue tempus, vt iterum post triduum ea vnio restitueretur: contra hunc autem modum dicendi profectò nihil efficacitatis adfert illa instantia de gratia.

SVBSECTIO II.

Obiectiones aliquæ soluuntur.

4 *Obiectio prima ex S. Augustino.*

VErum videamus quid possit contra hanc communem sententiam opponi. Primò ergo obiicitur Augustinus Epistola 146. vbi cùm dixisset, in Christo nunc esse carnem & ossa, addit, *Nisi fortè de sanguine requirendum est, quia cum dixisset, Palpate & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, non addidit sanguinem. Non ergo & nos addamus inquirere, quod ille non addidit dicere. Et de compendio, si placet, finita sit quæstio. Fortassis enim, accepta occasione sanguinis, vrgebit nos molestior perscrutator; & dicet: Si sanguis, cur non & pituita? cur non & fel flauum & fel nigrum?* Suarez 2. Tom. in 3. p. disput. 47. sect. 3. quia paucis antè verbis Augustinus dixerat, *Fides adsit, & nulla quæstio remanebit* putat Augustinum sensisse, esse de Fide, in Christo esse sanguinem. Meliùs verò Cardinalis Lugo asserit ex clarioribus verbis immediatè citatis Augustinum tam abfuisse procul à iudicanda de Fide permanentia sanguinis, vt potius nec eam quæstionem voluerit tractare. Ego dico, hoc testimonium non tam esse ad probandum, sanguinem non fuisse in triduo vnitum Diuinitati (de quo solo puncto iam agimus) quàm ad probandum, eum non fuisse reunitum corpori Christi. In quo puncto nulla penitus inter Scholasticos aut Catholicos est dissensio omnes enim eum sanguinem agnoscunt in Christo: id enim Tridentinum definit, dum ait eum poni sub speciebus panis vi connexionis, qua vt pars Christi, est ei de facto coniunctus. Nimiùm ergo Augustini testimonium probaret: ei respondeo, in illa ipsa aduersatiua *Nisi forte* clarissime ostendisse, se de sanguine non dubitare asserere, eum esse in Christo, sed timuisse tractare quæstionem; quia non videbatur apud se conclusisse, quid esset de pituita, & vtroque felle flauo & nigro dicendum.

5 *Obiectio secunda. An dici possit Verbum effusum in terrã. Responsio aliquorum.*

Secundò obiicitur: Ergo Verbum potuit dici effusum per terram in sanguine, inter pulueres mixtum, &c. Contra hoc instat Lugo, quia eodem modo, dum sanguis fuit in Christo, potuisset dici Verbum effusum per venam fluere, per corpus, &c. Quæ propositiones non habent minorem difficultatem quàm præcedentes. Aliqui respondent negando sequelam; nam communicatio idiomatum non est inter Verbum & partem humanitatis; qualis est sanguis; sed ratione totius: vnde Verbum non dicitur esse materia, aut anima, sed homo. Quod si obiicias, Ergo non debet dici, Verbum descendit ad inferos, quia anima, quæ descendit præcisè est pars humanitatis: respondet Lugo, ea sola prædicata tribui Verbo ratione humanitatis & ratione partis, quæ tribui etiam solent ipsi homini: cum ergo communiter dicamus ratione animæ, *Petrus est in cælo, Iudas in inferno*; item dicamus ratione corporis, *Petrus est in sepulchro*, &c. non verò ratione sanguinis dicamus, *Petrus est in pelui*; etiamsi ibi sit totus eius sanguis: eodem modo de Verbo non dicemus ob sanguinem fuisse illud effusum in terram, licet ratione corporis & animæ de eodem dicamus, quòd in sepulchro iacuerit, quod descenderit ad inferos, &c. cuius vlteriorem rationem reddit, quòd homines de parte aliqua non loquantur eam tribuendo toti, nisi ea sit pars principalis; vt est corpus & anima. 6

Replica.

Replicabis adhuc: Sanguis separatus in triduo non erat pars, sed totum quoddam compositum constans ex materia & forma; ergo tunc debebant tribui Verbo omnes denominationes quæ sanguini tribuebantur. Respondet idem Auctor, Etiam in triduo sanguinem fuisse ens partiale, vel quia retinuit formam suam, quam habebat priùs iuxta opinionem eorum, qui negant illum animari; quæ forma semper est partialis; vel quia (vt alij volunt) informatur forma rationali in corpore, & eius loco succedit cadauerica; quæ dici etiam debet partialis, prout supra sanguinem cadit; nam totalis cadauerica includit non solùm sanguinem, sed ossa, carnem, &c. *Responsio.*

Hæc tamen tota solutio mihi non satisfacit, & quidem hæc secunda; quia licet prædicata, quæ homini tribuuntur, non debeant propter solum sanguinem tribui Verbo; ideóque, si loqueremur hoc modo, *Deus homo*, non possumus dicere *Effusum*, &c. possemus verò dicere, *Iacuit in sepulchro, descendit ad inferos*, &c. At quando sub solo nomine Verbi loquimur; quo termino iam non vsurpatur ratio hominis; profectò debemus Verbo tribuere denominationes quæ illi conueniunt ratione vnionis ad totum aliquod separatum; vt si vnitum fuisset formæ cadauericæ, prout multi volunt, deberemus dicere, *Verbum est cadauer*, &c. ergo cùm in eo triduo Verbum ita fuerit sanguini vnitum, vt verè & realiter constituerit vnum suppositum cum sanguine, potuit etiam de eo sanguine Verbum prædicari ac dici, *Verbum est sanguis*, non minùs quàm, *Hoc suppositum*, seu, *hoc subsistens est sanguis*; & ad hoc per accidens est, quòd sanguis absolutè fuerit ens incompletum; nam ex illo & subsistentia fit vnum subsistens.

Ostenditur, responsionem aliam non sufficere.

Vbi sub solo nomine Verbi loquimur, debemus eidem tribuere denominationes quæ illi conueniunt ob vnionem ad totum aliquod separatum.

Forte Respondebis: Sanguis est nomen abstractum sicut anima & humanitas; vnde sicut Verbum non prædicatur de humanitate hoc modo, *Verbum est humanitas*, nec de anima etiam in triduo; non enim potuit dici, *Verbum est anima*, nec, *Verbum est caro*; ita etiam non potuit dici, *Verbum est sanguis*. Sed contrà, quia nullatus constat, sanguinem esse vocem abstractam; nam iuxta omnium eorum sententiam, qui dicunt illum habere suam formam distinctam, significat compositum quoddam ex materia & forma, & non per modum abstracti, vti humanitas; sic enim deberet dici sanguineitas; sed per modum concreti, eo modo quo homo differt ab hac voce *corpus*, quæ non significat formam substantialem, nec quidem in suo genere completam: quod addo propter eos qui dicunt dari formas partiales; nam etiam illa ipsa partialis corporis admittit in eadem materia aliam vlteriorem viuentem, qua vltimò completur- 7

Obiectio.

Responsio: Non constat sanguinem esse vocem abstractam.

pletur illud ens. At sanguis, si non animetur, non admittet aliam formam; ergo est vox concreta sicut homo, ac proinde debebit etiam per modum suppositi prædicari, *Hoc suppositum est sanguis*, &c. *Sanguis est subsistens*, &c eo autem ipso debebit de Verbo in triduo mortis prædicari. Contrà Secundò, quia licet hæc vltima responsio ostendat non debuisse dici tunc, *Sanguis est Verbum*, sicut non dicitur, *Verbum est humanitas*; debuisset tamen dici ostendendo sanguinem, *Verbum hic frigefacit, calefacit* &c. si sanguis tunc eos effectus præstaret; quia vt Verbum denominetur, tunc non est necessarium illud posse de sanguine per copulam *est* prædicari; sicut ex vna parte hominis, v.g. ex sola manu scribente, dicitur, *Homo scribit*, esto non possimus dicere, *Homo est manus*, *Verbum est manus*; ergo licet dici non possit, *Verbum est sanguis*, poterit tamen accipere denominationem ab operatione sanguinis, & dici, *Verbum calefecit, frigefecit, fluit*, &c.

Licet non potuisset in triduo mortis dici, Sanguis est Verbum, potuisset tamen ostendendo sanguinem dici, Verbum hic frigefacit, calefacit, &c.

8 Et hinc reiicio totam illam doctrinam Cardinalis Lugo; nam sicut ratione effusi sanguinis non dicitur homo effusus; ita ex eo quòd in hoc vel illo loco sit vna manus, aut vnus pes sancti Petri, non dicitur in eo loco sanctus Petrus; id enim solùm dicitur ratione maximæ partis corporis; ergo sicut è contrario ratione vnius manus scribentis dicitur, Petrus scribit, Verbum Diuinum scripsit; eodem modo, non obstante quòd à sanguine effuso non dicatur Verbum esse effusum, à sanguinis tamen motu intra corpus dicetur Verbum se mouere, & ab operatione qualibet alia sanguinis etiam denominabitur & à conculcatione sanguinis dicetur conculcatum; sicut si conculcaretur Christi manus, diceretur Verbum conculcatum; si manus percuteretur, diceretur percussum.

Responsio ad obiectionem.

Respondeo ergo absolutè obiectioni, cùm tota hæc quæstio sit de puris vocibus, scilicet de significatione illarum propositionum, *Verbum est effusum*, &c. non debere nos valde defatigari quærendo aliquod reale discrimen, vt ostendamus cur illa admittatur, *Homo est in sepulchro* ratione corporis; & non illa, *Homo est in lebete* ratione sanguinis in lebetem effusi; sed purè recurrendum ad hoc, quòd vnam vsurpauerint homines, aliam non. Dixi enim sæpè quando modus aliquis loquendi improprius & figuratus (qualis hic est, in quo pars pro toto vsurpatur) inter homines receptus, non benè ad alias materias, etiamsi re ipsa sint similes, argumentum deduci, vt probetur, debere similes modos loquendi in eis vsurpari. Ratio verò, cur similes consequentiæ non sint bonæ, ea est, quia vsus illos obtinuit, non verò hos: id quod ad rem nostram ostendo manifestè, si manus Petri percutiat, dicimus, *Petrus percussit*; si ea manus immittatur in cubiculum, si manus abluatur, dicimus, *Petrus est ablutus*; etiam ad Baptismum id sufficit; si sola manus sit nigra non dicimus absolutè; *Petrus est niger*; & similes modos loquendi possumus inuenire, vbi nulla in re ipsa est differentia; neque in eo, quòd pars sit notabilis, aut præcipua, potest fundari varius ille modus loquendi; debet ergo ad acceptionem communem recurri. Et satis de ea propositione, *Verbum est effusum ratione sanguinis*.

9

Obiectio Tertia.

Tertiò obiiciunt id quod nos iam suprà tetigimus: Illæ partes carnis, quæ successu temporis in Christo vi nutritionis amittebantur, non retinebant eo ipso vnionem: ergo multò minùs eam vnionem retinebit sanguinis effusus. Supra assignauimus disparitatem inter ea duo; nam illæ partes carnis non erant resumendæ, ideóque non debebant retinere vnionem; quia non expediebat, vt in aliis compositis manerent, & quidem in perpetuum vnitæ Verbo, maximè cùm in alias naturas conuersæ, debuerint aliis subsistentiis terminari; sanguis autem ad breue tempus separatum erat à corpore, & tam citò quam ipsum corpus secundò vniendum erat Verbo; vt quid ergo fuisset eo breui tempore dimissum. In quo puncto non video maiorem rationem, cur corpus debuerit eo triduo retinere vnionem quam sanguis: de corpore autem res est certa de Fide; ergo satis inde efficaciter id ipsum de sanguine dicitur.

Responsio. In partibus per nutritionem amissis non mansit vnio ad Verbum, quia non erant resumendæ.

Quartò & vltimò obiiciunt: Sanguis, quamdiu non est sub anima rationali, non debet terminari personalitate rationali; qualis est subsistentia Verbi. Respondeo, si naturæ cursum consideremus, ita omnino debuisse fieri; vti in ipso mortuo corpore etiam non debebat esse talis personalitas; Deum tamen ob rationes immediatè datas voluisse tam in sanguine quam in corpore retinere eam vnionem. Et, vt dixi suprà, non video quid speciale Auctores contrarij viderint in corpore præ sanguine, vt diuerso modo de illis discurrerint. Et de hoc puncto hactenus.

Obiectio quarta.

Responsio Nō mansit subsistentia Verbi sanguini effuso, iuxta naturæ cursum, sed ex ordinario, vti nec corpori in triduo mortis.

SECTIO III.

Quid dicendum de partibus illis seu guttis sanguinis quæ non sunt reunitæ corpori.

MVlta sub hoc titulo discutienda sunt: Primò, Vtrùm, casu quo aliquæ partes sanguinis manserint in spinis, sudario, cruce, &c. retinuerint aliquamdiu vnionem ad Verbum: Secundò, An etiam de facto eam retineant Tertio, An ibi maneat adhuc verus sanguis: Quartò, An è contrario Christus plus sanguinis receperit, quàm effuderit. 10

SVBSECTIO I.

Deciduntur duo prima dubia.

CIrca primum, Vtrùm tempore passionis sanguis ille qui effusus est retinuerit vnionem hypostaticam etiam secundùm partes, quæ reuniendæ non erant; Cardinalis Lugo ea disp. 14. sect. 5. omnino affirmat retinuisse, quousque Christus resurgens assumpsit alias partes, & has reliquit; tunc enim docet perditam in his, quæ non sunt reassumptæ, vnionem hypostaticam: quòd retinuerint eam vnionem ad illud punctum conatur probare ex eo, quòd ad illam horam æquale omnino ius reassumptionis habuerit vnus sanguis, quod alter; ergo sine iniuria non potuit vnus præ altero ea vnione hypostatica priuari: quòd verò à puncto resurrectionis amiserint vnionem probat; quia iam ab eo puncto fuere illæ guttæ exclusæ ab omni omnino spe reditus ad corpus Christi; ac proinde periit in ipsis omne ius ad conseruationem vnionis.

Putant aliqui sanguinem in passione effusum retinuisse vnionem hypostaticam etiam secundùm partes, quæ non erant resumendæ, vsque ad resurrectionem, postea perdidisse secundùm illas partes.

vnionis. Hoc tamen vltimum pertinet ad secundam quæstionem. Ego in hac materia nihil de iuribus censeo considerandum; alioquin dicere etiam debemus, nec potuisse vnas partes sanguinis præ aliis relinqui, quandoquidem omnes habuere æquale ius vt reunirentur. Cum distinctione igitur erit quæstio decidenda.

11 Pro quo aduertere, dupliciter posse concipi pro præsenti quæstione, fuisse eas guttas sanguinis non resumendi à Christo Domino eo tempore passionis effusas: Primò, vt illæ fuerint omnino permixtæ cum aliis partibus sanguinis, qui resumendus erat deinde à Christo Domino. Secundo modo, ita vt fuerint omnino separatæ ab illis quæ reuniendæ erant; vt v.g. in vno loco ceciderint octo aut decem solæ, quarum nulla deinceps recepta est.

Guttæ sanguinis non resumendæ, omnino separatæ ab aliis guttis quæ resumendæ erant, ipso momento effusionis perdiderunt unionem hypostaticam.

His positis dico, Si res hoc secundo modo contigit, iudico tales guttas ab ipso momento, quo effusæ sunt, amisisse vnionem; quia de illis est eadem omnino ratio, quæ de illis partibus, quæ naturaliter per totam vitam vi caloris, aut famis, &c. amittebantur; ergo sicut in illis omnes fatentur vnionem deperditam ipso momento, quo à corpore sunt separatæ; ita idem de his dicendum erit: quod enim simul aut paulò pòst in alio loco effusæ sint aliæ guttæ, quæ deinde erant resumendæ, non facit caussam harum meliorem, neque vllum in eis auget ius ed retinendam vnionem; neque necessitas ibi vlla fuit conseruandi illam; ergo. Si verò primo modo res dicatur contigisse, vt scilicet fuerint simul, & quæ reuniendæ deinde erant, & quæ omittendæ; tunc longè probabilius censeo, omnes retinuisse vnionem ad Verbum, quamdiu erant inter se vnitæ, quia & forma eadem informabantur, & vnum quid constituebant; ideòque naturaliter exigebant eadem perfici subsistentia; cùm primùm tamen separatæ sunt ab aliis, & relictæ ibi solæ, sine vlla futuræ vnionis, vt sic dicam, spe, tunc desiisse terminari Verbi subsistentia, & ingressas nouam subsistentiam.

Guttæ sanguinis non resumendæ, permixtæ tamen his quæ resumendæ erant retinuerunt vnionem hypostaticam, donec omnino ab aliis separarentur.

12 Cardinalis Lugo immediatè antè citatus ita tractat quæstionem, vt non faciat hanc distinctionem inter sanguinis partes ab aliis separatas quæ reuniendæ non erant, & inter illas quæ permixtæ fuere, sed vniuersaliter, vt diximus, loqui videtur de omnibus; aliquando tamen in ipsa probatione conclusionis insinuat se solùm de permitis agere, aliquando verò contrarium; quia iura quædam moralia in his guttis concipit ad fundamentum eius perseuerantiæ vnionis. Mihi, vt iam ostendi, non videtur necessarium esse recurrere ad vllum ius; quia vt in ordine ad futuram reunionem cum corpore nihil penitus iuuit illud, sed pro solo suo libitu Christus aliquas accepit, alias reliquit (vt pro hac quæstione suponimus;) etiamsi æquale fuerit in vtriusque ius; ita eo ipso quòd aliquas guttas dimisit animo eas non ampliùs recipiendi, & ita effudit, vt voluerit separatas relinquere ab omnibus aliis reunlendis, videtur mihi iam illis totum ius abstulisse, quod potest in eis excogitari. Vti in circumcisione, eo ipso quòd guttas aliquas sanguinis effudit, quas non cogitabat assumere, eas ab ipso puncto effusionis priuauit vnione hypostatica. Tetigit in quadam obiectione instantiam banc idem Auctor, eique nihil respondit; vnde fortasse concessit paritatem cum ea distinctione à nobis posita: sed quid-

Non est recurrendum ad vllum ius sanguinis ad reunionem.

quid sit de eius mente circa hanc distinctionem, aliqua obiici ex ipso possunt contra nos, ex quorum solutione nostra doctrina confirmabitur.

Primò ergo obiicitur: Sanguis non statim cùm primùm emittitur ex venis definit esse sanguis Petri, ex quo effunditur; reputatur enim adhuc illius; ergo non amittit vnionem ad subsistentiam. Respondeo in rigore, cùm primum desiit esse in corpore Petri, desinere esse Petri; etiamsi vulgariter dici soleat sanguis talis, aut talis hominis: per quod non aliud volumus denotare, quàm quòd fuerit Petri. Vnde etiamsi mille annis deinde ille sanguis duret cum aliqua apparentia, vt possit absolute vocari sanguis, dicetur esse sanguis Petri; vnde etiam probaretur contra Auctores eius obiectionis, sanguinem illum Christi, quem ipsi putant mansisse in terris, etiam post resurrectionem adhuc vnitum Diuinitati; quia de illo eadem proprietate dici potest, *Est sanguis Christi*, qua immediatè post effusionem sanguinem dicunt homines, *Hic est sanguis Petri*: hi autem Auctores omnino negant in tali sanguine Diuinitatem. Adde, in his modis loquendi homines passim rem, quæ olim fuit mea v.g. vocare etiam de præsenti meam; nam postquam quis donauerit alteri librum, pallium, aut eadem ludendo emisit, solet dicere, Istud est meum pallium, meus liber: per quod nihil aliud significatur, quam fuit meum pallium, iste fuit meus liber: ibi autem nihil est de eis iuribus, quæ hi Auctores in sanguine sibi imaginantur. Denique hoc argumentum etiam babet vim in sanguine effuso à Christo in circumcisione; qui tamen in borum sententia statim amisit vnionem, cùm desiit esse continuatus sanguini in corpore manenti.

13 *Obiectio prima.*

Respondetur sanguis cùm primùm desiit esse in corpore Petri, non est amplius in rigore sanguis Petri.

Secundò obiicies. Illæ guttæ, quæ re ipsa non sunt reuniendæ, tam poterant reuniri quam aliæ; ergo habebant tantum ius ad vnionem quantum aliæ; ergo tam debebant manere vnitæ quàm eliæ, quousque te ipsa aliquæ vnirentur, aliæ verò non. Respondeo, me iam dixisse, nihil hic per iura explicandum, sed per voluntatem Dei, de resumendis eis guttis: quod si hoc velis vocare ius, dico, etiamsi ex se tantum ius viderentur habere hæ, quàm illæ guttæ, quia tamen ex voluntate sua libera Christus decreuerat has, quæ omnino erant ab aliis separatæ, sibi deinceps non vnire, illas verò recipere, ideò his caruisse iure, illas verò illud habuisse. id enim quod hi dicunt de amissione iuris, quando actu vniuntur aliquæ, aliæ non, ego dico, à puncto, quo effusæ sunt illæ guttæ cum volontate in Christo existente, tunc eas sibi iam non ampliùs reuniendas.

14 *Obiectio secunda.*

Responsio.

Vnam potiùs præ altera reunitam esse vnum fuit ex illis nerò guttis aliis, sed ex voluntate libera Christi.

Dices Tertiò: Quamdiu guttæ illæ retinuerunt dispositiones sufficientes pro forma sanguinis, adhuc debuisse terminari eadem subsistentia qua anteà. Respondeo, id conuincere etiam eodem modo de sanguine in circumcisione effuso; quia etiam ille non statim amisit dispositiones sanguinis, & tamen statim desiit esse vnitus. Deinde hoc argumentum etiam vrget in guttis, si post resurrectionem adhuc retinuissent dispositiones illas necessarias pro sanguine. Respondeo absolutè, in mea sententia docente sanguinem informari anima rationali, valde facilè explicari, cur non retineant illæ guttæ eam vnionem ad subsistentiam, quia scilicet statim

Obiectio tertia.

Responsio.

Sanguis effusus cùm amittat vnionem cum anima amittit etiam subsistentiam.

tim desierunt esse sub anima, ob quam dabatur 15 eis ea subsistentia. Quæ ratio etiam probat debuisse illas, quæ assumendæ erant, amittere vnionem ad Verbum, nisi Deus per nouum miraculum eam vnionem retinuisset, eò quòd decreuerat iterum suscipere ad se eas guttas; nec volebat deserere quod iterùm erat assumpturus: vnde cõfirmatur nostra sententia, quia in eis guttis non reuniendis cessat tota ratio ponendi illud nouum miraculum perseuerantiæ vnionis, ac proinde non debemus illud adstruere. In sententia eorum qui docent, sanguinem habere suam propriam formam, forte difficilior esset solutio eius tertiæ obiectionis; eò quòd adhuc extra corpus potest sanguis suam formam conseruare; & consequenter ratione illius videtur petere eamdem subsistentiam Verbi, quam antea habebat in corpore. Ego quidem possem solutionem dubij ad eius doctrinæ defensores reiicere, sed res est etiam apud illos facilis; dico igitur, etiam eos Auctores dicere, illum sanguinem, ex defectu vnionis cum reliquo sanguine manente in corpore, desinere esse partem hominis, ac proinde iam non debere terminari eadem subsistentia, qua intra hominem terminabatur. Et hæc quoad priorem difficultatem.

Pater Valentia affirmat adhuc manere vnionem hypostaticam cũ partibus sanguinis in terra relictis.

Iam verò de secunda, Vtrùm absolutè Verbum etiam nunc retineat vnionem ad aliquas partes sanguinis in terris relicti. In quo puncto Pater Valentia disp. 1. q. 5. punct. 1. ad tertium argumentum omnino affirmat; nullum tamen adducit ibi pro se argumentum; solùm enim ait, Etiamsi aliquæ guttæ sanguinis Christi manserint in terra non propterea sequi, Christum Dominum in cælis non esse integrum; nam tunc aliquis homo dicitur esse integer, quando maximam partem sui sanguinis aut totum retinet: id quod notat propter Diuum Th. qui hac 3. Parte q. 54. a. 2. ad 3. ne Christum faciat in cælis imperfectum, ait omnem ab ipso receptum sanguinem quem effuderat.

Non manet sanguis relictus in terris vnitus Verbo.

16 Contrariam sententiam defendunt communiter Doctores, vt videre est apud Patrem Suarez Tom. 2. disp. 47. sect. 3. Patrem Vasquez disp. 36. c. 8. & Cardinalem Lugo suprà n. 81. eamdem ego iudico etiam omnino tenendam. Ratio illius est; nam illæ guttæ sanguinis non possunt dici deinde in fine mundi vniendæ corpori Christi; inde enim fieret, Christum nondum perfectè resurrexisse (quod est absurdum) aut non esse in ea perfectione & integritate quà est futurus post diem iudicij: quod etiam non potest probabiliter dici. Dicendum est ergo, eas partes non ampliùs vniendas esse; & tunc gratis omnino conceditur miraculum illud summum eius vnionis hypostaticæ, maximè cùm iam ibi nec sit forma sanguinis, esto alioquin admittatur in sanguine aliqua specialis forma substantialis, nec sint dispositiones ad illam, aut ad animam rationalem: tanto enim tempore sine ingenti miraculo non possunt illæ ibi conseruari; si autem ibi iam est aliud compositum substantiale, & quidem integrum, procul dubio debebit etiam habere suam propriam subsistentiam. Denique, nec vlla necessitas eius vnionis aut vlla vtilitas potest ostendi; nam ad venerationem earum reliquiarum sofficit, quòd olim fuerint vnitæ Verbo; vt ob solum contactum physicum præcedentem crucis cum corpore Domini, etiam sine vlla vnione physica cum Diuinitate, manet crux summa adoratione digna.

Partes illæ sanguinis non sunt vniendæ Christo ampliùs.

SVBSECTIO II.

Deciditur tertium dubium.

EX dictis tamen oritur tertia difficultas suprà initio subsectionis insinuata, Vtrum scilicet 17 reuoierit sibi Christus totum sanguinem, quem effudit. Et quidem duo sub hoc titulo in dubium verti possuot: Primum, An guttulas aliquas in spinis aut sudario reliquerit: Secundum, An sanguinem, quem in horto per sudorem ante passionem emisit, receperit deinde saltem maiori ex parte. Circa primum punctum multorum sententia asserit, omnino mansisse aliquas guttas eius sanguinis. Ita Pater Suarez Tomo 2. disp. 47. sect. 3. Vasquez disp. 36. cap. 8. & Lugo disp. 14. n. 91. quæ quoad permanentiam in eis spinis eius materiæ sub sanguine priùs existentis probatur; quia color ille rubeus non potest à sanguine produci efficienter in aliena materia non enim aliter rubefacit sanguis quàm seipsum communicando, seu tegendo partes illas corporis quod reddit rubrum; eo modo quo hoc atramentum, quo has litteras formo, non producit vllum colorem in charta, sed illum quem in se habet communicat chartæ, seipsum etiam chartæ communicando. Ne ergo miraculosam ibi concedamus productionem effectiuam ruboris illius, dicendum est, manere adhuc illam ipsam materiam quæ fuerat antè sub forma sanguinis, & sub illa eumdem ruborem antiquum, ac proinde non omnem sanguinem, qui sub passione est effusus, fuisse in resurrectione receptum à Christo.

Putant aliqui non omnem sanguinem, qui effusus est, fuisse reassumptum in resurrectione, sed in spinis aliquid remansisse.

Diuus Thomas videtur esse in contrarium; 18 vt enim suprà diximus, iudicat omnem sanguinem fuisse receptum, eò quòd totus fuerit necessarius ad integritatem coporis Christi: citatur etiam pro ea sententia Diuus Athanasius lib. de Passione imaginis Domini nostri; vbi agens de sanguine qui effluxit Berythi ex quadam crucifixi imagine à Iudæo lancea perfossa, ait, à verè Catholicis non esse æstimandum, quasi ex carne & sanguine Christi possit aliquid in mundo inueniri, nisi illud quod in ara altaris per manus Sacerdotum quotidie spiritualiter efficitur. Quæ verba videntur in septima Synodo generali (quæ fuit Nicæna 2.) actionequarta relata & approbata.

Putant alij omnem sanguinem reassumptum esse.

Iudico vtramque partem esse dubiam, quia fundamenta vtriusque sunt debilia; quòd enim dicitur, sanguinem non rubefacere quasi efficienter, est valde dubiom; quia non videtur negari posse, multos colores produci efficienter à liquoribus; & fortasse talis est sanguis. Secundò, quidquid de hoc sit, faciliùs dici potest, Deum, qui miraculosè illam materiam sanguinis imbibitam in clauis, spinis, pulueribus, &c. extrahebat, vt eam reuniret corpori Christi, reliquisse ibi ruborem illum in memoriam eius sanguinis, & ad solatium fidelium; nec magnum fuisset miraculum, semel pro semper mutare illi rubedini subiectum; nec pro deuotione fidelium fuit nessarium, vt maneret ibi ipsa materia prima sanguinis.

Vtrumque dubium est. Primò ostenditur incertitudo affirmantis partis.

Potuit rubor in spinis manere absque materia sanguinis.

Replicabis: In Reuelationibus Sanctæ Bri- 19 gitæ lib. 6. habentur hæc verba Beatæ Virginis: *Cùm tempus vocationis meæ instaret de hoc mundo, præputij sacri membranam commendaui sancto Ioanni custodi meo cum sanguine illo benedicto, qui remansit*

Replica.

remanserit in vulneribus eius [illegible] qua de sepeliri [illegible] eius ac cruce. Postquam [illegible] successoribus [illegible] per [illegible], fideles qui tunc erant [illegible] in eum locum mundi [illegible] vbi terra [illegible] fuerunt [illegible] cognita, donec [illegible] Roma, [illegible] Roma [illegible] [illegible] non honorata [illegible] ex [illegible] quibus constat, vere adhuc extare [illegible] sanguinis ipsius veram materiam,& non solum [illegible] rubedinis. Adducit etiam Syluester in Rosa aurea, Tract. [illegible] q. 31. Bullam Pij Secundi ad quemdam Abbatem; vbi ait, nullatenus repugnare veritati [illegible], dicere, Redemptorem, nostrum ob memoriam passionis suæ partem aliquam sui sanguinis in terris reliquisse. Verum

Responsio. respondeo & primò ad hanc [illegible] ulam, ex ea solum probari non esse contra Fidem admittere cum sanguinem, imo in rigore ostenditur idem quod ego immediatè ante dixi, rem hanc esse in vtramque partem dubiam. Ad reuelationem Sanctæ Birgittæ dico, aliquam probabilitatem per eam adferri, quia tamen non omnia quæ in eis Reuelationibus continentur sunt certa, non possumus inde eam doctrinam iudicare certam.

20 *Ostenditur eamdem negantem esse [illegible] in sen. [illegible] possunt [illegible] perfectionem corporis.* Quod verò neque ex altera parte negante etiam sit certitudo, patet primò, quia ipse Diuus Thomas alibi insinuat contrarium: Secundo quia [illegible] [illegible] ibid. notabili aliqua parte [illegible], nam decem aut duodecim parvulæ guttæ [illegible] forte sunt sparsæ in terris, & canon possunt minuere propriè perfectionem corporis, quia non est res notabilis. Quid si illum defectum sanguinis suppleuit per esc & sanguine [illegible], quem comedit de nocte coram discipulis,& quem in puri [illegible] sanguinem forte conuertit? Athanasius item pro negatiua sententia allatus non creditur esse Magnus Athanasius, sed alius minoris momenti & auctoritatis, cui liber ille tribuitur. deinde ille solùm negat esse verum sanguinem Christi in terra [illegible] illum, qui à Sacerdotibus in consecratione ponitur; per hoc tamen non aduersatur sententiæ contrariæ Suarez & aliorum, qui illi non [illegible] cunt, illas maculas rubras esse tam verum sanguinem Christi, sed fuisse, mansisséque ibi materiam primam quæ fuit sub tali [illegible] forma. Denique, cùm ille Pater videatur rem hanc de [illegible] de facere, & ex Bulla Pij Secundi, mille ferè annis recentiori, paulo ante citata constet, non esse contra Fidem dicere, adhuc esse a Christo Domino aliquid relictum in terra de effuso sanguine; certum est, nimis multum eo testimonio probari, si acciperendum sit in rigore, quam præ se fert. Constet ergo, vtramque partem esse incertam: ego in re dubia magis propendeo in sententiam priorem Patris Suarez, quia communior est & magis iuxta sensum fidelium; & ea reuelatio Sanctæ Brigittæ illam reddit probabiliorem.

21 *Tertia illius [illegible] esse in terris relictam materiam [illegible] quæ fuit sub forma sanguinis tamen non ma[illegible] forma.* Quam tamen conclusionem intelligo iuxta explicationem paulò ante traditam, vt in ea materia non maneat vllo modo forma sanguinis: id quod in mea sententia est certissimum; quandoquidem forma illa est anima rationalis Christi Domini; certo certius autem est, ibi non esse animam Christi; alioquin reuera & substantialiter esset ibi Christus vt verus homo. Deinde, etiamsi propriam formam à rationali distinctam tribuamus sanguini [illegible] dicendum, neque [illegible] ibi maneret; quia naturaliter loquendo non potest tamdiu ibi ea forma conseruari, fingere autem perpetuum miraculum est omnino arbitrarium sine vlla penitus necessitate. Nam vti in veneratione partis præputij non adoramus ibi formam eius [illegible], hæc enim erat anima rationalis Christi sed materiam primam, quę sub ea forma fuerat & idem in veneratione Reliquiarum Sanct. [illegible] manifestè constat; ita vt sanguinem [illegible] in spinis & sudario iudicemus summa veneratione dignissimum, non debemus recurrere ad vllam veram formam sanguinis sed ad materiam quæ sub illa fuit; hac autem necessitate cessante statim apparet, non nisi gratis poni perpetuum illud miraculum conseruationis formæ sanguinis. Et de hoc tertio puncto satis.

Circa secundam partem dubij initio subsectionis propositi quærimus, Vtrùm Christus reunierit [illegible] saltem [illegible] aliqua ex parte sanguinem, quem in horto per sudorem effudit. Franciscus Collius lib. 5. de sanguine Christi cap. 3. pro se citans Caietanum, Syluestrum, Hieronymum de la Rua, & Petrum de Cabrera, docet, illum, qui per sudorem in horto fuit effusus, non fuisse assumptum: Caietanus rationem reddit, ex eo quòd ille sanguis fuerit nutrimentalis, qui non animabatur, ac proinde nec vniebatur Verbo, etiam dum fuerat in corpore, & in resurrectione; vbi cessabat nutritio, cessasse etiam videtur ratio illum resumendi. Collius verò putat illum, esto fuerit verus sanguis, fuisse tamen minùs perfectum; cumque constet aliquem sanguinem Christi mansisse in terris, connaturalius videtur dicere, fuisse relictum eum qui minùs erat [illegible] [illegible]. In contrarium stat Pater Suarez supra & Diuus Thomas, qui etiamsi aliquando, vt supra vidimus) insinuat, nihil prohibere dicere, quòd minus in Christo circa finem vitæ fuerit aliquid sanguinis superflui, qui non necessario debuit reuniri; tamen hac 3. p. quæst. 54. art. 2. ad 3. & quolib. 5. q. 3. art. 5. docet, totum sanguinem, qui à Christo fuit in passione effusus, receptum iterùm in resurrectione; ratio autem, quam subdit, ostendit, sanctum Doctorem loqui de tempore etiam orationis in horto; quia inquit, Christus in perfecta ætate passus est, in qua sanguis, qui in [illegible] inueniebatur, totus videbatur pertinere ad veritatem & perfectionem humanæ naturæ; ergo [illegible] sanguis ille fuerit effusus in magna copia, vtpote qui ex omnibus partibus corporis defluebat, & [illegible] que ad terram, vt ait Sanctus Lucas, debuit magnam in Christo debilitatem caussare, & multum minuere de integritate naturæ debuit [illegible] ille defectus suppleri, nihil autem aptius fuit quàm ipse sanguis effusus, vt sicut ille socius fuerat Christi patientis, ita cum Christo resurgente gloriosus ipse resurgeret.

Sanguinem, qui in horto effusus est per sudorem, putant aliqui non fuisse reassumptum. 23

Contrarium tenent alij.

Et hæc sententia sic deducta videtur longè probabilior. Quòd autem dixerunt Caietanus & Syuester de duplici sanguine, iam est à me suprà impugnatum; quod verò Collius addidit, illum sanguinem fuisse minùs perfectum, eò quòd natura semper conetur retinere apud se perfectiorem sanguinem, nec videtur esse verum neque ad rem nostram: non verum, quia natura non habet eas reflexiones, sed eum sanguinem emittit, qui est vicinior poris per quos emanat, aut vulneri aperienti portam pro sanguine, siue ille vicinior sit nobilior, siue minùs perfectus. Non est item ea doctrina ad rem

24 *Probabilius est, sanguinem per sudorem in horto effusum esse reassumptum.*

nostram, quia esto dicamus sanguinem illum non fuisse nobiliorem, non propterea sine illo corpus Christi erat perfectum, quandoquidem supponimus eum non fuisse prius superfluum, sed spectare ad perfectionem corporis Christi; ergo debuit Christus illum recipere, vel certe alium loco illius producere, si autem alium produceret, cur non quando cessit illum recipere?

Obiectio

Dices: Si post eum sudorem Christus diu vixisset, adhuc eius corpus fuisset integrum & perfectum; ergo ille sanguis non erat necessarius pro integritate naturæ.

Solutio.

Respondeo, eo casu per cibum recuperaturum Christum suum sanguinem; & tunc iam hic non fuisset necessarius; at quandoquidem ille defectus re ipsa non est aliunde reparatus; debuit in resurrectione ille sanguis assumi, non minùs quam qui effusus est in passione: de quo etiam formari potest idem argumentum, quod de illo qui formatur in sudore sanguineo; nam si post flagellationem diu Christus vixisset, habuisset etiam iterum corpus perfectum; vnde ille integrat suam conditionem.

SVBSECTIO III.

Quartum dubium, Vtrùm Christus plus sanguinis habeat in cælo quàm habuerit in terra.

14 ETsi ex dictis immediatè antè videatur inferri negatiua pars tituli, quia si Christus aliquas guttas sanguinis reliquit in terris; ergo minùs accepit quam habuerit; quia tamen poterat aliunde eum defectum compensare, & adhuc plus reddere de sanguine, locum habet dubium præsens. Non loquimur autem comparando Christum in cælis cum ipso in terris adhuc infante, in hoc enim sensu certum est; eum plus de sanguine & de carne habere: comparamus ergo Christum in cælo cum ipso immediatè ante initium passionis, quando erat in perfecta corporis dispositione.

Suarez putat plus sanguinis accepisse post resurrectionem Christum, quàm habuerit in corpore passibile.

Pater Suarez loco suprà citato ait, verisimile esse aliquid plus accepisse ad replenda aliqua corporis loca, quæ, dum viueret, in corpore passibili replebantur excrementis & fæcibus. Cui doctrinæ videtur fauere Diuus Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 1. q. 1. ad 2. dicens intestina esse futura corporibus gloriosis non plena turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus.

Impugnant aliqui Primò

In hanc doctrinam insurgunt aliqui, Primò, quia eodem modo deberet esse stomachum loco ciborum futurum plenum sanguine: neque enim intestina sunt magis proportionatus locus pro sanguine quàm sit stomachus; grauare autem Beatorum stomachum tanto sanguine planè est absurdum.

Secundò.

Secundò, quia in consecratione corporis Christi Domini facta in cœna fuit positum corpus Christi pulchrum & perfectum; & tamen non fuerunt ibi positæ fæces quæ erant in intestinis, neque item cibi; quia in consecratione non ponuntur nisi quæ sunt partes Christi; ergo non pertinet ad pulchritudinem corporis has partes replere talibus humoribus.

Tertiò,

Vnde addunt, etiamsi de facto daretur in stomacho Christi aliquis sanguis, non debere illum poni in consecratione; quia revera ille non magis esset pars Christi quam sunt cibus alius stomachum replens; ergo sicut cibus non fuit positus nec per concomitantiam, ita nec debuit poni sanguis loco cibi succedens. Non explicant autem illi, Vtrùm intestina sint futura omnino vacua, an aëre plena; neque ad Diui Thomæ auctoritatem quidquam respondent.

15 Iudico igitur coniecturam Patris Suarez satis esse probabilem, & apertè esse ad mentem Diui Thomæ eo loco citato; nam nobiles humiditates per quas dicit replenda intestina, non credit fore humiditates aliquas diuinitus creatas de nouo, sed humores nostros quatuor purissimos, & defæcatissimos; cur autem non dicemus etiam fore connaturalius stomachi vacuitatem repleri purissimo sanguine, quam illum fore vacuum omnino contra naturalem exigentiam, aut certe solo aere repletum? neque enim incommodum est, quod insinuat hic Auctor, agilitatem Beatorum impediendam per eum sanguinem; potiùs enim per illum iuuabitur: quoad domum autem subtilitatis nulla est difficultas, quia tam facile poterit penetrari sanguis ille quam aër loco illius replens stomachum; aut (vt meliùs dicam) tantum erit necessarium miraculum ad penetrationem aeris quam sanguinis; ergo cùm aliunde videatur connaturalius, si ita illud corpus repleatur, vt quidquid intus est informetur eadem anima rationali, cur quæso id non dicemus?

Probabile est, plus sanguinis à Christo assumptum ad replenda aliqua loca corporis, quæ antè in passibili corpore excrementis & fæcibus erant.

Replica.

Replicabis: Ergo totum corpus erit densissimum sine vllis poris; sed omnes pori erunt pleni sanguine ob eamdem rationem.

Solutio Primò:

Respondeo Primò negando consequentiam, quia illi petuntur connaturaliter à partibus ipsis corporis, petuntur etiam ab ipso sanguine; nam & sanguis suam exigit raritatem, at ea magna & totalis vacuitas stomachi & intestinorum non petitur ab vlla parte corporis; nec per hoc, quod ibi poneretur sanguis, in sua tamen naturali raritate quidquam fieret contra naturam; ergo.

Secundò.

Respondeo Secundò, fortasse posse concedi consequentiam, vt scilicet loco corpusculorum aliorum, quæ iuxta meam sententiam constituunt corpus rarum, ponantur partes aliquæ purissimæ vel sanguinis, vel pituitæ, &c. vt sic nihil intra hominem Beatum detur, quod non sit actualis pars illius, & informetur anima rationali; in quo modo dicendi nullum sanè video inconueniens. Aduerte tamen, non propterea me docere intra os Beati negandum aërem, cum ibi ad loquendum videatur omnino necessarius.

16 Sed iam obiectiones in contrarium ab his positas, quæ facilè explicantur. Ad primum, negamus illi vllum esse absurdum, si stomachus sit plenus defæcatissimo & subtilissimo sanguine. Ad secundum de consecratione respondeo, haud dubiè in consecratione noctè cœnæ facta non fuisse positas illas fæces & cibos, quia non erant vllo modo necessaria ad replendum vllum vacuum: nam corpus Christi cùm non poneretur extensum in Eucharistia, sed totum in quolibet puncto, non potuit ibi relinqui vlla vacuitas inter duos (sic dicam) stomachi muros, vt propterea deberent poni ibi aut aer, aut fæces ad eam vacuitatem replendam, ac proinde quid mirum, si ibi corpus Christi fuit et pulchrum sine illis, quia ibi non habebat pulchritudinem actualis extensionis, in qua tamen extensione in omnium sententia includitur vel aër, vel vacuitas, vel aliud corpus replens spatium inter stomachi parietes: nihil autem horum trium fuit

Impugnationibus respondetur. Non est absurdum stomachum Beatorum plenum esse subtilissimo sanguine. Cum corpus Christi in consecratione cœnæ non poneretur extensum, nulla potuit esse vacuitas stomachi.

fuit ibi positum ob rationem à me datam: sicut autem nequaquam licet sic argumenrari, Nihil horum fuit in consecratione, ergo nihil horum erit in cælo, non pertinebit ad pulchritudinem Christi. Vnde dico, Si in consecratione poneretur corpus Christi, vt dici solet, circumscriptiuè necessariò debuissent poni cum eo vel fæces, vel aer, vel cibus, vel sanguis in stomacho & intestinis.

27 Ad tertium de consecratione quæ iam fit, Vtrùm scilicet, casu quo Christi Domini stomachus sit in cælo plenus sanguine, ponendus esset talis sanguis per concomitantiam, Dico omnino ponendum, iuxta doctrinam à nobis datam; non quia sanguis ille sit pars supplens defectum ciborum ad replendum stomachum: ex hoc enim capite sicut cibus & aër non fuit positus, non fuit necessum eum sanguinem ponere; sed quia iam de facto nos dicimus eum esse vnitum continuatiuè cum toto alio sanguine, & informatum iuxta nostra principia anima rationali; debebit igitur de facto poni non tamquam simpliciter necessarius ad integritatem naturæ, sed tamquam pars actualis Christi: sicut si Christus habuisset tempore cœnæ sanguinem aliquem superfluum, aut fuisset corpulentior quam naturalis pulchritudo exigit, aut habuisset capillos vnguésve longiores, quàm essent necessarij; haud dubiè & ille sanguis, & caro illa superflua & capilli positi fuissent in Eucharistia. Hæc dicta sint ad ostendendum probabilissimam esse Patris Suarez coniecturam; ea verò admissa,

Si Christi Domini stomachus in cælo est plenus sanguine, ponetur talis sanguis concomitanter in Eucharistia.

Vlteriùs declarandum est, vnde Christus Dominus illum sanguinem acceperit; quandoquidem in fine vitæ supponimus enim non habuisse. Fortasse dici posset, ex partibus illis quas in decursu vitæ habuerat, & vi caloris naturalis corruptæ erant, tot recepisse, quot pro eis vacuitatibus replendis necessariæ erant: videbatur enim connaturalius, vt ex iis quæ priùs fuerant vnitæ, quàm ex aliis nouis illud fieret supplementum. Hæc, vt dixi, pro Patre Suarez.

Potuit Christus supplere sanguinem ex partibus in decursu vitæ dimissis.

Absolutè autem opinor æquè probabile, si non fortè probabilius, eas vacuitates vel non replendas omnino, vel solo aëre purissimo, qualis erit inter Beatos, iuxta ea quæ diximus in Tractatu de Beatitudine; quoad vacuitatem autem nihil est quo durum appareat, quia vacuum vel ideò naturaliter esse non potest, quia (vt aliqui putant) per illud impediuntur influentiæ cælorum; cùm autem in Beatorum corpora nullæ tales sint futuræ influentiæ, cessat ibi omnino hæc ratio; vel ideò vacuum repugnat, quia, iuxta meam sententiam, non potest vlla fieri nec partialis penetratio: cùmque Deus ab initio produxit materiam necessariam ad totum hoc sublunare spatium implendum, non potest vllibi fieri vacuum, nisi alibi æqualis fiat penetratio: hæc autem ratio cessat etiam in cælo empyreo; ergo. Et de Christi Domini sanguine satis. 28

Æquè probabile est, non fuisse vllum sanguinem ad replendas vacuitates à Christo assumptum, ac contrarium.

DISPVTATIO VIGESIMAQVARTA.

Quæ alia assumpserit immediatè Verbum; quo ordine; & an potuerit assumere naturam irrationalem.

1 POST sanguinem agendum videbatur de aliis tribus humoribus, nisi de illis obiter suprà dixissemus eamdem esse rationem, quæ est de sanguine, ac proinde omnino eos assumptos; his ergo omissis,

SVBSECTIO I.

Quid de dentibus, capillis, vnguibus & forma cadaueris.

Circa dentes in primis nulla videtur esse difficultas, quin assumpti fuerint immediatè; quia illi manifestè nutriuntur, & vitali modo crescunt, non minùs quàm omnia alia ossa: id quod fusiùs deduxi in Philosophia; ergo terminantur eadem subsistentia qua ossa, caro, sanguis, &c. Imò quia de dentibus vix vllus negat eos animari, sanguinem verò multi negant; ideò videtur longè certius, dentes fuisse eadem subsistentia terminatos, quàm sit de sanguine.

Dentes immediatè fuerunt assumpti à Verbo.

Secundò circa capillos & vngues dicimus maiorem esse in eis rationem dubitandi. Vnde nega Vasquez disp. 36. n. 34. quia putat nec animari, nec pertinere ad veritatem, sed ad ornatum solum humanæ naturæ. Contraria tamen sententia longè probabilior est, & verò eam esse Diui Thomæ ostende suprà testimonio illo, quo capillos & vngues animari dixit; esto in eis non exerceantur operationes sentiendi & discurrendi. Secundò, non video quo maiori fundamento dicat Vasquez, vngues esse ad solum ornatum, quàm id dicat de dentibus: quòd enim dentes iuuent ad comedendum, non facit, vt propterea specialiori modo sint partes; quia iuuare ad comedendum non est constitutiuum partis in ratione talis: id enim etiam fictus dens potest fortè præstare. Tertiò, multò magis turpis videretur homo sine vnguibus quàm sine dentibus; ergo. Quartò, cùm ipse Vasquez admittat Tomo 3. disp. 185. n. 23. capillos & vngues Christi poni in Sacramento altaris, & quidem meritò, quia sine illis magis (vt dixi) imperfectum esset corpus Christi, quàm sine dentibus; profectò debebit etiam fateri, illos poni vel ex vi verborum, ac consequenter esse partes ipsius corporis Christi, ac proinde vt partes terminati eadem subsistentia, vel saltem per concomitantiam; ideóque etsi non censeantur esse pars corporis, erunt saltem compars illius & pars Christi; quia in Sacramento nihil ponitur quod non sit pars Christi. Nam Tridentinum eam concomitantiam tradens, solùm eam fundat in ratione partis; si autem compars, ergo terminantur eadem subsistentia Verbi. Respondet Vasquez,

Negat Vasquez capillos & vngues assumptos esse immediatè. Impugnatur Primò.

Secundò. Tum dici possent dentes ad solum ornatum pertinere quà vngues. Impugnatur Tertiò.

2 *Quartò.*

Siue ponantur per concomitantiam siue ex vi verborum in Eucharistia capilli & vngues, terminantur subsistentia Verbi.

eos ideò poni, quia pendent à corpore, eique sunt coniuncti. Sed contrà, quia chylus, quem Christus habuit in stomacho, dum consecrauit in cœna, pendebat à corpore Christi; & tamen quia non erat pars illius, non fuit positus. Contra Secundò; nam quando ponitur in duobus locis res aliqua, non est necessum poni in eis simul ea quæ ab illa re pendent, sed è contrario ea à quibus res ipsa duplicata pendet; ergo si ponuntur in Eucharistia, vt reuera ponuntur capilli, caussa est, quòd sint compartes Christi.

3 *Capilli & vngues fuerunt immediatè assumpti à Verbo.* Dicendum ergo est cum Patre Suario disp. 15. sect. 7. Cardinale Lugo disp. 14. sect. 8. & aliis, omnino fuisse assumptos & vngues & capillos. Pro qua veritate inducit Suarius Ambrosium libro de Incarnationis Dominicæ sacramento cap. 6. & Athanasium Epistola ad Epictetum; quam refert Epiphanius hæresi 77. hi enim duo dicunt, hæreticos, qui naturam Diuinam eiusdem fecere substantiæ cum carne Christi, debuisse consequenter asserere, Verbum fuisse conuersum in carnem, capillos, &c. ergo supponebant hi Patres, capillos & vngues pertinere intrinsecè ad componendam naturam huhumanam. Respondet Pater Vasquez, eam illationem non fuisse Patrum per modum absurdi contra hæreticos, sed ipsorum hæreticorum. Non placuit Cardinali Lugo ea solutio, quia non videtur credibile, ipsos hæreticos tam distinctè suum errorem tradidisse; faciliùs enim eo modo agnosci potuisset eius absurditas. Ego tamen in verbis Ambrosij, quæ & ipse Lugo citat, nihil video de illatione facta ab Ambrosio, sed potiùs narrationem simplicem, quòd ea omnia hæretici illi dicerent; ait enim Ambrosius: *Cùm isti dicant, quia Verbum in carnem, capillos, sanguinem & ossa conuersum est, & à natura propria mutatum*, &c. Vides nullam ibi esse illationem Ambrosij? Ergo ex hoc capite probabilis videtur ea solutio Patris Vasquez. Meliùs reiicit illam idem Lugo, ex eo quòd cùm ipsi hæretici distinctè tradidissent eam conuersionem in capillos, &c. si Patres specialem inuenissent indecentiam in ratione vnguium, capillorum, &c. non omisissent illud ipsum impugnare specialiter, vel certè dixissent, malè ab hæreticis quidquam de capillis, &c. inferri, cùm Verbum non fuerit vnitum illis. Hæc solutio etsi, vt dixi, sit melior, non tamen omnino satisfacit: quia (quidquid de ea vnione Christi cum capillis sit) tam magnus error iudicabatur à Patribus, Diuinitatem conuerti in ossa & sanguinem, quàm conuerti in capillos; quia semel concessa mutabilitate naturæ Diuinæ in ossa, nihil augebatur indecentiæ per hoc, quòd ea conuersio fieret ad vngues, magis quam si fieret ad flauam bilem, siue vngues & flaua bilis essent assumpta, siue sola bilis, non verò vngues. His ergo omissis testimoniis, vt valdè remotè nostræ sententiæ fauentibus, sufficiant quæ refutando sententiam Vasquez dicta sunt: ea enim omnia directè probant nostram conclusionem; contra quam nihil est vllius momenti quod obiici posset.

4 *Etiam extremi vngues fuerunt assumpti.* Quæri tamen circa eam potest, an etiam sit intelligenda de extremis vnguibus. Quidam enim eos extremos negant animari, dicuntque solùm esse excrementa. Verùm probabilius videtur, de omnibus eamdem esse omnino rationem, quia & coniuncti sunt. neque potest determinari vbi desinant viuere, & vbi debeant reputari excrementa; & vt in capillis, etiamsi longissimi sunt, non ideò minùs animatur extremitas quàm eorum initium; ita de vnguibus dicendum est; est autem per accidens, quòd aliquando nimium excrescant: quòd verò sine dolore abscindantur, non vrget magis quàm in capillis; & absolutè solùm inde suadetur id quod Diuus Thomas suprà docuit, in eis non posse exerceri opera sensitiua; vti etiam in ossibus apparet, quæ communiter dicuntur immediatè & proximè non exercere sensationem: & certè dentes si lima subtili terantur, nullum caussant dolorem.

Circa formam verò cadaueris dico, eos qui negant formam cadaueritatis, & solùm admittunt formulas partiales, non teneri dicere, de nouo quidquam fuisse assumptum, sed dimissam præcisè vnionem animæ ad corpus; partes verò seorsim mansisse vnitas Verbo non minùs quàm anteà. 5 Qui verò eas formas partiales negant, & cadauericam admittunt (quod mihi probabilius est, vt suo loco ostendi) possunt dicere, in triduo mortis fuisse hypostaticè eam formam vnitam; quia tunc ea pertinebat ad complementum substantiale corporis; videtur autem Verbum fuisse vnitum corpori vt completo; & ita docent Suarez & Vasquez suprà. *Potest dici, in triduo mortis Christi formã cadauericam fuisse hypostaticè vnitam.* Possunt tamen etiam probabiliter dicere, eam formam non fuisse assumptam: & ita defendit Hurtadus dispnt. 1. de anima §. 46. quia, cùm materia diuinitus possit terminari per subsistentiam non terminata ipsa forma; id quod ab omnibus videtur concedendum; & alioqui forma ea cadaueris fuerit ibi per modum transeuntis, nec vnio ipsius cum Verbo fuerit necessaria ad vllum effectum redemptionis, aut in commendationem charitatis Christi, nec denique videatur vllum esse fundamentum pro tali vnione in Scriptura, Patribus, aut Doctorum consensu, non est cur debeat de facto admitti. Ad hæc reducuntur vtriusque sententiæ momenta: vnde apparet vtramque esse probabilem: ego tamen multò magis propendeo in secundam negantem, quia tam grande miraculum, quale est vnio hypostatica ad formam cadaueris, non debet poni nisi ob solidum fundamentum à ratione aut auctoritate desumptum; quale hic non esse certissimum est. Adde, cùm Patres & Theologi dicant, Verbum non dimisisse quod semel assumpsit, & aliunde constet certò eam formam cadaueris deinde dimissam, probabiliùs discurremus, si dicamus, eam non fuisse assumptam. *Probabiliùs dici potest, formam cadauericam nõ fuisse hypostaticè vnitam.* Quomodo autem illud principium stet cum amissione vnionis in partibus successu vitæ per calorem naturalem deperditis, alibi diximus, illam scilicet dimissionem factam fuisse imperceptibiliter & in rebus paruis; hîc autem debuisset fieri mutatio totalis in integra vna forma substantiali; ac proinde illa maximè esset contraria ei principio,

Quod semel assumpsit, numquam dimisit.

* * *

SECTIO II.

An priùs natura extiterint partes, & vnio earum, quàm Verbum eas aſſumpſerit.

6 HVcuſque egimus de his, quæ Verbum aſſumpſerit ex parte naturæ humanæ, iam de ordine eius aſſumptionis agendum. Vbi Primò occurrit, An partes priùs natura, an etiam tempore extiterint quam fuerint aſſumptæ. Fortè putarunt aliqui hanc difficultatem non habere locum in materia prima, ſeu corpore, eò quòd materia etiam tempore præceſſerit in rerum natura vnionem: non enim tunc corpus primò creatum fuit. Nihilominùs tamen adhuc etiam in corpore locum habere poteſt propoſitum dubium; nam licet illud priùs tempore extiterit, poteſt tamen dubitari, an in inſtanti ipſo aſſumptionis manſerit eadem creatio materiæ primæ independens ab vnione, & conſequenter priùs natura extiterit materia, quàm fuerit vnita; an verò corrupta antiqua creatione noua ſucceſſerit in eo inſtanti, per quam ſimul fuerit & creata & vnita Verbo; in hac ergo quæſtione opinantur nonnulli totam humanitatem ipſa aſſumptione formaliter productam: quorum fundamentum deſumitur ex Epiſtola S. Leonis Papæ ad Iulianum; vbi ait: *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt prius creata poſtea aſſumeretur, ſed vt ipſa aſſumptione crearetur.* & Fulgentius lib. de Incarnatione & gratia cap. 3. idem videtur ſentire his verbis *Ipſa quippe acceptio carnis fuit conceptio virginalis.* Probatur præterea, quia hoc modo apertè explicatur, quo pactò humanitas dependeat, à Verbo, prout iudicat Damaſcenus 3. de Fide cap. 2. & Cyrillus in Epiſtola ad Neſtorium, quæ habetur in Concilio Epheſino primo. Hinc inferunt hi Auctores etiam à priori pendere humanitatem à verbo. Quæ eſt ſententia etiam eorum Recentiorum, quos ſuprà impugnauimus; & qui vnionem humanitatis cum Verbo explicant per cauſſalitatem materialem Verbi in humanitatem identificatam ipſi vnioni diſtinctæ.

Opinantur aliqui, totam humanitatē ipſa aſſumptione formaliter productam.

7 Contra vtroſque fusè ſatis egimus ſuprà; nunc ſolùm dico, aliquos ex illis non loqui conſequenter; nam cùm admittant vnionem hypoſtaticam diſtinctam, & dicant eam receptam in humanitate vt in ſubiecto inhæſionis; profectò debuiſſent aduertere, repugnare, vt per eamdem indiuiſibilem actionem, aut etiam per diſtinctas ſimul tamen natura exiſtentes producatur ipſa humanitas; nam cauſſa materialis ſemper eſt prior natura quàm forma materialis, quam acuſſat; & vniuerſaliter de omnibus cauſſis idem ſuppono cum communiori ſententia, quam & hi Recentiores admittunt; ergo priùs natura eſt actio productiua humanitatis, quàm actio productiua vnionis hypoſtaticæ: eamdem enim prioritatem, quam habent termini inter ſe, debent etiam habere actiones illorum; ac proinde niſi adſtruendo mutuam cauſſalitatem à priori, quæ omnino repugnat, non poſſunt eas duas opiniones conciliare. Sed quidquid de conſequentia doctrinæ ipſorum ſit,

Reiiciuntur.

Concluſio noſtra, quam ex Diuo Thoma, agentes de diſtinctione vnionis ab Incarnatione, ſuprà probauimus, eſt, priùs natura extitiſſe partes quàm fuerint vnitæ Verbo; quia non eſt neceſſarium aliter in Chriſto quoad hoc diſcurrere, quàm in aliis hominibus; in quibus priùs natura partes exiſtunt, quàm ſubſiſtant. Vide Patrem Suarez diſput. 8. ſect. 1. Ad oppoſita verò argumenta reſpondeo, S. Leonem ſolùm voluiſſe denotare, non priùs tempore productam humanitatem quàm vnitam; de proprietate autem naturæ non egiſſe Sanctum Pontificem. Difficiliùs loquitur Fulgentius; reſpondeo tamen ipſum denotare quaſi identitatem temporis, non autem eamdem numerò fuiſſe productionem humanitatis & eiuſdem aſſumptionem, ſicuti ſolemus ſæpè dicere, Idem fuit, me venire illuc, & conficere hoc negotium; hoc eſt, non fuit interpoſita vlla mora inter vnum ac alterum. Quoad cauſſalitatem verò & dependentiam ſatis ſuprà oſtendi à priori, non dependere humanitatem à Verbo; ſolùm ergo admittenda eſt dependentia humanitatis ab illo à poſteriori, eo planè modo, quo reliquæ humanitates pendent à ſuis ſubſiſtentiis. Neque Patres maiorem aliquam dependentiam voluerunt ibi ponere. At de hoc puncto dependentiæ ſatis, quia ſuprà fuſiùs de illo.

Patres priùs natura extiterunt quàm fuerint vnita Verbo.

Hinc tamen, antequam ad ſecundam partem dubij in titulo propoſiti veniamus, occurrit noua difficultas, an ſcilicet vna pars fuerit priùs natura alterâ vnita, an verò ambæ ſimul natura. Semper loquor de proprietate naturæ; nam tempore ſuppono omnia facta, ſimul ipſo primo conceptionis inſtanti. Huius difficultatis ſolutio pendet maxima ex parte à principiis Philoſophicis; iuxta quæ diſcurrendum hic etiam erit diuerſimodè: quidam enim cenſent, in compoſito dari duas ſubſiſtentias partiales; vnam in materia, alteram in forma; & materiam quidem priùs natura quàm forma exiſtat, & à fortiori priùs quàm vniatur formæ, ſubſiſtere, Hi autem poſſunt in præſenti etiam dicere, Verbum Diuinum priùs natura aſſumpſiſſe partes ſeorſim; & inter has priùs materiam quàm formam; vltimò verò vnionem materiæ & formæ inter ſe: (ſi hæc in homine ſubſiſtit: de quo infrà:) ſic enim accommodatur myſterium hoc modo naturali informandi partes & totum, quantum fieri poteſt, ſine imperfectione; certum autem videtur eſſe, nullam indecentiam in eo, quòd priùs natura terminetur corpus, deinde anima, & tertiò tota humanitas; vti in triduo manſerunt duæ illæ partes in ſe ſeparatæ, vnitæ tamen Verbo: iuxta quam ſententiam conſequenter dicendum erit, ipſam vnionem hypoſtaticam eſſe triplicem; vnam reſpondentem corpori, alteram animæ, & tertiam vnioni ipſi. 8

Qui admittunt duas ſubſiſtentias in compoſito, vnā materia, alteram forma, poſſunt dicere, à Verbo priùs naturâ aſſumptam materiam quàm formam.

Qui verò è contrario cenſent partes ſubſtantiales non priùs ſubſiſtere, quàm inter ſe vniantur, ideóque vnicam tantùm ponunt ſubſiſtentiam cadentem indiuiſibiliter ſupra totam naturam; poſſunt etiam ſatis probabiliter docere, eumdem modum terminandi ſeruatum fuiſſe à Verbo Diuino reſpectu humanitatis Chriſti, & nec priùs corpus quàm animam, neque è contrario priùs animam quàm corpus, ſed ſimul poſt vnionem animæ ad corpus ſecutam in eodem inſtanti reali aſſumptionem quaſi indiuiſibilem totius humanitatis. Et huius ſententiæ videtur fuiſſe Scotus 3. diſtinct. 2. quæſt. 1. 9

Qui putant partes ſubſtantiales non ſubſiſtere antequam vniantur, probabiliter poſſunt docere, à Verbo poſt vnionem animæ ad corpus ſimul aſſumptas eſſe partes.

& Paludanus q. 2. vbi tamen obscurè satis loquuntur, quatenus post assumptionem totius humanitatis videntur ponere alias distinctas assumptiones proprias partium seorsim : quod tamen vltimum sine dubio falsum est ; nam dum tota assumitur humanitas, assumuntur etiam partes, quibus solis & vnione consistit ea humanitas ; aliam verò posteà ponere earum partium assumptionem , vt quasi bis assumptæ sit, superfluum omnino est.

Probabilius est in Christo partes priùs assumptas fuisse quàm vnitas.

10 Dixi, probabiliter ita posse discurri; nam absolute propter communiorem sententiam puro probabilius (quidquid de subsistentia naturali in physicis dixerimus) in Christo partes priùs assumptas quam inter se vnitas. Ita D. Thomas, Richardus, Gabriel, & alij, quos refert & sequitur Suarez disp. 17. sect. 1. & 2. & Recentiores in manuscriptis communiter. Potest etiam coniectura aliqua probabilis adduci, quòd cùm in triduo mortis Christi mansuræ essent partes separatæ inter se, assumptæ tamen à Verbo, ideò fuerint ab initio ita assumptæ, vt & in triduo eamdem retineret assumptionem: quod fieri non potuisset, si vnica vnione cadente supra totam humanitatem ab initio fuissent assumptæ; quandoquidem certum est periisse in triduo assumptionem totius humanitatis; supposita autem assumptione partium ante vnionem inter se dicendum est, priùs natura quoad executionem fuisse corpus assumptum quam animam, vt paulò ante insinuaui in principiis eorum qui subsistentias partiales in aliis suppositis admittunt; ac proinde concludo, tres esse vniones hypostaticas essentialiter diuersas, vt paulò superiùs notaui id quod necessariò dicendum est consequenter ad eum modum assumptionis. Nam vnio illa, quæ priùs natura præcedit in corpore, non potest deinde vniri animæ, aut vnioni essentiali; quia cùm ea hypostatica vnio sit modus, hic autem essentialiter consistat in actuali exercitio, & in omni etiam priori naturæ pendeat essentialiter à suo subiecto, non possumus dicere illam esse priorem natura, quam sit adæquatum illius subiectum; ergo ea vnio, quâ posteriùs natura vnitur anima, debet necessariò esse distincta ab ea vnione, qua priùs natura fuerat corpus vnitum. Et idem dico de tertia vnione hypostatica supra solam vnionem essentialem cadente; debent ergo esse tres essentialiter diuersæ.

Priùs natura quoad executionem fuit assumptum corpus quàm anima. Tres sunt ponendæ vniones hypostaticæ essentialiter diuersæ.

Ex tribus vnionibus hypostat. vna, quæ terminatur ad animam spiritualis est, reliquæ quarum vna ad corpus, altera ad vnionem essentialem terminatur, materiales sunt. Qui vnam tantù ponunt vnionem hypostaticam, debent eam dicere materialem.

11 Obseruandum autem vlteriùs, ex illis tribus vnam futuram spiritualem, duas verò materiales, illam ad animam, has ad corpus & vnionem terminatas; quia, vt suppono ex Philosophia, vnio animæ ad corpus est materialis; deinde nihil spirituale potest recipi vt in subiecto in re materiali. Hinc enim colligitur facilè vnionem ad corpus & ad vnionem materialem terminatam debere esse materialem; quia verò è contrario nulla forma materialis adæquatè recipitur in subiecto spirituali, ideò etiam colligitur, vnionem ad solam animam rationalem terminatam debere esse spiritualem. Quæ omnia facillima sunt.

Colligitur autem hinc, eos, qui vnicam tantùm ponunt vnionem hypostaticam supra totam humanitatem cadentem, debere eam dicere materialem; quia (vt diximus paulò ante) res spiritualis non potest nec quidem partialiter pendere vt à subiecto inhæsionis à re materiali; potest tamen è contrario partialiter à re spirituali; ergo illa vnio habens vnum subiectum spirituale & alterum, aut fortè duo materialia, erit in se materialis. Et de eo puncto satis.

SECTIO III.

Discutitur magis præcedens doctrina quoad punctum vnionis inter animam & corpus.

Obiectio adstruens nō posse esse vnionem hypostaticam ad vnionem animæ & corporis.

12 OBiiceret aliquis nobis, nimis nos audacter supposuisse eam vnionem animæ & corporis terminatam subsistentia Verbi; videtur enim planè repugnare, vnionem esse terminum vnionis: vti enim non datur actio actionis, ita non potest dari vnio vnionis. Secundò, communissima sententia est, in homine v. g. & idem est de aliis compositis, non recipi subsistentiam nisi in sola anima & corpore, non autem in vnione; ergo neque in Christo vnio corporis terminabitur subsistentia. Tertiò omnes ferè Theologi habent tamquam receptum axioma, Verbum non reliquisse quod semel assumpsit; ergo non assumpsit vnionem animæ; nam hæc in triduo mortis debuisset dimitti, quia tunc illa omnino est corrupta. Licet hæc argumenta non sint magni momenti, occasionem tamen nobis exhibent, vt discutiamus diligentiùs hoc punctum; in quo satis multæ variæque sunt sententiæ, quas breuiter insinuabo.

SVBSECTIO I.

Proponuntur variæ sententiæ, maximè verò Patris Vasquez.

Negat Hurtadus eā vnionem, eò quòd nihil ex Fide, per quam subsistentiam nouimus, de ea constet. Suarez putat priùs corpus & animam secundùm se vniri Verbo, deinde inter se, ac tandem eam vnionem terminari à Verbo. Lugo vnam vnionem solùm ad totam humanitatem agnoscit, quæ in morte periit succedentibus duabus aliis.

13 IN hoc puncto Pater Hurtadus disp. 46. sect. 4. eam negat vnionem, hoc nixus fundamento, quòd subsistentiam sola Fide nouerimus; ex Fide autem non constat, subsistentiam competere nisi soli naturæ Christi; ergo non debemus eam tribuere vnioni animæ ad corpus, quia ea vnio non est natura.

Secundò, P. Suarez disput. 27. sect. 5. eo modo discurrit, quem insinuauimus paulò superiùs, scilicet priùs corpus & animam secundùm se vniri Verbo, deinde vniri ea inter se, ac tandem eam vnionem terminari à Verbo.

Tertiò, Cardinalis Lugo disp. 12. sect. 5. affirmat quidem vnionem ipsam materiæ & formæ subsistere; ait tamē id fieri per vnicam subsistentiæ Diuinæ vnionem immediatè cadentem supra vnionem, supra animam, & supra corpus; ac proinde in Christo vnicam esse hypostaticam vnionem, quæ ad omnia tria indiuisibiliter terminatur, & quæ eo ipso debuit in morte perire; cuius loco successere duæ distinctæ, vna ad corpus, altera ad animam.

Oppugnat acriùs Suarez Vasquez.

14 Quartò, Pater Vasquez disp. 39. cap. 2. totus est, vt ostendat sententiam Patris Suarez omnino esse falsam, ipsúmque sine sufficienti examine retulisse Gabrielem Heruæum, & Capreolum; id quod ait minimè decere Theologum. Ratione verò ideò eam sententiam reiicit, quia cum humanitas nihil penitus addat supra partes & vnionem earum inter se, vnio vero terminari nun possit subsistentia Verbi; quis enim id dicet? non debet vlla alia admitti vnio ad totam

tam humanitatem: capite verò tertio ipse opinatur primariè factam vnionem Verbi ad totam humanitatem, & ratione illius consequenter & non propria vnione vnitas fuisse partes: pro qua sententia citat Scotum & Almainum: fundamentum illius est, quòd cùm personalitas creata primò conueniat toti naturæ, deinde verò partibus, idem debebit dici de Diuina: id quod ait meliùs explicari iuxta suam sententiam, docentem, humanitatem compositam ex partibus dicere non solùm materiam, formam ac vnionem vtriusque, sed effectum quemdam viuificationis, qui deriuatur ab anima, & in quo includitur ipsa anima; huic ergo effectui docet personalitatem primò conuenire: putat autem sententiam hanc conformem esse D. Thomæ; eò quòd Sanctus Doctor doceat vnicam esse assumptionem humanitatis; addit autem secundam partem primo aspectu (vt & ipse ait) priori contrariam, scilicet partes ordine executionis fuisse medium assumptionis; quatenus per partes ipsas humanitas efficitur assumptibilis. Postremò concludit, aliquid fuisse assumptum in humanitate Christi, quod fuit in triduo relictum, eò quòd non manserit illius vnionis subiectum, scilicet humanitas. Hæc ibi Pater Vasquez.

Putat Vasq. vnionem primariò factam ad totam humanitatem, & ratione illius, & non propriè, vnitas fuisse partes:

Vt & humanitatem partibus non solum dicere materiam, formam ac vnionem, sed effectum quemdam viuificationis deriuatum ab anima in quo ipsa includitur.

15 Circa quæ PRIMÒ DICO, non tam inconsultè allegatos à Suario Auctores, quàm illi obiicit Vasquez: etenim Capreolus satis clarè eas tres vniones ponit ex Heruæo, & quidem vnam ad corpus, aliam ad totam humanitatem: ipse Vasquez fatetur admissas ab illis; negat autem tertiam ad animam. Verùm cùm Capreolus lib. 3. Sententiarum distinct. 15. art. 1. ad argumenta contra secundam conclusionem, in tantum videatur eam specialem vnionem ad corpus admittere, in quantum in triduo etiam cessante humanitatis totius vnione manet corpus vnitum Verbo; profectò rectissimè Suar. argumentatus est, ad inferendum etiam positam à Capreolo & Heruæo tertiam distinctam vnionem ad animam supra vnionem totius humanitatis; quandoquidem Auctores hi sine dubio supponunt in triduo mortis mansisse vnitam Verbo animam Christi, non minùs quam corpori, etiamsi non manserit vnita humanitati; quia tunc non erat propriè vlla humanitas. Neque hoc est sine delectu Auctores citare; quin potiùs ostendit Suarez, à se non solùm verba Auctorum lecta, sed ponderata eorum fundamenta; vt ex illis colligatur quid senserint, etiam circa ea quæ clare non dixerint, ergo laudandus potiùs est in hoc Suarius, quàm reprehendendus: & verò vti non libenter Vasquez ipse haberet, si quis etiam in hac eadem quæstione illi obiiceret, sine delectu à se Scotum citatum pro vtraque parte conclusionis; quia inferre ipse conatur ex variis propositionibus Scoti, ea duo esse iuxta Scoti mentem, quantumuis expressè ea non tradiderit; ita oportet vt idem de Suario ipse sentiat.

Defenditur Suarius.

16 Quod item obiicit, Antisiodorensem à Suario minùs benè citatum pro sententia quam ex Hurtado paulò antè retulimus; quòd scilicet non alia vnione dicatur humanitas à personalitate Verbi assumpta, quàm quòd partes humanitatis assumptæ sint; hoc inquam non subsistit, quia sincerissimè & naturalissimè est explicatus Antisiodorensis à Suario. Replicat Vasquez, Antisiodorensis non dixit priùs assumptas partes à Verbo, quàm inter se vnirentur; sed potiùs è contrario, priùs vnitas inter se quàm Verbo. Fateor; sed tamen ad intentum nostrum est planè impertinens: non enim iam quærimus nisi præcise, an Verbum assumpserit immediatè totam humanitatem, secundùm quod illa addit supra animam & corpus; an verò solæ hæ duæ partes sint assumptæ: hoc dicit Antisiodorensis; & pro sola hac sententia citatur à Suario: quid quæso ad hoc facit, quòd Verbum non fuerit vnitum partibus, nisi postquam hæ inter se sunt vnitæ, cùm siue priùs siue posteriùs fuerit vnitum, non est vnitum toti humanitati, secundùm quod hæc addit supra partes istas? & sanè saltem circa resurrectionem debuit Antisiodorensis fateri, priùs fuisse vnitas partes Verbo quàm inter se; quia ante resurrectionem non supponebantur inter se vnitæ; & tamen vnitæ erant Verbo: & iuxta Antisiodorensem nulla tunc noua successit Verbi vnio ad humanitatem, sed sola partium inter se: quæ est sententia, vt suprà dixi, Patris Hurtadi. Vides, an non fortè eum maiore titulo ea censura Vasquez retorqueri in ipsum posset. Et satis pro ea citatione Auctorum; neque enim est animus diu in horum sensibus eruendis laborare.

SECVNDÒ CENSEO, quæ Vasquez à ratione obiicit contra Suarium, esse planè leuia; solùm enim ait: *Quis hoc dicet?* Respondemus, & Suarium, & Cardinalem Lugo, & nos, & omnes illi qui in creatis fatentur vnionem ipsam animæ ad corpus terminari subsistentia. Adde, eam etiam debere esse ipsius Vasquez sententiam, vt statim ostendam, nisi sibi ipsi manifestè contradicat. A ratione certè non potest quidquam contra sententiam obiici; nam cùm de subsistentia superaddita nihil nisi ex hoc mysterio sciamus; ex eo autem nec per vmbram colligatur, partes humanitatis non terminari subsistentia; non video quomodo tam audacter P. Vasquez dicere possit id esse falsum. 17

Qui docent in creatis vnionem animæ ad corpus terminari subsistentia, consequenter docebunt vnionem hypostaticam ad vnionem essentialem.

TERTIÒ DICO, illius sententiam de vnione ea quasi mediata partium mihi videri omnino falsam; & quidem in primis, quòd ait rotum addere supra partes, & supra vnionem effectum aliquem viuificationis, est omnino inintelligibile: neque explicari potest, qualis illa entitas superaddita sit; cùmque illa, si aliquid reale sit, debeat etiam esse recepta in partibus per modum formæ, oportebit rursus vt ex illa alius etiam effectus formalis resultet; & sic in infinitum: quod absurdissimum est. Et sanè vti manum esse calidam, non est alius effectus ex calore deriuatus, sed calor ipse manui vnitus. Et hominem esse album, non est alius effectus ab albedine vnita distinctus: ita viuificatio non potest esse alius effectus distinctus ab anima vnita materiæ. De quo puncto aliqua diximus in Physicis. Sed iam vlteriùs, cùm ipsemet Vasquez dicat in eo effectu viuificationis includi ipsam animam & corpus, rogandus est rursus, an vnio hypostatica cadens supra humanitatem attingat immediatè solam entitatem, quam viuificatio addit supra materiam & formam, an verò illam, & simul omnia alia, quæ propriè constituunt humanitatem, & viuificationem. Et claritati[illegible] (vt omnem tollamus confusionem t[illegible] um, & voces viuificationis, totalitatis, &c. video enim per hoc vehementer à multis obscurari res in se omnino alioqui 18

Effectus supra partes & supra vnionem additus toti, vt vult Vasq. est inintelligibilis.

claras) ponamus materiam, animam rationalem, vnionem vtriusque, & effectum illum, etiam quem Vasquez addit; & argumentor sic: Humanitas nihil aliud est formalissimè quàm hæc quatuor simul sumpta; nullum illorum est tota humanitas; sine quolibet illorum non est humanitas; neque aliter, nisi obtenebrare omnia velimus, cogitandum est de toto & eius partibus. Iam ergo hoc supposito rogo, Vtrùm ea vnio hypostatica in sententia P. Vasquez attingat omnes partes has, seu omnia hæc quatuor, & quidem immediatè, an verò solum supra aliquas ex his, & denominatiuè supra alias: si dicat, immediatè sopra omnia illa cadere, iam concedit P. Suario vnionem ipsam partium terminari personalitate Verbi: id quod adeò Pater Vasquez reiiciendum putabat: si verò non omnia illa quatuor immediatè vniuntur Verbo, dicendum necessariò erit, non totam humanitatem qua humanitatem esse vnitam; quia vel vnica ex omnibus illis quatuor ablatis, aut cogitatione separatis, non est tota humanitas, siue illa, quæ non vnitur, sit vnio ipsa animæ ad corpus, siue sit corpus ipsum, siue anima, siue viuificatio illa, quam concedit Vasquez: vnde (vt verum fatear) non possum capere, quomodo Vasquez duo hæc conciliare vel saltem apparenter possit; & quòd non vniatur immediatè Verbo vnio ipsa animæ ad corpus, cùm ea intrinsecè sit aliquid humanitatis; & tamen quòd vniatur immediatè tota humanitas: aut quomodo ille potuerit iudicare, se ad id iuuari per hoc quod dicat, præter animam & corpus concurrere ad rationem humanitatis illam viuificationem: etenim per hoc quod addatur illa viuificatio, non excluditur (iuxta paulò antè dicta) vnio animæ à ratione intrinsecè constituentis humanitatem: ergo si ea vnio non est Verbo vnita immediatè, profectò non erit vnita tota humanitas; & ille effectus viuificationis superadditus erit ad rem nostram impertinens, & vnio sola ad illum; si ille est entitas aliqua re ipsa à materia & forma & vnione distincta, non faciet vnitam re ipsa totam humanitatem, sed solùm aliquid illius, reliqua verò denominatiuè tantùm: id quod Vasquez omnino putat esse falsum. Vides quam sit exigui momenti ea doctrina pro præsenti intento.

Etiam P. Vasquez in suis principiis cogitur admittere, vnionem partium essentialium terminari subsistentia Verbi.

SVBSECTIO II.

Quid sit in hoc puncto probabilius.

19 Dicendum igitur est, tam ipsam materiam & animam quàm vnionem essentialem vtriusque vniri immediatè subsistentiæ Diuinæ; siue id fiat per vnicam indiuisibilem assumptionem, siue per tres: de quo aliquid circa finem præcedentis sectionis. Quod verò obiiciebatur suprà, vnionem non posse terminari vnione, non vrget; nam licet in eodem genere non detur vnio vnionis, at in diuerso, nulla est repugnantia; sicut licet in genere vbicationis non detur modus supra modum, at quòd duratio in sententia eam dicentium modum sit modus alterius modi, id est vbicationis, nulla prorsus est repugnantia: vnio ergo materiæ & formæ, quia per suam essentiam solùm est exercitium actuale connectens animam corpori; & è contrario solum in hoc genere non indiget noua vnione; at, vt quasi informetur aut terminetur subsistentia Verbi, indiget vnione distincta: quia hic effectus non est illi essentialis.

Tam materia & anima quàm vnio essentialis immediatè Diuinæ vniuntur.

Potest dari modus alterius modi, si sint in diuerso genere.

20 Quod item secundo loco dicebatur, vnionem animæ ad corpus in aliis non subsistere, facilè à nobis negatur. Quod tertio loco obiiciebatur, Deum numquam dimisisse quod semel assumpsit, intelligendum est de re assumpta, quæ in se corrupta non fuerit; ac si diceretur, Ex parte Verbi non defuit vnio, nisi subiectum illius in se periret; ac propterea ex defectu subiecti debuerit vnio perire: in quo puncto etiam consentit Vasquez suprà saltem ratione illius viuificationis; quia hæc in triduo sine dubio desiit esse sub Verbo: consentiunt etiam omnes, quotquot absolutè docent, siue ratione totalitatis siue aliunde assumptam fuisse totam humanitatem; sunt autem hi multi, adeò vt Vasquez supra solum Abulensem citet pro contraria: esto (vt ostendimus paulò antè) etiam stet pro ea Antisiodorensis, & pauci aliqui Recentiores, quos Hurtadus suprà secutus est.

In vnione essentiali recipitur subsistentia.

Non dimisit Verbum quæ assumpsit, si res assumpta in se corrupta non fuit.

21 Quartum argumentum contra nos suprà positum, quod erat Hurtadi, indéque desumptum, quòd soli naturæ competat subsistentia, potiùs est pro nostra sententia; nam in conceptu naturæ includitur tam essentialiter vnio quàm anima & corpus, siue illa dicatur pars, siue non; ostendi enim suprà, hoc vltimum ad solum modum loquendi pertinere: re enim ipsa vnio est aliquid componens seu complens intrinsecè & essentialiter naturam, ita vt sine ea vnione nullo modo sit natura: tam propriè enim nunc non est natura humana Diui Petri ex defectu solius eius vnionis, quàm non esset, si per impossibile esset ea vnio cum Diuo Petro, solúmque deesset materia; ergo si ex eo, quòd vnio hypostatica competat naturæ, debemus inferre, eam immediatè cadere supra materiam, profectò eodem modo dicere debemus, illam cadere supra vnionem animæ ad corpus.

Si ideò dicitur vnitum corpus hypostaticè, quòd vnio competat naturæ, etiam inferetur vnio essentialis sic vnita.

22 Replicabis: Vnio non est principium motus & quietis eius in quo, &c. in hoc autem, iuxta dicta in Physicis, consistit natura; vnde etiam ibi obseruauimus, totum non debere qua tale dici naturam. Respondeo, id quidem verissimum esse, si attendamus ad definitionem Aristotelicam; at (vt etiam ibidem obseruaui) iuxta definitionem illam neque Deus, neque Angelus deberent dici habere naturam; quia in rigore non insunt propriè alicui: quæ est altera pars illius definitionis naturæ. Adde, fortasse iuxta eamdam definitionem nec quidem materiam dici debere naturam; non enim est principium operationum propriè nisi passiuum respectu aliquarum: quo sensu vnio habet etiam conceptum naturæ; quia & primò & per se, & non ex accidenti inest, & recipit saltem motum. Deinde respondetur, posse eam quodammodò dici principium actiuum; quatenus per modum conditionis essentialis requiritur ad operationes vitales. Denique, nos in præsenti præcisè loquimur de natura eo sensu, quo dicimus mortuo homine non existere iam naturam humanam, quantumuis existat materia & forma; in hoc autem sensu licet vnio non sit tota natura, est tamen aliquid illius, vt diximus; sicut etiam ipsa materia prima non est tota natura, sed aliquid illius.

Replica.

Responsio.

Stando in definitione Aristotelica naturæ, non tantùm vnio, sed nec Deus aut Angelus dicerentur habere naturam propriè.

Potest etiam Aristotelica naturæ definitio applicari vnioni.

Natura accipitur hîc pro humanitate, cuius pars est vnio.

23 Porrò debere naturam sic accipi pro præsenti,

Confirmantur dicta.

ti, omnino videtur certum ex eodem discursu
41 Patris Hurtadi: *Subsistentiam solùm ex fide nominus, quatenus scimus in humanitate Christi non mansisse propriam personalitatem: colligimus enim inde; Ergo humanitas Petri & Pauli, &c. habent suas proprias naturales personalitates.* At in hoc discursu solùm accipimus naturam humanam vt significat humanitatem, quam, sic dicam, videmus, dum hominem viuum videmus; neque de ea altera acceptione, qua solæ partes dicuntur natura, nos cogitamus: atqui (iuxta dicta paulò antè) tam vnio est aliquid humanitatis & intrinsecum & essentiale, quàm ipsa materia prima; ergo tam debet supra illam cadere personalitas, vt cadat supra naturam, quàm dicis debere cadere supra materiam primam: vel rogo, Cur ex eo, quòd humanitas Christi non habeat suam personalitatem (id quod præcisè Fides docet) colligis magis eam personalitatem debuisse esse in materia quàm in vnione? profectò ex hoc capite non infertur, nec quidem illam debere esse immediatè in anima; quia pro Fide sufficeret, si in aliqua ex illis partibus esset. Nos quidem discurrimus deinde hoc modo: *Si est in humanitate, probabile est debere esse & in materia, & in forma; quandoquidem vtraque æquè essentialiter constituant humanitatem.* Hic autem probabilis discursus haud dubiè eodem modo comprehendit vnionem materiæ & formæ, quia etiam illa essentialiter pertinet ad constitutionem compositi humanitatis: illa autem omnia probabiliter debent subsistere, quæ sunt natura; ergo.

Subsistentiam debere esse in materia & forma probabili discursu colligimus, qui circa vnionem idē fieri potest.

24 Verùm obiicies: Nos, ex eo quòd in triduo morti Christi corpus & anima fuerint vnita Verbo, inferimus etiam, in vita fuisse immediatè vnita: de vnione autem ipsa animæ & corporis nihil habemus. Respondeo, hinc quidem aliquam desumi differentiam, non tamen talem, quæ sufficiat ad discurrendum diuerso modo; imò fortasse inde posset desumi argumentum pro nobis: etenim esto in triduo fuerint assumptæ duæ illæ partes à Verbo, non dicebatur tamen assumpta humanitas; ergo quando Christo viuente verè dicitur humanitas assumpta, debet etiam dici assumpta vnio ipsa; alioquin quoad rem ipsam nihil plus esset assumptum nunc quàm in triduo: quod videtur absurdum. Dico, *nihil plus re ipsa nunc esset*; nam per denominationem video nunc posse humanitatem dici vnitam; quia cùm iam existat humanitas, potest accipere denominationem ab vna sola parte; sicut homo dicitur scribere à sola manu scribente; multò ergo meliùs poterit denominari vnita Verbo ab vtriusque partis vnione cum Verbo; at, vt dixi, re ipsa per hoc non est magis nunc vnita humanitas quàm tunc, siue, vt clariùs loquamur, non est plus nunc de humanitate vnitum Verbo quàm tunc: hoc autem videtur esse absurdum; ergo ex eo capite potiùs retorquetur argumentum pro nobis: quòd verò ea differentia non sufficiat, vt dixi, patet; quia quando ea vnio non existit, vt non extitit in triduo, mirum non est, si non fuerit terminata per personalitatem Verbi: hinc autem non infertur, vllo modo non debere terminari quando existit; quandoquidem tunc constituit inadæquatè humanitatem tam verè & propriè quàm anima & corpus.

Obiectio prima.

Responsio. Quòd in triduo mortis Christi vnio animæ & corporis non fuerit vnita hypostaticè, potiùs probat eam in vita sic vnitam fuisse quàm contrarium.

Non potest terminari subsistentia Verbi vnio essentialis, quando non existit.

25 Obiicies secundò: Si vnio inter animam & corpus subsistit seu terminatur personalitate Verbi; ergo etiam ipsa vnio hypostatica terminabitur; & sic procedetur in infinitum; quia illa vnio hypostatica debebit per secundā aliam terminari, & hæc per tertiam, &c. Respondeo, simile argumentum fieri contra modos omnes, v.g. si ego indigeo vbi vt sim in loco; ergo etiam indigebit ipsum vbi alio superaddito; & sic abibitur in infinitum. Idem argumentum etiam fieri in actione potest: Si ego vt producar indigeo superaddita actione; ergo etiam ipsa actio, cùm verè producatur, debebit habere superadditam actionem, & sic in infinitum. Ex doctrina tradita vniuersaliter pro modis respondetur hîc facilè. Diximus igitur Tomo Philosophico nullam formam, quæ essentialiter est determinata ad aliquem effectum, seu quæ formaliter tribuit aliquem effectum, indigere aliqua forma, per quam ipsa perficiatur in eo genere. Sic visio Petri superaddita mihi facit me videntem; ipsa verò visio nullo modo indiget alia re distincta vt sit visio Petri; & sic de aliis. Vnio ergo hypostatica, quia est complementum naturæ in genere personæ, non debet ipsa habere aliud complementum in esse personæ; quia hoc complementum non cadit, vt dixi, nisi supra naturam; illa autem vnio hypostatica non est natura, nec quidem partialiter, sed potius est illud ipsum complementum vltimum, aut, vt meliùs dicam, est ipsa actualis communicatio eius complementi: & sicut in sententia docente subsistentiam creatam esse rem, ac proinde vniri per vnionem distinctam; non ideò dicimus, illam vnionem debere terminari per aliam subsistentiam, cùm illa potiùs sit communicatio subsistentiæ; ita de vnione hypostatica dicendum est. Et satis de assumptione vnionis inter animam & corpus.

Obiectio secunda.

Responsio.

Forma essentialiter determinata ad aliquem effectum non indiget alia forma, per quam perficiatur in eo genere.

SECTIO IV.

De ordine dignitatis & intentionis quoad assumptionem humanitatis, vbi, An possit assumi humanitas priùs tempore existens.

Diximus de ordine executionis, iam de ordine quasi dignitatis & intentionis. Res est facilis; circa quam dicendum, priùs assumptam animam quàm corpus; id est; principaliùs intentam fuisse vnionem animæ quam vnionem corporis; eò quòd anima maiorem habet perfectionem; & quia ipsa formaliter est capax meriti & satisfactionis, ad quam ordinabatur Christus; & præcipuè igitur exigebat vnionem: hinc intelliges varios loquendi modos aliquorum Auctorum: D. enim Thomas quæst.6. art. 1. ait Verbum assumpsisse carnem mediante anima: quo videtur denotare, priùs animam fuisse assumptam; explicandus tamen est de ordine intentionis & principalitatis, vt dixi; nam eodem modo idem Sanctus Doctor docet articulo secundo, animam mediante mente fuisse assumptam: quod non potest intelligi de ordine executionis; nam etsi mens siue intellectus distinguatur ab anima; quod tamen absolutè non est verum; non fuit tamen priùs in executione assumptum accidens quàm ipsa animæ substantia; imò immediatè nullo modo nec ante nec post fuit assumptum; ergo solum vult Diuus Thomas principaliter inten- 26

Ordine intentionis priùs fuit assumpta anima quàm corpus.

tam

tam vnionem cum anima: id quod rursus intelligendum, vt non qua parte anima est vegetatiua & sensitiua, fuerit priùs intenta: vt sic enim est inutilis ad redemptionem; sed qua parte est rationalis. Et hoc ipsum videtur intendisse Concilium VI. Generale actione 8. in edict. Fidei Constantini Pogonati, & Patrum;

27 quos citat Ragusa disput. 65. §. 2. Alij vero dicunt partes assumptas mediante humanitate; quod etiam intelligi non potest de ordine executionis; nam cùm in humanitate formalissimè includantur partes, repugnat in terminis priùs assumi humanitatem quam partes; sicut repugnat priùs assumi humanitatem quàm partes; sicut repugnat priùs existere hominem, quàm animam & corpus; loquuntur ergo de prioritate quoad excellentiam; id est: quod humanitas sicut est excellentior quàm quælibet pars seorsim; ita eo ipso magis principaliter fuerit intenta quam quælibet pars seorsim.

Qui dicunt partes assumptas mediante humanitate, intelligendi sunt de prioritate quoad excellentiam.

Alij denique dicunt animam mediante corpore assumptam; qui etiam intelligendi sunt de ordine naturæ & dispositionis: vt sicut priùs natura intelligitur corpus dispositum ordine executionis quam producatur anima; ita eodem ordine in Christo priùs intelligatur terminatum corpus quàm anima, nisi fortè quis loquatur in sententia docente, vnicam indiuisibilem assumptionem esse, quæ immediatè cadat super omnia illa tria, vt diximus suprà doceri à Cardinale Lugo: in hac enim opinione debet consequenter dici, ordine executionis nihil priùs altero assumptum, sed omnia simul. Et de ordine assumptionis satis; quia, vt dixi, res est facilis. Vide Patrem Ragusam ea disp. 65. fusè hâc de re disputantem: vereor tamen ne ibi in materiam facilem & claram potiùs inducantur tenebræ per mirabiles phrases & distinctiones, quam noua vlla claritas.

Qui dicunt animam assumptam mediante corpore, intelligendi sunt de ordine naturæ & dispositionis.

Qui docet, omnia vnica indiuisibili assumptione esse assumpta, consequenter dicet, in executione nihil prius altero assumptum.

28 Illud tamen posset breuiter discuti iam pro complemento eorum quæ circa humanam naturam diximus, An potuerit hypostaticè assumi ea natura, si prius tempore extitisset in propria personalitate, aut fortè sine vlla. Non dubito id esse omnino possibile: Primò, quia etiamsi deberet subsistentia antiqua manere, potest adhuc fieri vnio (vt infra dicam.) Secundò, quia potest destrui antiqua subsistentia. Tertiò, quia potuit præcedere tempore ea natura sine vlla subsistentia; præexistentia autem ipsius naturæ non potest eam vnionem vllo prorsus modo impedire; imò potiùs cùm semper præsupponatur saltem priùs natura ad vnionem, vtpote subiectum illius, profectò quò magis præsupponitur, magis videtur inde iuuari ad recipiendam eam vnionem hypostaticam; & verò de facto præextitit materia quæ à Christo assumpta est.

Fuit possibile hypostaticè assumi naturam humanam, si prius tempore sub propria aut nulla personalitate extitisset.

Obiectio. Dices cum aliquibus: Vnio est productio humanitatis; ergo non potest priùs tempore produci humanitas quàm vniatur. Respondeo, antecedens esse falsum, vt suprà ostendi. Respondeo secundò, consequentiam esse malam; quia ex eo antecedenti solùm infertur, eam vnionem hypostaticam in illo casu non posse esse primam productionem humanitatis; at non infertur, non posse perire priorem actionem, & pro instanti B, quo assumitur, succedere ipsam assumptionem loco productionis; sicut in aliis caussis naturalibus: producit enim ignis in primo instanti alium ignem, & in secundo eum iam non producit, seu non conseruat, sed Deus solus id præstat; ergo pari ratione potuit à solo Deo vt vno primo instanti humanitas produci, in secundo verò à Verbo specialiter per assumptionem: adde tertiò, in eodem instanti potuisse per duas actiones totales produci, per vnam ordinariam priùs natura, & per alteram à Verbo posteriùs natura.

Responsio prima: Secunda. Etsi vnio hypostatica esset productio humanitatis, potuisset tamen prius tempore per aliam actionem, qua succedente vnione perieret produci.

Potuisset etiam humanitas per duas actiones totales eodem instanti produci.

SECTIO V.

Quæ possint diuinitus assumi hypostaticè.

29 SVpponο, Angelos omnino posse à Verbo assumi; cùm enim sint nobiliores multò substantiæ, & magis in genere rationali, quàm humana natura, non potest dubitari quin assumptibiles sint à Verbo.

Angeli sunt omnes assumptibiles à Verbo.

Obiectio. Forte obiicies ex dictis à me alibi, posse aliquam naturam habere subsistentiam sibi identificatam; quo posito, non est certum Angelos non esse eiusmodi; atqui Verbum non potest (vt dicemus paulò pòst) vniri ipsi subsistentiæ; ergo nec illi naturæ quæ identificata est cum subsistentia, ergo nec Angelo. Respondeo, admissa possibilitate eius creaturæ, negandum tamen Angelos esse è numero illarum; debemus enim de eis discurrere iuxta ceterarum creaturarum perfectiones, exceptis his quæ aliunde cogimur diuersa in ipsis ponere, quidquid sit de perfectioris alterius possibilitate; vnde de facto distinctam ipsis subsistentiam tribuere debemus, sicut & homini & aliis substantiis.

Responsio. Etsi possibilis sit aliqua natura, cui subsistentia sit identificata, non sunt tamen tales Angeli.

Deuoluitur ergo difficultas præcipua ad naturam purè materialem, equum, lapidem, &c. tam completam quàm incompletam. De hac quæstione multi fusè disputant. Puto rem esse valdè dubiam, neque vllum argumentum efficax posse pro affirmatiua, aut è contrario pro negatiua sententia afferri, vt statim constabit.

SVBSECTIO I.

Proponitur sententia negans & eius argumenta ab auctoritate.

30 IGitur Dionysius Carthusianus in 3. dist. 2. quæst. 2. art. 4. & Bonauentura ibi quæst. 1. quos cum paucis aliis refert & sequitur Pater Petrus Hurtadus disp. 43. sect. 2. negant posse eas naturas assumi; id probant auctoritate Diui Thomæ, qui hîc quæst. 4. art. 1. docet, in creaturis irrationalibus non fuisse congruitatem ad vnionem; per congruitatem autem non aliud intelligit quàm capacitatem obedientialem; hanc enim solùm possumus in homine agnoscere; quia neque homo, neque Angelus ex natura sua exigunt aut dicunt proportionem cum ea vnione; ergo D. Thomas negans in bruto congruitatem quam agnoscit in homine, negat potentiam obedientialem.

Naturas materiales non posse à Verbo assumi putat Hurtadus, citatque Diuum Thomam.

Obiectio. Quod si Hurtado obiicias eumdem Sanctum Thomam in 3. distinct. 2. quæst. 1. art. 1. contrarium expresse docuisse; *Responsio.* respondebit, Sanctum Doctorem retractasse sententiam, quidquid (inquit Hurtadus) obstrepat in contrarium Caietanus. Negare non possum quin ea verba D. Thomæ satis faueant Hurtadi sententiæ; non tamen video cur absolutè D. Thomas explicari non possit de congruitate maiori, seu

Explicatur contra Hurtadum D. Thomas.

seu speciali, quæ etsi sit in ordine ad solam potentiam obedientialem, dicere tamen iure optimo possimus vnam habere rationem quasi positiuam congruitatis, vt diuinitus assumatur, alteram solum non repugnantiam; sicut in sententia ipsius Hurtadi diuinitus potest gratia, intellectio, amor, secundum quod sunt qualitas, recipi in aqua, lapide, &c. possunt item recipi in homine, & in Angelo, & verò etiam solum diuinitus, sicut in lapide, cum quo tamen optime stat, quòd dicamus ex parte eorum subiectorum esse maximam differentiam in ordine ad eam receptionem, nam vt recipiatur in homine est congruitas positiua, vt verò in lapide, non est propriè vlla congruitas, sed pura puta non-repugnantia; ergo cum alibi D. Thomas clariùs pro contraria sententia loquatur, cur quæso, etiam non obstrependo cum Caietano, non licebit nobis D. Thomam in præsenti declarare pro sententia affirmante? & verò potiori iure mirari possumus ipsum Hurtadum: si enim legisset locum in 3. aduertisset, à Diuo Thoma ipsammet potentiam obedientialem dupliciter considerari respectu potentiæ Dei, vel vt est omninò absoluta, vel vt ordinata; vt ordinata est, dicit Sanctus Doctor humanam naturam habuisse congruitatem ad vnionem hypostaticam; qua congruitate docet ibidem Sanctus Doctor carere naturas irrationales, & tamen etiam ibi ait illas habuisse capacitatem, vt absolute de potentia absoluta non ordinata potuerint assumi; ergo cùm contra hanc distinctionem nihil penitus contrarium dicat Sanctus Doctor in præsenti, non video, cur non teneamur eodem modo hic illum intelligere, quo ipse se in tertio intellexit, maxime cùm eisdem ferè argumentis & terminis in articulo vtatur, quibus in hoc præsenti. Et de Diuo Thoma pro nobis satis.

31 *Secundum argumentum Hurtadi ex Tertulliano refellitur.* Secundò argumentatur Hurtadus ex Tertulliano de Carne Christi cap. 4. vbi cùm in persona Marcionis obiecisset, indignum esse Verbum subire vterum, infantiam, &c. respondet Tertullianus: *Si veneris de lupo, aut sue, aut vacca prodire voluisset & feræ aut pecoris corpore indutus Regnum cælorum prædicaret, tua opinor illi censura præscriberet:* hinc infert, Tertullianum agnoscere Marcionem bene dixisse, fuisse Deo indignum assumere lupum, suem, vaccam, &c. Ego (vt verum fatear) Primò non admodum curo Tertulliani auctoritatem; qui tandem in grauissimas lapsus est hæreses: Secundò, quia eo loco valde obiter de hac quæstione disserit. Tertiò, quia vt aliquid videretur hæretico concedere, quo facilius inde illum ad veram viam reduceret, admittere potuit eam in innocentiam. Quartò, quia Hurtadus legit affirmatiue ea verba: quæ tamen in omnibus impressionibus sunt interrogatiue, ac si Tertullianus dixisset: *Præscriberetne tunc illi tua sententia*. Qua interrogatione supposita optime quadrant sequentia verba quasi ironicè dicta nomine Marcionis: *Turpe hoc, & indignum, & stultum propterea qui ita credat:* post quæ iam Tertullianus suo nomine subiungit: *Sit plane stultum, si de nostro sensu iudicemus Deum &c.* Ex quibus potiùs videtur inferri, Tertullianum esse contra hunc Auctorem quam pro illo; neque obest quod Hurtadus replicat, *vocem hoc* non esse Marcionis contra vnionem Dei cum corpore lupino, contra quod non disputauerat Marcion, sed contra corpus humanum Christi: hoc inquam non obstat, quia Tertullianus transtulit nomine Marcionis eius verba non solum ad casum controuersiæ, sed ad alterum, quem ipse Tertullianus obiecerat, argumentans quasi à maiori ad minus; ac si diceret, Si illa quæ videntur longe absurdiora, non tamen sunt Deo indigna; si illum non de nostro, sed de suo iudicemus; profectò multò minùs erit indigna Deo vnio ad naturam humanam. Et sane cum Tertullianus lib. de Carne Christi cap. 3. ferè expresse doceat, Spiritum sanctum fuisse hypostatice vnitum columbæ illi quæ super Christum in Baptismo descendit; miror Hurtadum vnice ferè fundatum fuisse ad defendendam eam sententiam in Tertulliani auctoritate, qui vel sibi contrarius est, vel æquè pro nobis ac pro Hurtado. Et de Tertulliano satis; quia iam dixi non esse magni momenti eius mentem in hoc puncto.

32 *Tertium argumentum ex Augustino reiicitur.* Tertiò argumentatur Hurtadus ex D. Augustino Tomo 2. seu ex Hugone Victorino, qui creditur esse Auctor libri de Spiritu & anima cap. 14. vbi ait *animo inesse aptitudinem ad vnionem hypostaticam ex intelligendi virtute.* Vbi Hurtadus putat adæquatam vnicamque caussam assumptibilitatis animæ esse solam vim intellectiuam, iuxta Augustinum; alioquin quorsum redderetur ea ratio è facultate intellectrice petita, si in aliis etiam esset assumptibilitas. *Vis intellectiua non est adæquata & vnica caussa in humanitate assumptibilitatis.* Verùm rogo ipsum Hurtadum, Nónne meritò dicimus, intellectum nostrum ex vi intellectiua posse eleuari ad visionem Dei producendam & recipiendam? profectò ea phrasis est ordinariissima & receptissima in Scholis, & tamen non ideò volumus dicere, illam esse adæquatam caussam; nam ipse Auctor expresse admittit, diuinitus quamlibet rem, etiam lapidem, posse eleuari ad productionem physicam visionis gratiæ, imò & ad recipiendas eas qualitates, esto per illas tunc lapis neque videret, neque sanctificaretur, quia non esset capax eius effectus formalis: id quod per accidens est ad punctum instantiæ, quam ego solùm desumo ex productione ipsa physica. Adde (vt notauit noster Cardinalis Bellarminus in libello de Scriptoribus Ecclesiasticis) incertum plane esse eius libri Auctorem, ac proinde non habere magnam auctoritatem.

Quartum argumentum ex Augustino, aut Fulgētio. Quartò obiici potest idem Augustinus, aut Fulgentius Tomo 4. lib. 2. de Incarnatione Verbi; vbi dicit. *Non nisi anima mediante inter Deum & carnem potuisse Verbum naturam corporis accipere.* *Respondetur.* Respondeo, vti præcedenti testimonio, ibi Augustinum agere de sola congruitate speciali, eo modo quo etiam de D. Thoma paulò antè diximus. Adde in hoc testimonium nuniùm probare, scilicet, in triduo, quando corpus non erat vnitum animæ, non potuisse illud assumi; tunc enim non mediabat vllo modo actu anima, si autem de aptitudine vt informetur ab anima velit intelligi Augustinum, tunc ego dicam, etiam materiam primam bruti, seu corpus bruti, quia habet capacitatem vt informetur ab anima rationali, posse assumi à Verbo: id quod est contra hunc Auctorem: ne ergo Augustinum in primum illum sensum hæreticum violenter trahamus, faciliùs eum explicemus eo modo quo diximus, vt non negauerit absolutè, posse sine anima rationali aliquid assumi, sed congruentiam maiorem in animo quàm in aliis *Non negauit S. Augustinus Verbum absolutè potuisse assumere aliquid sine anima rationali, sed solùm maiorē congruentiam in anima quàm in aliis constituit.*

alii concesserit; non tamen ideò absolutè negauerit eam assumptibilitatem in aliis.

33 Quintò adducit Anselmum lib. 2. Cur Deus homo, cap. 10. vbi ait; nihil sine ratione à Deo posse fieri; non fuisse autem rationem cur alius quàm homo assumeretur; ergo sentit Anselmus, non potuisse à Deo nisi hominem assumi.

Quintum argumentum ex Anselmo.

Respondetur.

H... tamen locus contrarius est P. Hurtado, quia videtur etiam insinuare, nec Angelos, neque Adamum ante peccatum potuisse à Verbo assumi: Anselmus enim tho pro ratione Incarnationis solum peccatum videtur adducere. Hurtadus autem è contrario iudicat Verbi Incarnationem decretam etiam de facto independenter ab vllo peccato. Respondeo ergo absolute, Anselmum agere ibi de ratione congruentiæ, seu (vt Diuus Thomas loquitur) de ordinata potentia Dei: per quod non fauet vllo modo Hurtadi doctrinæ. Meliùs potuisset adducere pro se Origenem, qui lib. 2. Periarchon cap. 6. ait: Non enim possibile erat Dei naturam corpori sine medio (hoc est sine anima) vniri. Hoc tamen testimonium leue est; tum quia ex hoc loco sequeretur contra Fidem, non potuisse Verbum manere vnitum corpori in triduo, quando non mediabat anima; tum quia Origenes tot erroribus plenus non magnam facit auctoritatem, ideòque in eius loci margine ea sententia notatur vt falsa. Fortasse Origenes tantum est locutus de congruitate aliqua ad assumptionem.

In quæstionibus de potentia absoluta, vbi adferuntur Patrum auctoritas, est illa de potentia naturali intelligenda, & de ea nulla illis quæstio fuit.

Vbi circa hos Patres obseruo, cùm ipse Hurtadus ad alias quæstiones similes de potentia absoluta passim soleat respondere, si pro illis afferuntur testimonia aliqua Patrum in contrarium, eos Patres intelligendos, solùm negasse naturaliter esse possibilem eam rem de qua agitur; nam quid de potentia absoluta repugnes, illi nec quidem tractarunt: cùm hæc inquam Hurtadus dicat, miror eum hîc oblitum tam fortiter velle ea verba Patrum inducere ad negandam etiam de potentia absoluta vnionem cum materia irrationali.

SVBSECTIO II.

Fundamenta à ratione.

34 Argumentatur ergo primò: Accidens non potest hypostaticè vniri Verbo, non alia ratione, nisi quia non est natura, soli autem naturæ non repugnat vniri hypostasi in ratione hypostasis: atqui forma irrationalis non est sufficiens ad constituendam personam, quia est natura intrinsecè dependens à subiecto non minùs quàm accidens; item, quia persona est intellectualis naturæ indiuidua substantia; ergo brutum non potest vniri personalitati Verbi.

Primum argumentum.

Respondetur

Non requiritur, vt id quod Verbo vnitur, possit personam... alias in triduo mortis est potuisset materia prima vniri.

Vt verum fatear, ego in hoc argumento multa video quæ minùs videntur esse ponderata: Primò enim si argumentum quidquam probat, profectò ostendit, multò minùs Verbum posse terminare solam materiam primam; quam tamen de Fide est terminasse in triduo mortis, sive simul assumpserit tunc formam cadaueris, siue non, sed manserit sola materia. Probo euidenter consequentiam; quia materia prima sola non constituit personam, est irrationabilis, & quidem (vt sic dicam) multò magis equus, leo, &c. E... exigeret hic Auctor hanc instantiam, quæ valdè difficilis est, & euidenter retorquet totum argumentum, ei tamen nihil retorquet.

Fortasse responderet aliquis, materiam primam, seu corpus humanum, ideò posse vniri Verbo, quia est pars naturæ rationalis. Sed contra manifest. primò, nam esto possit esse pars, tunc tamen non erat; ergo tunc non poterat vniri, quia tunc non constituebat personam, nec erat rationalis, &c. quibus terminis constat totum argumentum. Secundò, quia etiam quando est pars hominis, non est rationalis, nam materia non discurrit, non intelligit, non amat, &c. nec quidem partialiter; quomodo ergo per eam rationem partis redditur capax vnionis, si verum est eius Auctoris principium, Nihil nisi rationale posse assumi? Potiori certè iure ego dicere possem, accidentia illa, quæ proximè ordinantur ad discursum, & ad ratiocinationem, posse assumi: quia maiorem illa connexionem habent cum rationalitate quàm corpus.

Obiectio.

Sed contra primò:

Secundò.

Si nil nisi rationale potest assumi, numquam vniisset materia vnum Verbo.

35 Secundò in eo argumento videntur mihi duo valde diuersa confundi in vnum: aliud enim est, naturam irrationalem esse dependentem à subiecto; aliud, non posse discurrere. Profectò si daretur aliqua materia spiritualis, à qua penderet anima spiritualis (vt non repugnare diuinitus dixi Tomo Philosophico, & Tomo 1. Theologico) posset ea anima esse discursiua, ideoque posset etiam vniri Deo hypostaticè; & tamen tunc illa substantia esset pendens à subiecto non minus quàm equus, & quæcumque aliæ irrationales sunt iam dependentes, quomodo ergo infertur, ex eo quòd equus sit totus pendens à subiecto, non posse Deo vniri hypostaticè, etiamsi concederemus alioquin requiri pro ea assumptione vim intellectiuam? vnde hoc argumentum continet doctrinam duriorem quàm sit ipsa conclusio, quam intendit probare.

Si nil potest assumi quod à subiecto dependet, sequeretur nec animam forte non posse assumi, si depende... tam (quod non repugnat) à materia spirituali.

Tertiò absolutè respondeo assignando differentiam inter accidentia & substantiam etiam irrationalem; nam cùm accidentia naturaliter non habeant vllum modum subsistendi, quem possit Verbi subsistentia supplere, non video qualem vnionem ibi vellemus fingere inter Verbum & accidentia; aut quomodo ex negatione vnionis inter illa inferendum sit, repugnare etiam vnionem inter substantiam irrationalem & Verbum. Vti enim hic Auctor meritò negat etiam substantiam irrationalem posse immediatè vniri naturæ Diuinæ eò quòd natura Diuina vt talis nihil habeat quod suppleat in humanitate; si autem inde aliquis inferret; Ergo nec personalitas Verbi potest eidem humanitati vniri immediatè negaret ipse consequentiam & quidem meritò, ob rationem datam, quòd scilicet Diuinitas, cùm non sit subsistentia, nihil omnino habet quod suppleat; ac propterea non potest vllo modo vniri immediatè; vti ita ipse sic discurreres: Cur mirabitur, si ego dicam, Esto subsistentia non vniatur accidenti quia non habet in illo quod suppleat non propterea tamen vllo modo sequi, Ergo non poterit ea subsistentia vniri immediatè substantiæ irrationali eam reddendo subsistentem, & supplendo defectum naturalis subsistentiæ? Vides quàm facilè ei argumento respondetur.

Ex hoc, quòd accidentia ab posse ... assumi (nullà enim habent modum subsistendi, quem suppleret subsistentia Verbi) non sequitur, quòd non possit brutum assumi.

36 Vbi tamen aduertendum loquemur in sententia docente humanitatem materialiter caussari à Verbo, & nullam aliam agnoscente vnionem aut terminationem quàm eam caussalitatem (vt ex

Si nulla ponenda vnio præter caussalitatem ma-

terialem Verbi, deberet consequenter posse accidens assumi.

ex nonnullis Recentioribus, quos suprà reiecimus, vidimus) debere consequenter dici, etiam posse accidentia vniri Verbo; quia capacissima illa sunt, vt materialiter à Verbo caussentur: quandoquidem proprium est accidentium inhærere: imò forte, iuxta hanc sententiam, maiorem in accidentibus quàm in anima rationali & materia prima capacitatem ad eam vnionem deberemus admittere. Sed de ea sententia satis suprà.

Secundum argumentum.

Secundò ergo vtitur hic Auctor pro ea opinione ratione morali; quia Deus nihil potest efficere nisi honesto fine: est enim agens & honestissimum & prudentissimum: atqui vt Deus fiat musca, aut mucus, non potest habere vllum honestum finem: quis enim ille erit? ergo. Confirmat id ex P. Suario, qui etsi in contraria sententia sit, docet tamen Tomo 2. disp. 27. sect. 2. dedecere Diuinam Maiestatem vniri hypostaticè columbæ; vnde videtur inferri, Ergo erit id impossibile Deo: quod enim Deum dedecet, haud dubiè à Deo fieri non potest etiam diuinitus: quia Deus nihil indecens nec diuinitus facere potest.

37 *Responsio.*

Hoc argumentum facile in Auctorem retorqueri potest; admittit enim cum Patre Suario & aliis communiter potentiam obedientialem in quacumque re ad quoscumque effectus. Rogo ergo iam, Quem honestum finem habere Deus poterit vt eleuet ad productionem visionis beatæ mucum, aut muscam? Fortè respondebit, Deum posse id facere vt suam ostendat omnipotentiam. Optima solutio; at ego dicam eodem modo, Deum, vt suam ostendat omnipotentiam, posse assumere naturam quamcumque irrationalem. Pro solutione autem maiori

In productione creaturarum non est necessarium Deo vllum alium assignare finem quàm bonitatem physicam creaturæ.

aduerte, non esse necessarium assignare Deo vllum alium in productione creaturarum finem quàm ipsammet bonitatem physicam creaturæ; (suppono illam in se non includere inhonestatem vllam moralem contra rationem, vti eam non includit vnio physica hypostatica ad naturam irrationalem;) hinc fit, vt nullus Theologus neget Deum posse diuinitus creare hominem solum, leonem solum, muscam solam, arenulam solam, quantumuis non poneremus ibi vllum alium finem distinctum ab ipsa creatione, & ad quem ordinarentur illæ creaturæ; hoc eodem modo dico, cùm ea vnio ad irrationalem creaturam sit in se physicè bona, indecentiam verò nullam moralem includat, posse Deum illam velle propter ipsam, sicut potest

Possunt varij fines esse in vnione hypostatica cum creatura irrationali.

velle producere solum murem propter ipsum; quod si tamen dicas, debere Deum seipsum in omni productione creaturæ amare, & quæcumque facit, debere velle propter suam gloriam, non deerit nobis hic finis; nam eam vnionem poterit Deus velle, vt ex illius existentia habeat voluptatem eo modo, quo eandem voluptatem habet, dum videt Solem, Lunam, opera bona hominum, reliquàque entia existentia. Ad id quod ex P. Suario obiicit hic Auctor, fateor libenter, mihi etiam non placere eam doctrinam; & reuerà iudico eam non esse consequentem ad nostram sententiã quam idem Suarez defendit. Nam quidquid Deum non decet est impossibile ab eo fieri; vnde omnino oportet dicere nullam ibi penitus fore indecentiam. Et verò Suarez non vtitur verbo *dedecet*, sed *non decet*; quod aliquantulùm minùs vrget.

38 Tertiò tandem argumentatur, quia si concedimus assumi posse equum, cogimur dicere illum fore filium naturalem Dei etiam vt equũ; non secùs ac Christus est Filius naturalis Dei etiam vt homo; posset etiam de illo dici quod de Christo Paulus: *Tantò melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hereditauit.* Item: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*: etenim equus etiam vt equus simpliciter est capax filiationis; ergo semel adiuncta personalitate Diuina posset dici filius naturalis Dei; hoc autem quis non videat esse absurdum? Confirmat hoc ex materia prima; Verbum enim illi vnitum reddit eam subsistentem, quia st capax subsistere; sanctam verò & filiam non reddit, quia huius effectus non est capax; ergo cùm equus sit capax filiationis, redderetur filius naturalis Dei per filiationem naturalem Dei illi vnitam. Hoc argumentum fatemur tandem n. 36. non esse omnino bonum; quia, vt aliquis dicatur filius naturalis Dei, debet habere similitudinem in natura rationali cum Deo; qua similitudine cum careat equus, non poterit dici filius naturalis Dei. Ergo, quia (vt dixi alibi) multum diuinatur in taxanda similitudine naturæ ad filiationem requisita, maximè cùm constet etiam, cum magna diuersitate naturæ posse esse filiationem naturalem vt inter mulum, & asinum, aut equum, inter hominem etiam & Deum (vbi tamen infinita est dissimilitudo) fatetur ipse Hurtadus possibilem esse eam filiationem accedente vnione physica cum Deo; cùm inquam in tanta diuersitate concedatur nihilominùs filiatio naturalis, iudico, multùm valdè de nomine posse hîc misceri; vtrùm eo casu dicendus esset ille equus filius naturalis Dei necne: ne ergo in quæstione de nomine hæreamus, dico, illud supposi- 36

Argumentum tertium. *Heb. 1.* *Matth. 17.*

Respondetur. Suppositum illud irrationale cum hypostatica vnione non esset dicendum filius naturalis Dei eo sensu quo dicitur Christus.

tum vt equum non fore eo casu filium eo sensu quo dicitur Christus *Filius naturalis dilectus, in quo mihi benè complacui*; nam natura equina non est capax amoris amicitiæ, &c. de quo in eis locis; ac proinde dico non secutura ea absurda, quæ ab Hurtado ponuntur. Hæc autem solutio clarissima & solidissima est in nostra sententia de filiatione naturali Christi vt hominis; de qua inferiùs; ibi enim dicemus, Christum vt hominem esse Filium naturalem Dei, quia est Deo gratus, & heres Regni, seu ius habens ad visionem beatam. In quo puncto nos etiam conuenimus cum illo, & habemus (sic licet dicere) inadæquatam partem filiationis naturalis; quia verò non sumus physicè vniti, seu, non sumus physicè non extranei à Deo, id quod Christus habet, ideò illum esse Filium naturalem, non verò nos. Hinc constat, cùm è contrario in illo casu equus esto haberet physicam vnionem cum Deo; in quo puncto conueniret cum Christo; quia tamen in altero de amore amicitiæ & de iure ad hereditatem non conueniret, non esset filius naturalis Dei; quia deesset illi vna pars necessariò requisita; neque esset sicut nos filius adoptiuus; quia cùm deesset illi illud ius ad visionem, &c. in quo fundatur nostra adoptiua filiatio, eo ipso non posset esse adoptiuus. Hæc de re clarissima, quidquid (vt dixi) sit de modo illum equum tunc vocandi. Et de hac obiectione satis.

40 *Aliud argumentum.*

Hæc sunt argumenta, quæ fusè ibi deducit hic Auctor pro parte negatiua, quæ, vt vidimus, nõ sunt vllo modo efficacia. Posset præterea alius argumẽtari: Indignum omnino est Deo

Responsio. Irrationales substantiæ sunt simpliciter aliquid perfectum.

fieri asinum, murem, &c. Respondeo negando id esse indignum; pro quo aduerte, quod sæpe dixi, has irrationales substantias simpliciter esse aliquid perfectum, licet non in eo gradu quo homo v.g. aut Angelus: vnde tales substantiæ positiuo actu amoris Diuini à Deo amabiles sunt etiam propter se, vti docui in materia de Voluntate. Secundò aduertendum est, quod suprà tradidimus, Verbum terminando humanitatem non immutari nec fieri subiectum, sed purum terminum perficientem potius humanitatem quàm vllo modo ab ea perficiatur. Hinc apparet, quod Verbum possit perficere per modum termini naturam non solum humanam, sed etiam ceteras omnes, non arguere in Verbi imperfectionem, sed potiùs perfectionem, qua potest & id quod maius est, & id quod minus in genere subsistentiæ complere; quod autem inde per communicationem idiomatum ei tribuantur aliquæ actiones, quæ videntur indignæ Deo; profectò si res prudenter consideretur, non magis vrget in equo, asino, &c. quam in homine; nam in primis ipsa natura humana tam non potest esse diuina, quam natura asini non potest esse diuina. Deinde etiam in homine sunt operationes physicæ tam repugnantes diuinitati secundùm se, quàm sint; in asino & equo v.g. comedere, dormire, &c. taceo alias annexas nutritioni & corruptioni; indecentia autem moralis (quæ sola Deo videtur repugnare etiam per communicationem idiomatum) non est vlla in equo aut asino, qui, vt dixi, non sunt entia moraliter vllu modo mala: quòd autem ex modo loquendi videtur aliqua repugnantia desumi, eò quòd dicatur Christus asinus, non vrget Scholasticos, sed simplices & mulierculas: nam etiam in ipsamet humanitate Christi adhuc indignius tales propositiones per communicationem idiomatum Deo scholasticè tribuuntur, omnes scilicet, quæ vt dixi, nutritioni & corruptioni annexæ sunt; quæ adhuc magis lædunt honestas aures; quam illa, Deus est asinus.

Verbum terminando id quod assumitur nõ fit subiectum, sed purus terminus perficiens potius quod assumitur, quam ab eo perficiatur.

41 *Obiectio vltima. Responsio.*

Vltimò obiicit: Alius natura irrationalis non habet proportionem ad hanc vnionem. Respondeo, qua facilitate hoc asseritur sine probatione ea negatur.

Replica. Soluitur.

Dices: Natura irrationalis non potest eleuari ad visionem Dei, neque vt sit sancta, ergo multo minùs esse Deus. Sed contrà, quia materia & forma cadaucreitatis seu partiales non possunt eleuari ad videndum Deum, neque vt sint sanctæ; & tamen in triduo fuerunt hypostaticè vnitæ Verbo. Quòd si formæ cadaucreitatis vnionem neges, saltem in ipsa materia prima seu in corpore habeo instantiam. Dico ergo, non esse necessariam capacitatem videndi Deum in natura assumpta; non enim potest ostendi esse aliquid prærequisitum essentialiter ad vnionem cum Verbo eam capacitatem videndi Deum; ergo etiamsi illa non sit in forma irrationali, adhuc poterit diuinitus assumi. Ratio à priori ea est, quòd subsistentia sit perfectio propria substantiæ; quælibet autem natura irrationalis est substantia, ergo quælibet potest assumi.

In natura assumpta non est necessaria capacitas ad videndum Deum.

Replica. Soluitur. Subsistentia materialis nõ minùs subsistunt quàm materia.

Dices: Formæ substantiales materiales non subsistunt; ergo non possunt terminari subsistentia Verbi. Respondeo negato antecedenti; subsistunt enim non minùs quam materia: & licet in physicis non posuerim in eis propriam subsistentiam, tamen posui propriè subsistentiam tam in forma quàm in materia, solumque negaui esse duplicem, quandoquidem vna sufficit pro vtraque parte; cum quo optimè stat, per illam propriè quamlibet partem subsistere.

SVBSECTIO III.

Concluditur in partem affirmantem.

EX dictis constat, non adferri vllam efficacem rationem probantem eam vnionem repugnare; vnde multò mihi videtur probabilior sententia affirmans, quam communiter defendunt Theologi, Capreolus in 3. distinct. 2. q. 1. conclus. 2. Ockam in 3. quæst. 1. art. 3. ad 9. Scotus ibidem, Diuus Thomas ibidem, & cum eo omnes Thomistæ; è nostris Suarez disp. 14. sect. 2. Vasquez disput. 30. cap. 2. vno verbo, quotquot sua typis mandarunt, vnico, quod sciam, excepto P. Petro Hurtado. Hanc doctrinam confirmant multi auctoritate Tertulliani: sed de eo satis suprà. Melius suadetur ex Nysseno in Oratione catechetica, quæ dicitur magna, cap. 27. quem Suarez citat; eius verò verba ad longum refert Pater Vasquez suprà: in quibus expresse Sanctus Doctor docet pro Deo idem esse, suscipere corpus terrestre ac cæleste; quia omnia ex æquo sunt subiecta potestati illius qui præest omnibus; & addit, quasi reddendo congruentiam, cur magis humanam de facto acceperit quàm aliam; *Quia Deum decet eo qui opus habet benefacere*, hoc est, hominem sumere, quia humo peccauerat. Circa quem locum obseruo, satis apertè insinuari à Gregorio, sensum fuisse illorum cum quibus disputabat, magis decuisse Deum accipere corpus cæleste quam terrestre. vnde argumentor: Corpus cæleste omne est irrationale, & tamen illi Auctores magis iudicabant illud esse dignum vnione; ergo saltem omnes illi censebant non repugnare vnionem ad naturam irrationalem. Deinde Nyssenus non dicit (quod debebat statim dicere, nisi à sententia nostra stetisset) non potuisse assumere corpus cæleste, &c. quia illa sunt irrationalia; sed id admittendo quasi faciliùs posset cæleste assumere, totum esse Sanctum Doctorem vt probet, in hoc puncto æqualiter omnia à Deo distare; vnde infert, omnia æqualiter Dei potestati subiici, ac proinde æqualiter omnia posse assumi; quibus quodammodò videtur plus nimio nobis fauere, faciens æquè planè assumptibilem naturam irrationalem, brutum quàm hominem; nos enim saltem dicimus videri maiorem esse in homine congruentiam. Secundò eadem doctrina suadetur ex Augustino, qui lib. de vera & falsa religione cap. 16. expressè admittit, Deum potuisse in aëreo corpore apparere; corpus autem aëreum omne est irrationale; ergo Augustinus admittit naturam irrationalem posse à Deo assumi. Denique, quoad auctoritatem adeò videtur hæc sententia certa, vt cùm Mirandulanus apud P. Vasquez suprà contrariam docuerit, fuerit accusatus ea de causa Romæ, ac debuerit pro se Apologiam scribere, & declarare, quo sensu id docuerit: ratio autem, cur videbatur ea sententia minùs bene audire, ea est, quòd ex illa sequatur, verbum non fuisse in triduo vnitum corpori; quod tamen vt certum Fide creditur: paulò pòst hanc consequentiam vrgebo.

42 *Potuit Verbũ assumere naturam irrationalem.*

Probatur ex Gregorio Nysseno.

Probatur id ex Augustino.

43 *Probatur ratione.*

Iam nunc ratione suadetur communis hæc doctrina;

doctrina; quia, vt ex dictis constat, nulla adfertur repugnantia in ea vnione, è contrario verò argumentum positiuum satis probabiliter deduci ut ex vnione humanitatis. nam licet ex maiori perfectione humanitatis non concludatur omnino euidenter quidquam circa alias substantias inferiores, tamen quia respectu Dei se habet in hac vnione per modum purè perficientis sine vlla mutationis nota tota ea diuersitas inter hominem, Solem, & inferiores creaturas, nullius est momenti; & potius quodammodò videmur augere perfectionem Dei, quatenus dicimus eum posse non solùm humanam, sed etiam omnes alias subsistantias iotrinsece perficere sine vllo suo detrimento, & sine vlla inde contracta macula; cumque præterea ostenderimus, omnia argumenta allata in contrarium esse debilia, non video, cur in quæstione de potentia absoluta non sit standum pro hac parte affirmante. Illud tamen vltimò non omittam, quod & soprà insiouaui, vnione Verbi ad corpus in triduo vehementer posit ue confirmari nostram sententiam. Tetigit quidem Hurtadus hoc argumeotum §.6. vt suprà notaui; sed qoia Cabrera illo vtens dixit secundùm Fidem esse certum, cadauer fuisse à Verbo in triduo assumptum; totus est, vt hanc censuram irrideat, & neget vnionem Verbi cum forma cadaueris; vt verò respondeat ad difficultatem sumptam ex vnione ad solam materiam, quòd hæc non sit persona, &c. non cogitat; & verò meritò id dissimulauit; quia non potest vlla bona assignari disparitas, cur materia sola irrationalis insensibilis mortua, & non constituens personam, possit assumi, non verò eadem materia simul cum forma sensitiua v.g. leonis; qoæ sine dubio perficit vehementer materiam, estque multò illa nobilior. Vide quæ suprà dixi. Et satis de vnione ad naturam rationalem.

Videtur maiorem esse in Deo perfectionem, quòd omnes omnino substantias absque sui mutatione intrinsece possit perficere. Non est ratio, cur in triduo mortis potuerit assumi materia irrationalis & insensibilis, & non possit materia eadem assumi cum forma sensitiua.

DISPVTATIO VIGESIMAQVINTA.

Praeuia ad personam Christi. De distinctione subsistentiæ humanæ ab humanitate.

1 EGIMVS præcedentibos duabus disputationibus tantùm de extremis vnionis hypostaticæ tenentibus se ex parte rei assumptæ, & nec quidem de omnibus, sed de his præcise, quæ ad naturæ vt talis constitutionem spectant; iam nunc agendum erit de his quæ se tenent etiam ex parte rei assumptæ, & pertinent ad rationem personæ, vtrùm scilicet Verbum acceperit personam humanam; & quid sit personalitas creata, quam Verbum non assompsit in humanitate Christi. Video à nonnullis priùs disputari, quid ex parte assumentis respondeat huic vnioni. Ego tamen censeo, commodiorem multò esse hanc dispositionem, quia oce quidem ea ipsa difficultas de termino ex rei assumptæ intelligi facile potest, nisi explicata hac quæstione de personæ constitutiuo in ratione talis; vt inde faciliùs etiam dignoscamus quid ex parte ipsius assumentis intelligator nomine naturæ, quid verò nomine personæ, vt possimus deinde dubitare, an vnio sit facta in natura, an verò in persona assumentis. Pro hac ergo tota difficultate oportuit præmittere id, quod in titulo huius disputationis posuimus, quid scilicet in homine, io me v.g. addat conceptus personæ ad naturam humanam: & licet in Philosophia aliqua dixerim de hac materia, quia tamen video vnum vel alterum Recentioré operosè contendentem, nullum omnino esse fundamentum ad eiusmodi distinctionem adstruendam, imò iudicantem eam aduersari Patribus & rationi naturali, placuit rem hanc à fundamentis examinare, & ostendere (quidquid hi in contrarium opponant Recentiores alios multos & graues fuisse meritò valdè solicitos, vt positiuam subsistentiam adstruerent.

***

Scopus huius disputationis.

Mala quorūdam Authorū de conceptu personæ opinio.

SECTIO I.

Proponuntur aduersæ sententiæ, earúmque fundamenta.

PRima sententia sit Durandi, qui in 1. dist. 34. quæst. 1. n. 35. docet, naturam & suppositum in creatis solùm differre penes modum significandi; quatenus nomine suppositi significatur res in concreto, & per modum habentis; nomine verò naturæ eadem res significatur in abstracto: sicut communiter docent omnes de duabus his vocibus, *ens, entitas*, quæ solo modo significandi differunt. 2

Reiicitur prima sententia Durandi circa conceptum subsistentiæ.

Doctrina hæc videtur manifestè aduersarij iis quæ dicemus infra ex Iustiniano in confessione Fidei, scilicet, aliud esse naturam, aliud subsistentiam; vbi non habet locum hæc diuersitas vocum; nam vtraque est abstracta, præterquam quod quando quis dicit; *Aliud est natura, aliud persona*; ex communi hominum acceptione non vult solùm significare voces ipsas inter se alias esse, sed multò maximè res significatas per vocem esse diuersas; nam voces noo supponuntur in propositionibus pro se, sed pro significatis suis.

Ostenditur Primò, naturam & personam non differre maximè ex modo significandi.

Secundò reiicitur Durandus, quia ex eius doctrina sequitur, in Christo esse subsistens humanom, seu personam humanam: quod est hæreticum. Patet sequela, quia totum qood significatur per vocem *persona humana* est in Christo; quia hoc nihil aliud est qoàm ipsa humanitas; insopet est etiam modus significandi in concreto: non enim solùm dicimus, Est in Christo homanitas, sed etiam, Christus est homo; vbi iam loquimur in concreto; ergo est ibi etiam pesona humana, hoc autem est hæreticum (vt infrà videbimos:) ergo & sententia Durandi erit erronea; ea igitur vt tali reiecta,

Idem ostenditur Secundò.

Secunda sit multorum, quos infrà citabimus, quámque modernus quidam doctus multùm conatus est illustrare. Conuenit autem hæc secunda

Secunda sententia circa eandē subsistentiam reiicitur.

cunda cum priori Durandi in eo, quòd non vult admittere subsistentiam esse aliquid positiuum ipsi naturæ superadditum; addit tamen aliqua negationes seu totalitates inferiùs examinandas. Vt ergo priorem partem, quòd scilicet nihil sit positiuum supperadditum, probet, totus est hic Auctor in ostendendo, naturam etiam vt præcisam ab omni modo superaddito habere à se, quòd sit in rerum natura, & sit incommunicabilis alteri per modum inhærentis; vnde infert ad hoc illam non indigere vlla positiua entitate, seu modo superaddito, qui sit subsistentia.

3 Fateor, ex hoc capite optimè reiici ab hoc Auctore effectum illum formalem subsistentiæ, qui ab aliquibus ponitur; & quem ego etiam in variis locis reieci; ideóque in hoc puncto non censeo diutiùs hærendum. Obseruandum tamen omnino est, Auctorem hunc, vt ostendat subsistentiam non posse dare suo subiecto effectum formalem existendi per se, vti argumento quodam, quod efficacissimum iudicat; est autem è me sufficienter reiectum tum in Philosophia, tum Tomo 3. Theologico, dum de constitutiuo peccati habituali disputaui: fundatur autem argumentum illud in eo, quòd nulla forma possit dare suo subiecto effectum formalem, contrarium ei quem ipsa forma habet in se, ergo cùm ipsa subsistentia distincta non sit per se, sed potius inhæreat naturæ, non poterit dare naturæ ipsi quòd sit per se. Dixi hoc argumentum esse à me efficaciter reiectum, quia reuera omnes omnino Philosophi & Theologi supponunt, formam, quæ est in se incompleta, posse complere subiectum; vt patet in omnibus formis per quas subiecta complentur: omnes enim illæ formæ sunt formaliter in se completæ, & tamen complent subiectum; vnde infero clare, Ergo forma, quæ per se non existit, poterit subiecto dare vt sit completum, & sufficienter per se existat; & certe nisi nodum in scirpo quæramus, non video, quæ in hoc possit esse difficultas.

Ostenditur quemdam Recentiorem vti pro se argumento inefficaci, & à se ab Auctore in Philosophia reiecto, & alibi.

Datur instantia in forma in se incompleta, complente tamen subiectum.

4 Idem ostendi iuxta communem sententiam docentem libertatem in actu primo esse partem essentialem actus vt peccaminosi, & vt meritorij, imò legem ipsam prohibentem esse partem malitiæ, quatenus idem actus numero, eademmet voluntas v.g. comedendi carnes si non esset libera, & non esset lex prohibens illum carnium esum, non esset peccatum: positis autem duabus illis partibus, quæ in se non sunt vllo modo malæ, nec displicentes Deo, iam actus ille displicet Deo, & est peccaminosus; vnde infertur, Ergo pars alicuius totius (siue ea vocetur forma, siue non; id enim est per accidens; dummodò sit constitutiua) potest dare toti denominationem contrariam ei quam ipsa pro se habet. Et verò necessarium nobis non est procul ab hac materia excurrere, sed accipiendo Aduersariorum doctrinam, id potissimus manifestè ostendere; illi enim docent, subsistentiam Verbi per vnionem intrinsecam cum humanitate dare illi effectum formalem existendi in alio, & dependentis ab ipsa subsistentia Verbi, & tamen hæc subsistentia est omnino independens ab alio; vnde sic argumentor: Subsistentia Verbi in se independens ab alio facit naturam cui vnitur pendere ab alio; ergo forma seu quasi forma vnita subiecto potest illi dare effectum formalem contrarium ei, quem ipsa pro se habet; ergo etiamsi dicamus subsistentiam distinctam esse in se dependentem à subiecto, poterit per vnionem sui facere naturam independentem à subiecto, quatenus eam iam facit completam: eadem enim est ratio de vtroque illo effectu formali contrario ei quem habet forma. Neque obstat, quòd subsistentia Verbi non sit vera forma humanitatis; etenim hoc non obstante eum effectum caussat per communicationem sui: in quo puncto habet se perinde omnino ac si esset forma; & (vt insinuaui paulò antè) vis argumenti contrarij non desumitur ex conceptu proprio formæ, sed ex eo, quòd per vnionem sui constituat illum effectum formalem; inde enim videtur sic inferri: *Illa forma non dat subiecto nisi se, ergo non dat illi effectum formalem contrarium ei quem in se habet.* Hoc argumentum si vim habet, certè tam ad formam, quam ad materiam, quam ad omnes partes componentes extenditur, vt per se constat.

Item alia in libertate & lege in bonis, quæ tamen faciunt actū malum.

Datur alia instantia ex materia Aduersariorum desumpta.

Soluitur replica, scilicet non obesse quòd subsistentia Verbi non sit vera forma humanitatis. 5

Sed iam ratione à priori ostendo id non repugnare; in subsistentia quidem ea est; nam cùm natura sine subsistentia sit incompleta, dici optimè potest, quòd sit capax vt ab alio compleatur, & consequenter quòd ante illud complementum adhuc sit dependens ab alio, id est, ad illo ipso complemento; quod, dum separata est, desiderat, seu exigit; vt postquam iam per subsistentiam ipsam completam, clarè percipitur, quomodo iam non possit alteri vniri, nec iam vllam habeat dependentiam; hoc autem complementum benè potest prouenire ab ea subsistentia, etiamsi hæc pendeat à natura: sed hac de re, & de refutatione solutionum, quas hic Auctor adhibet aliquibus meis instantiis, me vide eo citato loco Tomo 3. sufficiat hic ea insinuasse vt appareat hanc primam huius Auctoris rationem mihi non obesse duplici ex capite: tum quia ego eum effectum formalem non tribuo subsistentiæ distinctæ; tum quia argumentum, quo ab hoc Auctore ille effectus impugnatur, non est efficax, esto ex aliis capitibus ille effectus a me sit reiectus in Philosophia: de quo etiam me ibi vide.

Ratio à priori huius discursus.

6 Secundo igitur loco reiicit idem Auctor opinionem aliorum docentium, subsistentiam ipsam distinctam non esse in alio: in quo puncto benè discurrit, quia reuerà ea subsistentia, si sit positiua & distincta, debet recipi in natura ipsa vt in vero & proprio subiecto: hinc tamen non inpugnatur eius subsistentiæ distinctio, sed præcisè minùs bona illiùs explicatio ab aliquibus tradita, quos suppresso nomine ibi refutat: oportet autem quæstiones distinguere; nam realis distinctio desumenda est ex separabilitate, effectus verò formalis aliunde declarandus erit.

Idem Recentior reiicit aliam opinionem docentiū, subsistentiam distinctam nō esse in alio. Sed per hoc non impugnatur eius subsistentiæ distinctio. Tertiam opinionē aliàs ab Auctore traditam in Philosophia reiicit idem Recentior. Ostendit non esse necessitatem subsistentiam distinguendi.

Tertiò, sententiam probabiliorem, quam ego in Philosophia tradidi, quòd scilicet subsistentia sit quoddam substantiale naturæ complementum, cuius effectum meliùs explicare non possumus, sicuti effectum viridis, rubri, &c. explicare magis non possumus, esto distinctionem formæ aliunde probemus; vti in præsenti per mysterium Incarnationis videmur ad eam distinctionem subsistentiæ cogi; hanc inquam sententiam referens ait, nullam esse necessitatem adstruendæ eius distinctionis, sed nos ex præiudicio sine sufficienti examine eam distinctionem censere necessariam, qui autem hic Auctor excludat talem necessitatem paulò post videbimus, proposita priùs eo ordine, quo ab ipso traditur, doctrina de subsistentia.

Quarto

7 *Quarto reiicit nouam quandam sententiam, & meritò, docentem vere & realiter subsistentiam seipsam inadæquatè sustentare. Videtur hæc opinio esse Patris Conin k. Ostenditur eam improbabilem.*

Quarto igitur loco meritò reiicit nouam quamdam sententiam docentem, subsistentiam vere & realiter seipsam saltem inadæquate sustentare, licet sub modo subsistentiæ; imò per ipsam productam subsistentiam docet hæc sententia, naturam seipsam conseruare: meritò inquam hæc ibi reiecit; nam (vt fuse egi contra P. Conninck in Philosophia, quem puto esse præsentis sententiæ Auctorem, & suppresso nomine ab hoc Recentiore refutatur) repugnat omnino vllam rem seipsam sustentare, nec quidem partialiter, cum ad eam sustentationem præstandam debeat iam necessariò præsupponi saltem prius natura existens adæquatè; ac perinde adæquate sustentata per omnes caussas quibus indiget, vt sit à parte rei; ergo influxus ille, quem ista sententia docet tribui ab ea substantia, iam venit tarde, & consequenter venit inutilis: sed de hoc argumento eo loco fusiùs, hic verò nihil amplius, quia ad negandum subsistentiam distinctam inde nullatenus cogimur; & in eo puncto non est nobis cum præsentibus Auctoribus dissensio; ergo ad rem.

8 *Quinto loco affert Patres pro negatione subsistentiæ, tamquam aliquid positiuum.*

Quinto loco ponit varias acceptiones antiquorum Patrum circa voces has, *hypostasis, persona, essentia, natura*, atque aliquando ea quatuor pro eodem vsurpata, Secundò, aliquando eosdem Patres voluisse per vocem *natura* significari quasi rationem specificam; per *hypostasim* verò & per *personam* significatum id quod est proprium & particulare: pro qua acceptione citat Iustinianum in edicto Fidei approbato à Vigilio Papa, vbi hæc habentur: *Omnes sancti Patres consonanter nos docent, aliud esse naturam, siue substantiam, & aliud subsistentiam, siue personam; & naturam quidem hoc quod est commune significare, personam verò hoc quod est speciale*; atque eo loco tractatum de notione subsistentiæ, prout abstrahit à creata & increata; citat etiam Basilium Epistola 43. Nyssenum in principio lib. de Differentia essentiæ & hypostasis, Nicetam lib. 2. cap. 10. vbi ait, quæ indiuidua Peripatetici vocare solent, ea Doctoribus Scholasticis placuit appellare hypostases; hypostases verò dictæ sunt, quòd in his genera & species, quæ circumscripta non sunt, quasi pedem figunt, & circumscribuntur: tandem citat D. Thomam 1. p. q. 29. art. 1. ad 1. vbi ait: *Omne indiuiduum substantiæ dicitur hypostasis etiam proprietate nominis*: ex quo infert, D. Thomam nullo modo distinxisse subsistentiam tamquam quid positiuum à natura.

Ostendit D. Th. [illegible] negasse.

SECTIO II.

Examinatur & reiicitur hæc doctrina.

9 *Palàm fit, D. Th. nihil loqui pro hoc Auctore. Distinguit potius hypostasim à personalitate quàm hanc à natura.*

VT à facilioribus incipiamus, aduerto, D. Thomam ibi non loqui ad intentum huius Auctoris; agit enim non tam in quo natura à personalitate, quàm in quo personalitas ab hypostasi, siue suppositum differat à persona; atque omne indiuiduum substantiæ, lapidem, equum, leonem, &c. dici à Græcis hypostasim, solum verò indiuiduum rationalis naturæ dici personam: hæc expresse ibi ea responsione tradit D. Thomas; est autem id primum principium tam inter docentes subsistentiam esse modum distinctum quam inter negantes; omnes enim dicimus indiuidua completa esse supposita, aut personam; quomodo hinc quæso vel per vmbram infertur à D. Thoma doceri, personam & naturam solum differre vt speciem ab indiuiduo; aut quomodo hinc quidquam de eo quod addit personalitas ad naturam? Nec quemquam quæso moueat, quòd D. Thomas eodem articulo in corpore dicat, quidditatem rei, quam importat definitio, dici à Græcis vsiam, quam nos essentiam dicere possumus; & quòd paulò inferius doceat, suppositum esse id quod supponitur alicui naturæ communi; quibus videtur sentire, & solam rationem specificam esse naturam, & indiuiduum esse suppositum: hoc inquam neminem moueat, nam etsi magis fauere videatur Auctoribus his, quàm ea quæ pro se ipsi citarunt, absolutè tamen non illis fauet; nam (vt dixi paulò antè, & breuiter notauit Caietanus ad eum articulum) non aliud D. Thomas ibi intendit, quam quidquid significat suppositum siue subsistens in natura irrationali, hoc idem significare personam in natura rationali; dum autem id ostendit, posuit obiter tres acceptiones suppositi, & consequenter totidem personæ, nempe per se existere, esse sub accidentibus, & esse sub genere: per quod nec per vmbram declarauit ibi, an illud indiuiduum, vt per se existat, completè indigeat modo positiuo subsistentiæ: de quo solo puncto in præsenti nobis est sermo: & idem dico de aliis duobus effectibus seu vocibus *indiuiduum* & *subsistens*. Vnde ea auctoritas non est pro præsenti dubio. 10 Quòd item dixerit Diuus Thomas quidditatem rei vocari à Græcis vsiam, est quidem verissimum; at tota præsens difficultas est, vtrùm vox *persona* addat aliquam entitatem positiuam supra vsiam: id quod nullo modo dicit Diuus Thomas à Græcis fuisse negatum multò minùs id tradit ex propria sententia. Vides, haud multum esse momenti in eo testimonio? Vlteriùs addo, solutionem hanc totam applicari debere ad locum Nicetæ, qui aliud non asserit quàm id, in quo omnes conuenimus, nempe à Scholasticis vocari hypostases omnia indiuidua; at verò vtrùm quodlibet indiuiduum præter naturam suam addat personalitatem realiter distinctam, nec negat, nec asserit Nicetas ibi. Nec obest quod dicat, à Peripateticis vocari indiuiduum; vnde sic argumentaretur quis: Peripatetici non nouerunt nisi præcise naturam indiuiduatam in quolibet sine vlla subsistentia superaddita (vt nos ipsi dicemus infrà;) ergo & Scholastici idem significant per hypostasim sine vlla superaddita entitate positiua. Hæc inquam replica non obstat; Primò, quod adhuc Caietanus contendit, Aristotelem nouisse subsistentiam positiuam distinctam: sed quidquid de hoc sit, Secundò respondeo, à Niceta solùm doceri, ea quæ ab Aristotelicis dicuntur indiuidua, dici à Scholasticis supposita, seu hypostases; vtrùm autem Scholastici præ Peripateticis ex principiis Fidei, maxime ex mysterio Incarnationis iu licent dari subsistentiam distinctam à natura necne, non tractat ibi Nicetas: vti enim indiuiduum hoc humanum, quod videmus, vocamus omnes hominem; per hoc autem non decidimus, vtrùm in eo præter corpus & animam detur vnio substantialis, item, an elementa formaliter in eo existant, an dentur formæ partiales, &c. sed id relinquimus decidendum aliunde; ita similiter, eò quòd Nicetas dicat illa, quæ indiuidua à Peripateticis dicuntur, vocari hypostases

Explicatur ambiguus locus eiusdem Angelici Doctoris.

Ostenditur, eumdem locu non facere pro hoc intento.

Confirmatur, & ostenditur, argumentum Doctoris Angelici non facere ad propositum.

postases à Scholasticis, nec per vmbram iuxta dicta insinuat, Scholasticos non intelligere dari ibi aliquam entitatem superadditam naturæ: & verò siue positiuam, siue negatiuam, fateri debemus omnes Catholici, esse aliquid aliud; id quod tamen Peripatetici, non agnoscentes mysterium Incarnationis, non tenebantur vllo modo concedere. Vidésne leuem esse eam auctoritatem?

11 Verum iam ad testimonium ex Iustiniano, quod videtur habere maiorem difficultatem; cui primum respondeo, illo plane nimium probari; (& hæc sit responsio ad totam impugnationem huius Auctoris, aut potiùs sit impugnatio totius illius doctrinæ:) etenim si natura & suppositum non differunt, nisi vt id quod est commune, & id quod est particulare, certissimum deberet esse ex Fide, Verbum assumpsisse subsistentiam, seu personalitatem, seu personam creatam, seu in Christo mansisse personam humanam: id quod hæreticum est: sequela verò clarè probatur, quia certissimum est, à Verbo fuisse assumptam naturam humanam non omnibus communem, sed distinctam, singularem, particularem, numericam & in indiuiduo. Respondent hi Auctores, à Patribus numquam concessum, Verbum assumpsisse indiuiduum hominis, sed naturam humanam in indiuiduo: neque enim natura in indiuiduo est idem quod indiuiduum, vt testatur Damascenus 3. de Fide c.11. & alij. Sed contrà euidenter; Ergo prima illa explicatio, quam dicunt hi esse communem omnium Patrum, penitus ruit, quia illa purè purè naturam à supposito in hoc distinguebat; quòd natura esset nomen speciei, hypostasis verò indiuiduationis. At per solutionem istam iam fatentur hi Auctores naturam non in specie, sed in indiuiduo non esse hypostasim, neque illam esse indiuiduum, quod dicitur hypostasis; ergo iam debent fateri, hypostasim, prout pertinet ad Fidem, non tantummodò differre sicut differt homo & hic homo, seu sicut natura & hæc numero natura, sed addere aliquid supra hanc numero naturam; siue illud sit positiuum siue negatiuum: de hoc enim puncto non disputo iam; pertinet enim ad secundam solutionem eiusdem Auctoris, non ad hanc primam; quòd scilicet sola ratio specifica est natura, indiuidualis verò est hypostasis. Confirmo hanc meam impugnationem: eo enim sensu non solùm est species, seu ratio specifica, natura humana, natura leonina, sed homo, equus, leo; imò, logicè loquendo, sub his solis terminis vocantur species; atqui (vt ex S. August. D. Thom. & ferè ex Fide inferiùs ostendimus) Verbum non assumpsit hominem; (quo modo etiam loquitur passim Iustinianus ea professione Fidei;) ergo natura non significat solam rationem specificã; alioquin debuisset eodem modo dici, Assumpsit hominem, quo dicitur, Assumpsit naturam humanam; nam, vt dixi, eodem planè modo homo est nomen speciei, quo illud est natura: vnde & Basilius & eius frater Nyssenus locis suprà citatis, quando dicunt aliqua nomina esse speciei exemplum, posuerunt non in hac voce *natura humana*, sed in hac *homo*; vt ergo hanc impugnationem concludam, addo, malè ab his citari D. Thomam pro eadem explicatione in 3. Part. q.16. art.12. eò quòd ibi dicat naturam humanam non esse indiuiduum: etenim siue illud positiuum siue negatiuum sit, expressè ibi D. Thomas docet, plus esse indiuiduum, seu hypostasim, quam naturam indiuidualem: vnde iterùm infero; Ergo non sentit, hypostasim & naturam solum differre vt rem specificam ab indiuiduali; quandoquidem etiam natura Christi fuit indiuidualis, & tamẽ non fuit indiuiduum. Verùm ex eo articulo D. Thomæ nos inferiùs efficaciter suadebimus, subsistentiam esse aliquid positiuum superadditum naturæ. Secundò respondeo absolutè, Iustinianum ibi maximè voluisse ostendere, subsistentiam & naturam non esse idem realiter, vt eo ipso ostenderet, quomodo potuerit natura assumi non assumpta subsistentia; ad hoc autem intentum non potuit adstruere eam solam differentiam, quam hi Auctores ei tribuunt; nam certum est indiuiduum non distingui realiter, si præcisè consideretur vt indiuiduum, à ratione specifica iuxta communem doctrinam omniũ benè sentientium: quando ergo Iustinianus dixit, naturam significare hoc quod est commune, & subsistentiam seu personam id quod est speciale, non debet sic explicari; Substantia significat naturam in specie, & persona hanc naturam indiuidualem; id enim fuisset planè impertinens ad ipsius & Patrum, quos citat, intentum; sed, Natura significat essentiam in abstracto, suppositum verò, seu persona, significat speciale illud, quod in concreto includitur: quid autem illud sit non explicat ibi Iustinianus.

Testimonium Iustiniani allatum nimis probat.

Ex hoc refutatur tota doctrina eorum Recentiorum.

Sequeretur ex eo, Verbum assumpsisse naturam humanam

Responsio horum Auctorum.

Reiicitur, quia per responsionem destruitur explicatio naturæ & personæ, quam dicunt omnibus Patribus communem.

Confirmatur impugnatio ex eorũ sensu.

Ostenditur malè citari ab his Auctoribus D. Thomam.

Imò ex eo ostenditur infrà, subsistentiam esse distinctam.

Ostenditur ex intento Iustiniani, contrarium eorumdem sensisse.

Vnde si velimus argumentum aliquod ex illo loco petere pro nobis, fortè non esset id difficile: etenim media columna post citata verba obiicit sibi Imperator, dicturum aliquem, Si in Christo est propria natura humana, deberi esse etiam propriam subsistentiam; respondétque, id nequaquam dici posse, eò quòd duæ subsistentiæ vniri non possunt; & quia ad id fuisset necessarium, vt natura illa extitisset cum sua subsistentia. Hæc ibi Imperator. Ex quibus meo iudicio manifestè argumentor: Imperator certissimò supponit subsistentiam esse aliquid, quod consequatur naturam: alioquin impertinenter assumeret illud principium, quòd cuilibet naturæ debeatur propria subsistentia: cùm enim ibi sermo non sit de indiuiduatione ipsius naturæ; ea enim sine dubio debet esse in qualibet natura; & in eo sensu negari à Iustiniano non posset ea propositio; debuit ergo assumi in eo sensu, quod subsistentia sit aliquid consecutum naturaliter ad naturam, ergo & ab illa distinctum siue negatiuè siue positiuè.

Imò ex paulò vlterioribus clarè loquitur pro sententia affirmãte subsistentiam distingui à natura.

13 Addo vlteriùs, Iustinianum necessariò videri supposuisse, subsistentiam illam non esse negationem vnionis ad Verbum (vt hi Auctores vltimò docent;) eo enim sensu nemo non stultus poterat dicere, supposita vnione naturæ humanæ cum Verbo adhuc fuisse negationem eius vnionis: quòd si tamen ita obiecisset aliquis stupidus, debebat statim ei responderi, id repugnare in terminis, cùm subsistentia humana sit carentia vnionis ad Diuinam; vbi autem est vnio, non potest esse carentia vnionis: non respondet tamen hoc modo Imperator, sed ait, duas subsistentias non posse vniri. Quæ ratio cùm sit efficax apud doctos, non tamen est ex terminis adeò clara, vt non relinquat aliquem locum dubitandi; in ea autem supponitur vtramque subsistentiam esse aliquid positiuum. Quòd verò adducit Imperator, vt ea humanitas haberet propriam subsistentiam, debuisse priùs extitisse, traditum est consequen-

Colligitur prætereà sensisse, esse aliquid positiuum contra hos Auctores.

ter ad dicta; etenim cùm supponamus naturam so propria sustistentia non posse alienæ vniri, necessum est, vt si natura humana habuit propriam subsistentiam, eam habuerit ante vnionem; constat ergo textum illum nullatenus esse pro his Auctoribus, potiùs esse pro nostra sententia.

Respondetur ad 10 n. 33. Basilio & Nysseno, & ostenditur eosdem in contrarium potius fuisse opinionis.

Ad Basilium & Nyssenum, eius iuniorem fratrem, qui videtur a seniore mutuatus modum illum loquendi, respondeo: eos solum ibi egisse de mysterio Trinitatis, vbi effentiam omnibus tribus communem vocarunt naturam; ea verò quæ cuiuslibet personæ sunt propria dixerunt esse personalitates. Quæ doctrina verissima est, neque in minimo nobis nocet; & verò ibi vterque frater non loquitur de natura & & de supposito in creatis, sed de homine, & de hoc homine; certum autem est, quòd homo etiam in communi sit suppositum: denique vt in Diuinis personalitas est proprietas positiua superaddita naturæ, ita vt in Patre v. g. sit tota natura diuina, re tamen non sit proprietas Filij; ita potiùs inde inferre deberemus, ab his duobus sanctis Patribus sentiri, personalitatem esse aliquid positiuum superadditum naturæ creatæ. Vide ergo, quàm debili fundamento nitatur tota illa machina omnium Patrum & Doctorum, quos ore pleno pro se stare hi Auctores gloriabantur; quasi nullus alius illos vel legisset, vel intellexisset. Sed iam ad aliam eorumdem explicationem.

SECTIO III.

Aliæ partes doctrinæ eorum Auctorum examinantur.

14 *Alius modus negantium distinctam subsistentiam eamdem explicandi proponitur.*

VT ergo quærant omnia possibilia diuerticula, docent vlteriùs, apud Doctores suppositum accipi pro individua natura concreta ex accidentibus indiuidualibus; vt videtur loqui D. Thomas 1. Pat. quæst. 3. artic. 3. adduntque, licet fortè iste modus discernendi non videatur probari aliquibus Metaphysicantibus, non tamen Patres per illum non respondisse sufficienter Nestorio Eutychetí.

Hic modus fuisset inutilis ad respondendum hæreticis.

Ego tamen fidenter repono, hunc modum inutilem planè fuisse ad respondendum hæreticis; cùm enim constet humanitatem Christi retinuisse sua accidentia propria indiuiduantia, procul dubio iuxta hunc modum dici debuisset retinuisse etiam suam humanam subsistentiam & personalitatem: id quod maximè conabantur Patres vitare.

Ostenditur D. Th. eisdem non fauere.

Quod verò pro ea sententia citatur D. Thomas, parum viget: etenim Caietanus ibi optimè ostendit, Sanctum Doctorem non egisse de supposito vt connertitur cum persona; de quo solo nunc nobis sermo; id quod optimè probat; nam de supposito in ea acceptione inferiùs post multas quæstiones acturus erat Sanctus Thomas sub eo titulo, Vtrùm persona Diuina aliquid addat supra rationem Deitatis; hic ergo nomine suppositi solùm intellexit indiuiduum Dei, seu, vtrùm Deitas & hic Deus sit idem realiter: & quoad hoc posuit differentiam illam, quòd materialis creatura dicat, non quidem (vt hi volebant) accidentia indiuiduantia, sed materiam primam à qua Sanctus Thomas passim docet sumi indiuiduationem intra eamdem speciem; ob quam etiam rationem negat ipse alibi Angelos posse intra eamdem speciem multiplicari numero; vnde ait in Gabriele v. g. rationem specificam & indiuidualem esse idem, in homine verò & equo non esse; quia hic homo addit supra hominem vt sic hanc numero materiam, quam homo vt sic non dicit. Hæc autem tota doctrina est independens à puncto personæ & subsistentiæ, de quo solo hic agimus.

Dicta Auctorum videntur D. Th. interdù fauere, absolutè tamen non.

Fateor aliquibus in locis satis fauere ei sententiæ; quæ tamen loca & Ferrara, & Caietanus, & alij multi Thomistæ adhuc explicant eo modo quo ante diximus: quidquid verò sit de eis locis, certissimè debet constare, illum longe plus posuisse pro subsistentia creata; alioquin, vt dixi, debuisset fateri, necessariò mansisse in Christo subsistentiam & personalitatem creatam. Porrò illud amplius, quòd posuit, non esse negatiuum, sed positiuum, inferiùs ex eodem D. Thoma clarè ostendemus; & simul satisfaciemus iis quæ in contrarium ex eo possunt vrgeri.

15 *Alia Recentiorum opinio ex Scoto oppositio de subsistentia. Persona secundùm hos nil addit supra naturam quàm negationem actualis vnionis ad suppositum.*

Sed iam ad Recentiores hos reuertamur: qui cùm notarent præcedentes acceptiones subsistentiæ & personalitatis insufficientes omnino esse ad explicandum mysterium Incarnationis (vt ostendimus) vltimò tandem hi in sententiam Scoti ferè ex integro consentientes dixere, personam creatam nihil aliud addere supra naturam, quàm negationem actualis vnionis ad aliud suppositum; eùmque negatio hæc non manserit in Christo, eo ipso quòd actu ea humanitas fuerit vnita Verbo, procul dubio, inquiunt, non mansit personalitas creata: vt omnibus verò argumentis, quæ fieri possunt ex Conciliis definientibus, non esse in Christo duas personas, ex integro satisfaciant, supponunt Patres omnes nihil aliud penitus voluisse docere, quàm dari inter humanitatem Christi & subsistentiam Verbi veram & realem vnionem physicam, non affectiuam tantùm & moralem qualem præcisè ponebat Nestorius: vnde apud illos nihil aliud est dicere, non fuisse in Christo duas subsistentias, quàm dicere, humanitatem fuisse personæ Verbi non solùm per affectum & adoptionem, sed realiter physicè vnitam: id quod hoc argumento confirmant: Incredibile & ridiculum videtur, si subsistentia superadderet eam entitatem positiuam, non fuisse id à Deo Patribus reuelatum, vel certè per naturalem discursum insinuatum: sed primò id Ecclesiæ insinuatum, quando iam hæreses omnes circa illud punctum sopitæ erant, & minùs egebat Ecclesia ea doctrina.

Explicatur iuxta hos Auctores, quomodo in Christo non fuerint duæ subsistentiæ.

Confirmant suam explicationem.

Patres non agnouisse hanc subsistentiam vt distinctam per modum positiui discursus ostendunt.

Quòd verò Doctores & Patres eam distinctionè positiuam non agnouerint, patet; quia numquam vsi sunt ea doctrina, quæ facillima erat ad eam conuersam decidendam: debuissent enim illi Nestorio sic vrgenti, *In Christo est tota natura humana, hæc autem sola dicitur subsistentia, ergo in Christo est subsistentia humana*, debuissent inquam statim respondere negando minorem; quia subsistentia addit modum positiuum, quo caret humanitas; fuisset autem hæc facillima & clarissima responsio; nusquam tamen auditur eos tali solutione vsos; recurrebant autem semper ad hoc, quòd non esset carentia vnionis: ita Rusticus Diaconus in disputatione cum Acephalo quæ habetur Tomo 6. Bibliothecæ nouæ SS. Patrum, cùm per multas paginas premeretur,

Citant pro se Rusticum Diaconum;

vt ostenderet, quid haberet minùs natura humana Christi quam aliæ personæ humanæ, respondet verbis expressis, nihil habere minùs; 16 imò si secundùm se concipiatur, posse concipi tanquam personam, à parte rei tamen non esse personam; quia creata est in Verbo tanquam illi proprium & pars Christi. Citant etiam Diuum Theodorum Cariæ Episcopum Tomo 9. Bibliothecæ nouæ; qui cùm à Nestorio vrgetur hoc argumento, Est in Christo natura humana perfecta, ergo est persona; respondet, Est aliquid quod dicitur hypostaticum, & aliquid quod dicitur hypostasis; & commune est vtrique componi ex natura & proprietatibus; differunt tamen, quia hypostaticum est pars alterius, hypostasis verò non est pars v. g. Petrus non est pars alterius; quare hypostasis est; corpus autem Petri pars est, quare hypostasis non est corpus, sed hypostaticum; nec satis est ad generationem hypostasis esse naturam compositam cum proprietatibus, sed oportet non esse partes; quia igitur corpus animatum assumptum est pars Christi, ideò non esse hypostasim. Hæc ille: quibus similia dicunt esse in Anastasio in Duce viæ c. 2. in Maximo in Epistola ad Gregorium, & in aliis passim.

Item D. Theodorum.

Quòd si eis obiicias, Concilia post definitam vnionem realem humanitatis Christi cum Verbo adhuc definire, non mansisse duas personas; quæ secunda definitio esset ridicula, si persona humana solum diceret negationem vnionis; quia id nihil aliud esset dicere, quàm post definitam vnionem, definitam de nouo non esse carentiam vnionis; id quod ridiculum est; si inquam hæc obiicias, respondent, ingeniosam quidem esse obiectionem, denotare tamen, obiicientem parum esse versatum in Patribus & Conciliis. Hæc enim quia hæretici sub diuersis phrasibus suas hæreses, vt faciliùs decipiant, tradere solent, ideò etiam veritatem Catholicam è contrario diuersis phrasibus, etiam idem re ipsa sonantibus, definiunt, vt eo modo omnes etiam hæreticorum termini, quibus se abscondunt, reiiciantur. Vnde in Lateranensi Concilio sub Martino I. per sex aut septem diuersos Canones definitur eadem veritas huius mysterij. Pro quo rursus notant hi, Canones Ephesini Concilij tantùm esse duodecim Anathematismos Cyrilli; qui fatetur se in duobus Canonibus eam veram humanitatis vnionem tradere contra Nestorium. Et hac eadem doctrina explicant, quomodo in sensu Scholasticorum Verbum non assumpserit personam humanam, quia non assumpsit illam naturam humanam cum carentia vnionis, sed præscindentem: quo sensu non erat persona.

Eorumdem responsio ad obiectionem desumptum ex Conciliis definientibus vnionem realem humanitatis Christi.

17 Verùm cum adhuc Auctores hi non viderentur sibi satisfecisse difficultati, quærunt, quomodo possit dici ea negatio vnionis perfectio; respondéntque Etiamsi ipsa negatio non sit perfectio, quia tamen exigentia negationis est quid positiuum, illam esse perfectionem veram. Hæc tamen vltima solutio reiicitur statim; quia anima Christi eam exigentiam totam quantam habet: cùm enim non sit distincta à natura ea exigentia, necessum est, vt Christus habens totam naturam humanam etiam habeat totam exigentiam; & tamen non habet subsistentiam: ergo dici non potest subsistentiam consistere in ea exigentia positiua, sed in ea negatione pura, quæ non est perfectio.

Quomodo ea negatio subsistentia sit perfectio secundum eos. Reiicitur hæc explicatio.

Respondent Secundò, negationem formalem esse perfectionem; quia carere malis vel contrariis maxima est perfectio. Verùm & hæc solutio nullius momenti; etenim non vniri alteri naturæ perfectæ, in qua sola negatione eam rationem subsistentiæ constituunt, non potest esse perfectio vlla, sed potiùs negatio perfectionis, quidquid sit de ea carentia malorum & contrariorum.

Alia eorum responsio reiicitur.

Respondent Tertiò, redeuntes ad characteristicas & indiuiduales proprietates naturæ, quas hæc habet vt suas, & non vt alterius suppositi; vbi addunt, rem suppositi esse quid morale; quod tamen per physicum tolli potest: in cuius confirmationem adducunt Paschasium, quem citat Gregorius Magnus, qui lib. 2. de Spiritu sancto cap. 4. ait: In Christo persona personam consumpsit, quia persona res iuris est, vnde dicunt, Verbum vniendo sibi naturam humanam abstulisse ab illa eam dignitatem, ideóque non mansisse personalitatem creatam. Quia autem hæc moralitas in ordine ad rem physicam non videbantur his Auctoribus sufficiens, & eam nos inferiùs clariùs reiiciemus, iterùm recurrerunt ad eam negationem Scoti. Denique, quia ipsa hæc negatio non satisfecit, recurrerunt ad totalitatem quamdam, in qua subsistentiam constituunt; in ea verò primo loco includunt naturam complexam; secundo existentiam in singulari cum suis proprietatibus; tertio propensionem illius, vt per se & in se existat; quarto, quòd actu per se sit separata ab aliis. In his quatuor simulsumptis docent hi totalitatem consistere, quam dicunt esse subsistentiam.

Reiicitur eorum tertia solutio.

Vltima solutio in totalitate plurium verè subsistentiam constituens proponitur.

Quòd si eis obiicias, nihil aliud ab eis dici, quàm quod Scoto; respondent Primò, non propterea se malè discurrere. Verùm hæc responsio non est ad rem, quia cùm ipsi profiteantur se velle aliquid aliud à Scoto dicere, & obiecto reponat in contrarium esse ipsam Scoti sententiam; profectò ei obiectioni non benè respondetur dicendo, non ideò eam explicationem esse malam. Respondent Secundò negando se in eam sententiam relabi; nam Scotus supponit suppositum superaddere naturæ negationem; & propterea rationem abstractam suppositi consistere in negatione. Hæc verò explicatio ponit positiuam totalitatem; quæ licet per negationem explicetur, sicut pleraque tum in creatis, tum in Diuinis, quæ aliter non possumus nisi per negationem explicare; non tamen propterea in negatione formali consistit, sed etiam est positiua rei existentia. Hæc tamen solutio manifestissimè nulla est: etenim non nego his Auctoribus, positiuas entitates sæpè à nobis explicari per negationem; id tamen ita fit, vt entitas illa dicat quasi respectum essentialem ad eam negationem, eámque petat: & in hoc sensu concedo liberalissimè illud tertium prædicatum, quod hi in ea totalitate posuerunt, etiamsi per negationem explicetur esse positiuum, quod consistit in propensione positiua ad negationem; respectu cuius propensionis solùm se habet negatio vt terminus eius exigentiæ: sicut essentia hominis quantumuis explicetur in ordine ad accidentia, nempe ad discursum & sensationem, non tamen est vllo modo accidentalis; quia non consistit formaliter in ipsa sensatione & discursu, sed in radicali virtute illorum productiua: quæ vis est in se formalissime substantia, non accidens: neque contra hanc explicationem habet locum 18

Hæc sententia recidit in opinionem Scoti.

Quadam responsio, positiuam totalitatem, non naturæ negationẽ assignans.

Reiicitur ea responsio.

quod

quod hi dicunt, multa prædicata etiam Diuina solùm explicari à nobis per negationem, vt æternitas, &c. nam etiamsi in his adhuc ego suo loco terminos innenirem positiuos; quidquid

19 *Amplius ea responsio reiicitur, nihil nouum vltra Scotum dici declaratur.*

tamen de hoc exemplo sit, quia in aliis id sæpè contingit, sic aliter argumentor: Ex ipsa horum explicatione constat, in quarto illo conceptu ruere omnem hanc machinam; nam ille quartus conceptus iam non est positiua exigentia negationis, sed præcisè, purè, putè est ipsissima negatio; & quidem ita, vt ea sola sit, quæ absuit Christo; nam exigentia positiua eius negationis cùm sit identifica tota quanta ipsi humanitati, non potest non esse in Christo; ergo solùm ipsi deest ipsis pura negatio; & tamen deest personalitas: ergo illa negatio; & tamen deest personalis; ergo illa negatio vel tota personalitas vel certe sola illa est ea pars essentialis, quæ superaddita naturæ formaliter complet, formaliter facit personam: quis autem non videat id esse ipsissimam Scoti sententiam docentem, personam solùm superaddere naturæ illas negationes; nam exigentiam illius identificatam naturæ etiam Scotus posuit ideóque docuit totum id includi in persona: quod hi ponunt neque viden quomodo vlla inter hos & Scotum excogitari possit differentia.

Dicunt vlterius suppositum consistere in sola positiua entitate sicut temperamentum in solis gradibus positiuis. Temperies non tantùm dicit gradus positiuos, sed etiam negationem plurium. Declaratur id exemplo.

Neque sufficit respondere, solam illam entitatem positiuam esse suppositum, sicut temperies & proportio animalis soli sunt gradus ipsi primarum qualitatum, v.g. sex caloris, quatuor frigoris, &c. quæ tamen temperies potest tolli nullo ablato positiuo gradu caloris tantùm per additionem alicuius noui gradus: neque sufficit inquam id dicere, quia tota quanta difficultas præsens est in eodem exemplo allatu; etenim temperies animalis & proportio humorum non solùm dicit positiuos sex gradus caloris, sed simul negationem intrinsecam plurium: quæ negatio tollatur per ipsos plures gradus. Sicut quòd ego sim æqualis Petro in altitudine, includit haud dubiè non solam meam positiuam entitatem, sed etiam, quod non habeam plus illo, vide quæ agens de forma artificiali docui; vbi ostendi non solas positiuas partes ligni v.g. aut lapidis constituere statuam, sed ipsam etiam carentiam

Ratio huius doctrinæ à priori.

aliatum superfluarum esse partem. Cuius ratio euidens est; nam nulla addita parte, & solùm ablatis aliquibus, fieri potest imago; solum ergo illi trunco deerat carentia, vt esset imago; ergo

20 *Ostenditur, suppositum dicere positiuam entitatem humanitatis.*

illa carentia erat pars illius imaginis. Vbi iterùm reuocanda sunt in memoriam illa, quæ contra Connotantes docui; quæ applico breuissimè huc; rogo enim, In humanitate Christi, etiam iam vnita, suntne omnes partes, & omnia intrinseca quæ realiter constituunt personam humanam, ita vt nulla penitus desit, an non? si sunt, ergo est ibi verè ac realiter persona humana; quia iuxta omnium sententiam totum nihil est aliud, quàm omnia ea quæ intrinsecè illud constituunt: quæ omnia ego nunc voco partes; quòd si propterea dicatur, nunc esse ibi partes omnes, tunc infero, ergo aliquid deest; atqui non deest nisi pura puta ea negatio vnionis ad Verbum; ergo ea negatio est pars essen-

Suppositum non destruitur per vnionem Verbo efficienter:

tialis suppositi humani. Quod autem dicitur, illud suppositum destrui per additionem alterius rei habet duplicem sensum: vel enim id intelligitur de destructione in genere causæ efficientis; & in hoc sensu deberet aliquid positiuum ex his quæ priùs erant corrumpi; hoc autem meritò ab his negatur, vel intelligitur in genere causæ formalis, non eo modo, quo calor expellit frigus quia eo sensu expelleret entitatem aliquam positiuam; sed eo planè modo, quo lux formaliter expellit tenebras, & visus expellit cæcitatem; hoc autem sicut formalissimè denotat, tenebras v.g. constitisse in negatione lucis, & cæcitatem in negatione visus; ita eodem modo si vnio ad Verbum destruit eo sensu subsistentiam humanam, necessarium omninò est subsistentiam illam saltem inadæquatè constitisse in ea negatione vnionis. Quæ res mihi adeò clara apparet, vt nisi inuoluendo terminos nec quidem dubitari posse de illa videatur. Constet igitur, per eam explicationem ex integro relabi hos Auctores in sententiam Scoti, siue illa vera sit, siue falsa; de quo videndum nunc erit; ac proinde esto multiplicando terminos videantur velle ostendere, se aliquid singulare docere, re tamen ipsa nec hilum ab ea discedere.

Si destruatur per vnionem formaliter, sequitur, illud consistere in negatione vnionis.

SECTIO IV.

Reiicitur substantia eius doctrinæ, & ostenditur apud Patres antiquos diuersum quid fuisse, humanitatem vniri physicè Verbo, ab hoc, quod est non permansisse duas personas in Christo.

Si possemus euincere, Patres antiquos non solùm voluisse inter humanitatem Christi & Verbum intercessisse veram vnionem realem physicam, sed & prætereà duas reiecisse subsistentias, tamquam nouum errorem supra præcedentem, de negatione vnionis realis; ostenderemus manifestè, quàm meritò multi Recentiores dixerint, sine subsistentia positiua superaddita non posse benè defendi antiquam Patrum & Conciliorum doctrinam. Vt igitur id probem, vtor hac sectione teste omni acceptione maiore, nempe D. Thoma in Patribus versatissimo; in sequentibus verò idem ex ipsis Patribus & Conciliis ostendam: in hac igitur simul eadem via ostendo, Diuum Thomam fuisse pro sententia ponenda inferiùs de subsistentia positiua, quidquid hi Auctores contra Caietanum, Ferraram, Capreolum, Bañes, aliósque Diui Thomæ Interpretes conentur suadere illum in opposita fuisse. 21

In primis autem obseruo aliqua testimonia ex Patribus citatis ab his Recentioribus nullius esse momenti: etenim Ioannes Maxentius non est Pater, sed è præcipuis hæreticis Eutychianis: vide quæ contra ipsum habentur Tomo 6. Bibliothecæ nouæ ante initium operis ipsius. Secundò citatur Rusticus Diaconus Sanctæ Romanæ Ecclesiæ; qui tamen tandem fuit à Vigilio Papa ex gradu depositus, & excommunicatus; & de quo dicit Baronius habere in suis disputationibus multas spinas immixtas; debile ergo desumitur ex illo argumentum. Tertiò citatur Beatus Theodorus Cariæ Episcopus, in cuius verbis magnam vim faciunt hi Auctores: meo autem iudicio non est valdè fidendum eius modis loquendi; adeò enim durè loquitur vt Pater noster Gretserus putauerit illum indigere emplastro, vt duræ ipsius senten-

Testimonia quorumdam Patrũ nullius sunt ponderis. Ioannes Maxentius non est Pater.

22 *Rusticus Diaconus in moltis Baronio suspectus. Auctoritas Theodori Episcopi ob duros modos loquendi non tanti facienda.*

tiæ

tiæ mollescant: ...ntit enim Theodorus, Petrum & Paulum & Ioannem non posse dici tres homine; item, humanitatem Christi Domini esse nostram; additque, si id negetur eodem modo d...bere negari, Diuinitatem Chri...i esse Diuinitatem Patris. Quæ doctrina Theodori vix sine hæresi potest sustineri, cùm constet, distinctam realiter esse nostram humanitatem ab humanitate Christi, Diuinitatem autem Christi esse è contrario eamdem numero Diuinitatem Patris & Spiritus sancti. Vides ergo ex hi... ...uctoribus non posse quidquam solidi deduci?

Obscurus modus loquendi quorumdam Patrum non obest sententiæ subsistentiam realiter distinguenti.

Secundò tamen præmitto, Esto vnus aut alter Pater obscurè loquatur, neque eam distinctionem, vt à nobis explicatur, dictaret, non ideò illam manùs æstimandum. Sæpe enim in Ecclesiâ multæ veritates fuere initio obscurè traditæ, quæ deinceps a Scholasticis magnum acceperunt lumen; vnde miror vehementer, ab his Auctoribus ridiculum iudicari id, quod tam graues Auctores, vt Caietanus Ferrara, Valentia, Vasquez, Suarez, Tannerus, Hurtadus vterque, Petrus & Gaspar, Lugo, & ferè omnes ex Societate docent, scilicet, per subsistentiam positiuam distinctam meliùs multò explicari mysterium Incarnationis; ridiculum inquam Iudicari, quasi in Ecclesia illis trecentis annis non potuisset sine modis distinctis defendi mysterium Incarnationis: etenim etiamsi hic Auctor quasi in contemptum vocet eam subsistentiam modum, nihil tamen inde ad rem suam adfert; quia nemo dixit pendere eam solutionem ex eo, quòd subsistentia sit modus, sed ex eo, quòd sit entitas vera, & realis, positiua, separabilis, non verò merum nihil, quale ab his fingitur: vtrùm autem sit ea modus, an res, non deciditur ex mysterio Incarnationis, sed aliunde; vnde satis probabiliter Pater Petrus Hurtadus eam dicit rem absolutam. Quòd autem ex vna entitate reali positiua dependerit ea veritas, quid mirum? numquid non veritas illa Scripturæ Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris* &c. iudicatur ab Auctoribus pendere ab vno habitu accidentali physico charitatis infuso in animam? & tamen per multa sæcula non fuit res sub his terminis declarata in Ecclesia, quæ adhuc tunc subsistit. Certè Magister ipse Sententiarum eum locum intellexit de ipso amore Spiritus sancti; si tamen iam id ab aliquo doceatur, censebitur hæreticus. Numquid non idem Auctor censet sine scientia media non posse commodè saluari & prædestinationis libertatem, ac certitudinem præscientiæ Diuinæ, & beneficium speciale Dei in prædestinatum? quid ergó responderet, si ei Dominicanus aliquis obiiceret, ridiculum esse, Ecclesiam Dei non potuisse omnibus hæreticis in materia gratiæ & prædestinationis resistere vsque ad Patrem Molinam; qui eam scientiam mediam distinctè & clarè posuit, & applicuit ad has difficultates? licet enim ea tradita sit à Patribus, adeò tamen confusè, vt meritò Molina quasi primus eius inuentor dici possit: ille enim & expresse primus posuit, & ad materiam prædestinationis applicuit. Neque nouum est, in Ecclesia definiri aliquas veritates Fidei in Concilio, etiamsi motiua & rationes, quibus ad id inducuntur Patres, non semper sint efficacia; vnde solet dici communiter, Conciliorum definitiones esse de Fide, rationes verò nullo modo. Dico ergo, Deum ad definiendam veritatem Catholicam sufficienter instruxisse Patres, dum de distinctione inter naturam & subsistentiæ eos edocuit: item, & quòd non essent in Christo duæ subsistentiam; etiamsi adeò exprese non tetigerint Patres in quo ea distinctio sita sit.

23

Resolutio huius difficultatis non pendet ex eo quòd detur modus, sed quòd detur entitas distincta realis.

Etiam controuersia de charitate in cordibus nostris diffusa initio fuit obscura in Ecclesia, & tamen dependebat ab entitate habituali. Alio exemplo res declaratur.

24

Testimonia D. Th. pro subsistentia distincta positiua.

Sed iam ad rem: Igitur Diuus Thomas in 3. Sententiarum, distinctione 6. cùm explicaret in quo conuenirent tres opiniones Doctorum circa personalitatem Christi Domini, quæ à Magistro in littera referuntur, ait: *Quælibet harum ponit vnam personam in Christo, scilicet Diuinam: per quod recedunt ab heresi Nestorij. Secundò ponunt in Christo duas naturas & tres substantias, scilicet Diuinam, animam & corpus: per quod recedunt ab errore Eutychetis*, &c. Inferius autem quæst. 1. artic. 1. corpore, rursus agens de eo, in quo prima illa opinio differt ab aliis, hæc habet: *Impossibile est autem, quòd si ponantur duo, quorum vtrumque per se subsistat, quòd vnum sit alterum: vnde, cùm Diuina persona sit quoddam per se subsistens, si etiam ponatur compositum ex anima & carne vnum quid completum subsistens, quod est homo, impossibile est quòd vnum prædicetur de altero, vt dicatur, Filius Dei est hic homo; & quia prima opinio hoc ponit, ideò non tenetur ab aliquo*, &c. Hæc D. Thomas. Vnde sic argumentor: Prima opinio (iuxta mentem D. Thomæ, vt ex prioribus eius verbis ostendimus) differebat à sententia Nestorij, quia veram & realem vnionem ponebat inter personam Christi & naturam humanam; & nihilominùs eadem opinio docebat (D. Thoma teste) eam naturam humanam esse completam propria subsistentia, ideóque esse in Christo duas hypostases, vt ex secundis verbis constat: & idem etiam ostenderat Diuus Thomas paulò ante quæstionem sub eo titulo, *Quid vnaquæque harum opinionum ponat*: ergo manifestè agnoscit D. Thomas, adhuc reiecto errore Nestorij negantis vnionem physicam, esse locum ad dicendum (vt re ipsa ab ea opinione dicebatur) esse in Christo duas hypostases, seu duas subsistentias.

Explicatur D. Th. amplius.

25

Duæ sunt quæstiones ex mente D. Th. in præsenti puncto, non vna tantùm.

Vides ergo ex mente sanctissimi Doctoris duas esse ibi quæstiones, non vnam tantùm, vt hi Moderni contendebant? vides item D. Thomam diuersissimo modo reiicientem eas duas partes? nam quòd non sit facta vnio in persona Verbi reiicit vt apertam hæresim Nestorij; quòd verò supposita vera vnione dicatur tamen humana natura completa sua subsistentia vnita Verbo, ideóque dicantur esse ibi duæ subsistentiæ; hoc inquam reiicit quidem D. Thomas, modestiùs tamen illis verbis: *Et quia prima opinio hoc ponit; ideò non tenetur modo ab aliquo ex Doctoribus*: imò eam doctrinam vocat opinionem: quod longè abest ab errore Nestorij: vnde nequaquam contra illam dixit, relabi eam in hæresim Nestorij, aut esse in terminis implicatoriam: quæ omnia debebant dici, si subsistentia requireret vt partes essentiales negationem assumptionis; nam coniunxisset exprese ea sententia hæc duo; Humanitas Christi est physicè vnita Verbo, & Non est vnita physicè Verbo: quæ non cadunt nec in homines stultos, taceo homines doctos; quales dicebat ibi Magister esse Auctores earum sententiarum; nec dixisset D. Thomas eam anteà traditam à grauibus Auctoribus

Si subsistentia diceret negationem assumptionis, implicatoria esset.

ctoribus, iam verò à nullo teneri: quis enim inquam tenuisset ea duo?

Confirmatur id ex D. Th. verbis.

Confirmatur ex verbis illis D. Thomæ ibidem: *Si etiam ponatur compositum ex anima & carne, vnum quid subsistens, completum*, &c. his enim euidenter admittit, in ratione subsistentis, præter totam essentiam ex anima & corpore vnitis, & præter omnia ea, quæ natura humana Christi habet, positum fuisse ab illis Auctoribus aliud complementum, quod constitueret eam subsistentiam, & compleret eam: id autem nullo modo potest tribui negationi vnionis, tum ob dicta paulò ante, quòd id fuisset implicatorium in ipsis terminis: quomodo enim dixisset, Simul manens non vnita, est vnita? tum quia de negatione, quæ est purum nihil, non dixisset D. Thomas esse completum, &c. ergo manifestè constat D. Thomam duas errores agnouisse circa mysterium hoc; vnum negantem veram vnionem physicam; alterum cum vnione ponentem duas subsistentias; ergo duæ quæstiones, non vna tantùm, fuere circa hoc mysterium olim in Ecclesia, iuxta mentem D. Thomæ, tractatæ.

SECTIO V.

Occurritur his quæ in contrarium possent obiici.

26 *Replica ex verbis D. Th. desumpta soluitur.*

Est tamen hinc grauis difficultas, & quidem duplex: Prima; nam ponere duas subsistentias in Christo, seu duas personas, manifesta fuit semper hæresis; quomodo ergo Diuus Thomas non grauiùs quam illa verba sonant eam doctrinam reiecit? Respondeo, in Ecclesia longe grauiùs fuisse acceptum errorem Nestorij negantis veram vnionem, quàm hunc alterum, qui cum vera & physica vnione admittet duas subsistentias; sicut grauior est longè error negans in Eucharistia vere & realiter esse Corpus Christi, quàm alter, qui simul dicit ibi manere subsistentiam panis. Deinde satis ostendit Diuus Thomas eam doctrinam iam reputatam hæreticam, ideò dixit eam à nullo iam teneri. Aliam solutionem vide ex his quæ immediatè ad secundam difficultatem dicturi summus.

Soluitur alia replica ex verbis D. Th. desumpta.

Secunda difficultas est, quòd ipse D. Thomas verbis à nobis primo loco citatis dicat negari ab ea prima opinione duas personas in Christo; quomodo ergo iam potuit ponere duas subsistentias, seu hypostases, seu duas personalitates? videtur enim per hoc ipsum relabi in contradictionem illam, quam anteà diximus non posse cadere in vllum etiam stultum. Respondeo Primò, fortasse hos Auctores distinxisse subsistentiam à personalitate, vt vel sic satisfacerent claris definitionibus Conciliorum negantium in Christo duas personas, non ita negantium duo supposita: licet & hoc negatum sit, non tamen adeò fortiter quam duæ personæ.

Auctoris à D. Th. alati probabiliter distinxerunt subsistentiam à personalitate.

Existimarunt ex duabus subsistentiis vnam resultare mediante vnione physica.

Respondeo Secundò, & meliùs, eos Auctores putasse ratione veræ & physicæ vnionis, quam contra Nestorium, vt vidimus, ponebant, ostendere se, vnam fore personam, etiamsi duæ illæ subsistentiæ vnirentur; quia ex illis duabus credebant resultare vnam; sicut ex materia & forma resultat vnus homo; & propterea ea opinio, cùm & veram admitteret vnionem physicam, & vnam diceret post vnionem personam, non iudicata fuit ab initio adeò falsa, donec paulatim probatum est, non posse ex duobus entibus completis fieri vnum per se; & ideò D. Thomas mitiùs hic contra eam locutus est: per quod respondetur etiam primæ difficultati, cur scilicet non grauius fuerit in eam inuectus; in tertia tamen Parte quæst. 16. art. 1. absolutè vtramque dicit esse errorem.

Adhuc tamen vrgebis, dicésque, ex his abundè quidem ostensum esse, aliquos posuisse subsistentiam positiuam vt complementum naturæ: inde tamen non continuò inferri, Patres sensisse, illud complementorum esse re ipsa in aliis hominibus, illúdque in Christo impeditum per vnionem cum Verbo, vt debebat ostendi ad probandum, eam sententiam de subsistentia positiua esse magis conformem Patribus & Ecclesiæ: quòd enim aliqui fuerint opinati eam dari, non multum nocet: etenim etiam nunc de facto multò plures eam adstruunt: neque in hoc pacto est vlla controuersia. Respondeo, Diuum Thomam, dum reiicit eam sententiam, supponere vt omninò certum, dari illud complementum in aliis suppositis, seu personis completis; supponit item, ab omnibus, à quibus ea sententia reiicitur, illud admitti, dum iudicat Sanctus Doctor eam ideò esse falsam, quòd duo entia completa, vt sunt *hic homo & Verbum*, doceat vniri posse in vnitatem personæ: si autem ea opinio etiam in aliis hominibus concederet sine necessitate & fundamento talem subsistentiam absolutam, & eam in Christo negaret, vel è contrario eam Christo tribueret, alius verò negaret, non fuisset refutanda ex Incarnationis mysterio, sed quod poneret in Christo id, quod cæ quidem haberent aliæ personæ etiam creatæ non vnitæ: erat enim hæc clarissima & adæquatissima impugnatio sine ambagibus. 27 *Ex D. Thom. colligitur, Patres subsistentiam positiuam admisisse.*

Adhuc dices: Idem D. Thomas 3. p. quæst. 16. art. 1. cùm retulisset Nestorij errorem, negantis veram vnionem inter naturam humanam Christi & verbum, hæc addit: *Et in similem errorem incidunt, quicumque ponunt duas hypostases, vel duo supposita in Christo; quia non est possibile intelligi, quod duorum, quæ sunt secundum suppositum vel hypostasim distincta, vnum prædicetur de altero*; ergo D. Thomas non distinguit eos duos errores. Respondeo, ex hoc loco potius sententiam nostram suaderi; neque enim D. Thomas dixit esse eumdem errorem, sed similem; ergo eos distinxit: ideò autem D. Thomas dicit esse similem, quia, eò quòd ponatur positiuum complementum subsistentiæ in Christo, infertur per consequentiam, quòd etsi possint ea duo vniri, non tamen potuissent esse veræ illæ prædicationes, *Deus est homo*, &c. quia tunc homo haberet diuersum suppositum à Diuino: in quo puncto conueniret ea sententia cum Nestorio: dixit præterea ideò esse similem, quia non possit facilè intelligi, quomodo ea natura iam completa vniatur Verbo, cùm duo entia completa non possint vniri. Quæ ratio est sufficiens ad ostendendam similitudinem eius doctrinæ cum errore Nestorij, non tamen ad probandum esse eamdem; illius enim sententiæ Auctores negare videntur illud principium, quòd scilicet duo entia completa non possint vniri, vnde à Nestorio differunt; licet per consequentiam possent aliquo modo ad illum trahi: 28 *Replica ex verbis D. Th. soluitur.*

Ostenditur ex eius verbis, eum errorem Nestorij ab errore subsistentiarum duarum distinxisse. Error tamen ille secundus esse similis errori Nestorij secundum D. Thomam.

si autem esse duas personas, esset idem formalissimè, quod non esse vnitum non per consequentiam, sed explicatis terminis, idem omnino vtrorumque esset error: & ita D. Thomas, qui scholasticè valde procedebat debuisset eum errorem reijcere, dicendo esse ipsissimum Nestorij, alijs tamen verbis declaratum. Adde, etiamsi de facto ob illarum propositionum veritatem, & alia fundamenta, Ecclesia doceat, simul cum vnione effectiua & physica non mansisse in Christo duas subsistentias, fortasse diuinitus id potuisse euenire: de quo puncto inferiùs, etiamsi in eo habituri simus D. Thomam contrarium.

SECTIO VI.

Amplius probatur nostra suppositio sectionis quarta ex Damasceno & Concilijs.

29 ILlam ergo clarè confirmo ex D. Damasceno, & simul ostendo Secundò, Ecclesiam non solum voluisse adstruere vnionem physicam, sed & duas positiuas ibi subsistentias negare. Igitur lib. 3. cap. 9. Damascenus hæc habet: *Nam in hypostasibus & personis & substantia & natura consideratur; sed non necesse naturis inuicem secundum hypostasim counitis, vt vnaquaque propriam habeat hypostasim (nam fieri potest vt in vnam concurrant hypostasim)* &c. *neque vnamquamque propriam retinere hypostasim*, &c. *nam ipsius Verbi hypostasis, vtriusque naturarum hypostasis existens, nullam insubsistentem esse permittit*, &c. *sed tota huius & tota illius impartibiliter existens: non enim in propria subsistentia sustentata est Dei Verbi caro; neque in alia hypostasi facta est quàm in Dei Verbi hypostasi*, &c. *neque secundum propriam subsistens hypostasim facta est*. Hæc Damascenus: quæ omnia si legantur sine præiudicata iam sententia, manifestè ostendunt, illum plus intellexisse per subsistentiam propriam humanitatis quàm negationem vnionis ad Verbum: id enim omnia & singula Damasceni verba demonstrat: notandum enim Primò quod dicit, *Naturis inuicem vnitis non est necessum vt vnaquaque propriam habeat hypostasim*: certè si habere propriam hypostasim denotaret non esse vnitam, idem id erat ac dicere, *Non est necesse, vt supposita vnione non maneat sine vnione*; perinde item ac dicere, *Non est necesse, vt si est lux in aere, sint ibi tenebræ*: quis autem vnquam eo verbo *Non est necesse* ad huiusmodi locutionem vsus est, cùm statim deberet dici, *Repugnat, est implicatorium, est repugnatorium in terminis*? at qui dicit, *Non est necesse vt ita fiat*, supponit vel posse aliter fieri, vel certè sine terminorum implicatione concipi, ita posse fieri; ergo Damascenus nomine propriæ subsistentiæ humanæ

D. Damasceni testimonium pro duabus subsisten. in positiuis admissis & in Christo negatis.

Idem accuratiùs declaratur.

30 non intellexit carentiam vnionis cum Diuina. Deinde dum dicit Damascenus, *Vt vnaquaque suam retineat hypostasim*, profectò voiuocè accipit vocem illam *subsistentiam*, seu hypostasim, non in vna natura pro positiua entitate, in alia pro pura negatione: deinde τὸ *retineat* non ad negationem, sed ad rem positiuam applicatur, id ipsum claré denotant verba sequentia: *Nam ipsius Verbi hypostasis, vtriusque naturarum hypostasis existens, nullam insubsistentem esse permittit*. Cùm enim ex defectu prioris positiuæ subsistentiæ videretur natura humana quasi spoliata suo effectu, ad obuiandum huic incommodo dicit sanctus Damascenus, quòd hypostasis Verbi non permittit illam naturam humanam carere suo effectu: quæ aduersatiua cum tanta emphasi dicta in sententia horum Recentiorum est vna lepida & ineptissima identica propositio, ac si dixisset: Non sis solicitus, quomodo suppleatur ille effectus; nam Verbi hypostasis in sensu composito, quòd sit vnita vtraque natura, nullam permittit non esse vnitam: maga sane erat hypostasis Diuinæ vis, vt si erat vnita, non permittat se non esse vnitam, & non vnitam, vt ideò D. Damascenus desudaret in ea veritate nobis specialiter in infinita Dei hypostasi commendanda. Id Tertiò demonstrant verba sequentia: *Sed tota huius & tota illius impartibiliter existens.* Id Quartò denotat sequens caussalis: *Neque enim in propria subsistentia est Dei caro*: quæ caussalis rursum esset stultissima repetitio identica. & ita sonans; *Quia humanitas vnita non mansit non vnita.*

Confirmatur, S. Damasceni per subsistentiam humanam non intellexisse carentiam vnionis ex absurdis inde sequutis.

Id ipsum Quintò: *Neque in alia hypostasi facta* 31
est. Si enim hypostasis non est nisi negatio vnionis ad aliam, quid quæso per hæc verba denotare voluit Damascenus, dum dixit humanitatem Christi non habuisse subsistentiam alienam? hoc sanè non aliud potest in Recentiorum sententia sonare, quàm quòd natura humana Christi non fuerit vnita alteri naturæ; ac proinde solùm dixisset Damascenus, Neque Verbum assumpsit duas humanitates, aut duas naturas humanas, aut naturam humanam simul & Angelicam; id autem quàm sit ab eius verbis ibi alienum, in quibus vt primum principium supponebatur cum omnibus etiam hæreticis, solùm vnam naturam fuisse vnitam, nemo non cæcus non videt: sensus ergo est clarus & facilis in nostra sententia: *Neque loco propria subsistentia positiua habuit ea natura alienam aliquam subsistentiam; quia id non fuit necessarium, vt perfectè subsisteret*. Vnde vltimò concludit Damascenus, *Neque secundum propriam hypostasim subsistens facta est*. Certè qui vel ex hoc vltimo Damasceni loco agnoscere non vult eum docuisse, in Christo defuisse positiuam aliquam subsistentiam, neque id agnosceret, etsi expresse idem Sanctus Doctor dixisset; Defuit positiua entitas, quæ debebat esse propria subsistentia.

Verùm ex ipsis Conciliis ostendamus iam veritatem hucusque stabilitam: etenim in Concilio Ephesino anathematismo nono hæc habentur: *Si quis in vno Christo post vnitatem diuidit subsistentias, anathema sit*, &c. vbi pondero à Concilio iam supponi vnionem (id est vnitatem, quæ ibi pro vnione accipitur) & damnari eos tamquam hæreticos qui supposita ea vnione dicunt duas esse subsistentias: si autem (vt Aduersarij contendunt) duas esse subsistentias nihil aliud esset formalissimè, quàm non dari vnionem; idem esset, ac si Concilium dixisset: Anathematizamus eos, qui dicunt simul cum ea vnione non esse vnionem: quod esset ridiculum, quia à nemine, quantumuis hære-

Doctrina de subsistentiis positiuis probatur ex Concilio Ephesino.

tico, id potuit vnquam asseri. Item in eadem 32
Synodo Anathem. primo: *Si quis conatur introducere in mysterio Christi duas subsistentias, anathema sit: neque enim adiectionem personæ vel*

Idem Concilium negat duas positiuas subsistentias in

in Christo.

vel su[illegible] [illegible] sancta Trinitas suscepit ex incarnato vno de eadem Trinitate Dei Verbo. Quam aduers[illegible]iuam vltimam sic ego pondero ex vnione Verbi cum humanitate: Docet Concilium sanctissimam Trinitatem non acquisiuisse quartam subsistentiam: at hæc ratio planè videtur ridicula in sententia aduersa; sonat enim idem ac, *Neque enim ex vnione ad humanitatem sancta Trinitas mansit non vnita humanitati.* Quæ est propositio omnino identica; ideóque indignum videtur tantam vim in ea Synodum posuisse. Adde verbum illud *adiectionem* denotare, subsistentiam creatam esse aliquid positiuum; ideò enim rectè dicitur: Positiua subsistentia humana non est adiecta Trinitati propter Incarnationem; male autem diceretur: Negatio vnionis non est adiecta per vnionem. Declaro id ampliùs, siue legatur in eo textu, *Adiectionem* siue *abiectionem subsistentia suscepit sancta Trinitas*: etenim vt sancta Trinitas siue adiectionem nouæ substantiæ susciperet, siue vt se quasi obiiceret, vt subsistentiam creatam susciperet, debebat concipi vera & realis vnio Verbi cum ea quarta subsistentia; nam sine vnione physica per solam affectionem non magis Trinitas suscepit adiectionem personæ, quàm eam suscepit in Beata Virgine, quam per effectum summè amauit, seu cui effectiuè coniuncta est sancta Trinitas; ergo vt abiectionem illam quartæ & creatæ subsistentiæ sumeret, debet præsupponi vnio physica; ergo illa quarta subsistentia non est ipsa carentia vnionis; alioquin illa caussalis
33 hæc sonaret: *Neque enim sumpsit ex vnione aliquid indignum, scilicet non-vnionem*: quæ vt est ex nimia veritate inepta, ita ad intentionem Concilij planè nulla; quia (vt ostendi) volebat probare ibi, nihil indignum per vnionem acquisitum à Verbo; quod tamen fuisset acquisitum, si habuisset quartam subsistentiam cum vnione: at ea non-vnio non fuisset indigna; nam quod Verbum non-vnitum non fuisset vnitum, aut è contrario, quod si fuisset vnitum, non mansisset non-vnitum, nulla est abiectio, nulla adiectio: imò quòd cum vnione coniunxisset carentiam vnionis, non fuisset abiectio, sed potiùs vnus actus (sic liceat dicere) summæ omnipotentiæ, coniungere scilicet in vnum duo contradictoria; & eo sensu ad omnia posset dici: neque enim Deus producendo hominem assumpsit abiectionem hominis: certum autem est, Patres ibi magis specialem & propriam caussalem, minùs stupidam, & magis declarantem indecentiam quartæ subsistentiæ attulisse. Vides ad quas angustias hi reducantur, ne à præconcepta opinione recedant.

Vnio vera & physica duarū naturarum non est idem formaliter ac carentia duarum, personarum, licet fecundum se. quatur ex primo apud Patres.

Vbi obserua, si fortè aliquando solam veram vnionem non tantùm effectiuam videantur Patres à Nestorio exigere, non continuò inferri, carentiam duarum personarum idem esse formalissimè ac vnionem vtriusque naturæ. Meritò enim Patres solùm à Nestorio eam vnionem petierunt, quia semel concessa physica vnione subsistentiæ Diuinæ cum humanitate rectè inferebatur, non manere ibi subsistentiam, positiuam creatam: esset enim illa ibi otiosa penitus; & in multorum sententia omnino etiam diuinitus repugnat cum subsistentia Diuina; & in ordine ad hoc locum habet discursus & illatio Concilij, quòd eas subsistentias concepit per modum formarum positiuarum, quarum vna expellit alteram: & poterat esse dubium, an ambæ simul manerent: at si personalitas creata in negatione consisteret, ridiculum fuisset post positam formam quærere, aut definire, non manere eiusdem formæ negationem, cùm id nulli quantumuis stupido aut obstinato hæretico in mentem potuisset venire, vt sæpè superiùs dixi.

SECTIO VII.

Alia argumenta contra Scoti & Recentiorum sententiam.

ALiqua alia communiter adferuntur contra 34
Scotum, quæ debemus & tangere & breuiter roborare.

In sententia Scoti redditur definitio persona ridicula & mutila.

Primum sit, quia iuxta eam explicationem redditur ridicula definitio personæ, vt bene notauit Pater Valentia disput. 1. quæst. 4. puncto 2. definitur enim communiter, Persona rationalis naturæ incommunicabilis subsistentia: in sententia autem Scoti quia incommunicabilitas in actu primo non constituit adæquatè personam debet tunc addi incommutatio actualis: vnde eius sententia in tantum persona est incommunicabilis, in quantum non communicatur actu, seu in sensu composito, quòd non communicetur; ac propterea definiri debet, *Est substantia rationalis natura, quæ in sensu composito, quòd non communicetur, non potest communicari.* Quæ est ridicula definitio, & nullo modo speciale aliquid de persona declarans: omni enim rei id ipsum est commune: nam in sensu composito vnius contradictorij non potest alterum haberi, quodcumque illud sit. Porrò in sententia Scoti non sufficere aptitudinalem incommunicationem patet; nam natura humana Christi retinet eam aptitudinalem incommunicationem: hæc enim non distinguitur ab eius substantia, vt supra etiam tetigimus; & tamen non est persona humana; ergo personalitas humana non consistit nisi in actuali ea non-communicatione.

35

Neque Verbū quidquā suppleuit in humanitate Christi.

Secundum argumentum sit; quia non possunt in ea sententia explicari quæ communiter à Theologis in hoc mysterio agnoscuntur, vt & notauit idem Valentia supra: Primum, quòd Verbum aliquid suppleuerit in humanitate Christi: si enim sola ibi deest negatio, cùm hæc nihil sit, non potest propriè suppleri. Secundum, quòd in Christo sit aliquid Diuinum, alioquin futurum humanum, si ea natura non fuisset assumpta: id quod non potest etiam explicari per negationem, quæ nihil est; nec potest in sententia Scoti de me aut de quolibet alio homine dici, quòd habeam aliquid humanum in ratione personæ, quod in Christo Diuinum sit.

Sequitur ex doctrina Scoti Christum neque esse personam Diuinam, sicut non est humana.

Tertium argumentum, quod & bene tetigit Pater Suarez, debemus tamen illud aliquantulùm ampliùs confirmare, desumitur inde, quòd ex Scoti sententia sequatur, Christum tam non esse personam Diuinam, quàm non est persona humana; quia sicut humanitas non caret vnione cum Deo, ita etiam Deus non caret vnione ad humanitatem; ergo etiam non erit persona Diuina; ergo nec Diuina nec humana persona erit, sed alia mixta: quod est hæreticum.

36

Humanitas non pendet specialiter

Respondebis Primò, humanitatem pendere à Verbo, non è contrario; ideò non esse personam humanam, sed Diuinam. Sed contra Pri-

mò,

Vnione tamen non fit ibi persona humana.

mò, quia suprà ostendit nullam esse specialem dependentiam a priori humanitatis à Verbo; à posteriori autem in sententia Scoti esse non potest, quia nihil deest humanitati, ratione cuius possit de nouo à Verbo pendere: sicut aqua separata ab altera aqua non pendet posteà à secunda, eò quòd illi vniatur; quia ante & post vnionem retinet totam suam entitatem positiuam ex se independentem a secunda aqua; maximè cùm à pura negatione nulla possit præstari independentia. Contrà Secundò, quia ea dependentia non videtur obstare rationi personæ; nam nos omnes essentialiter etiam à priori pendemus à Deo; & tamen non ideò excludimur a ratione propriæ personæ creatæ, & distinctæ à Deo; ergo per dependentiam non potest explicari, cur maneat persona Diuina, & non creata.

Neque ratione perfectionis humanitas caret persona.

Respondebis Secundò, humanitatem perfici à Verbo, non è contrario, ideò manere personam Diuinam non verò humanam. Sed contrà, quia persona non definitur à Scoto per negationem perfectionis, sed per negationem communicationis: quidquid autem sit de perfectione, tam Deus communicatur humanitati quam hæc Deo; ergo tam non manet in Deo negatio communicationis, quam non manet in humanitate ergo tam non erit in Christo persona Diuina, quam non est humana.

37 *Humanitas non caret propria persona, quia non est sui iuris.*

Respondebis Tertiò, humanitatem Christi non esse iam sui iuris, ideò non esse propriam personam; at Verbum etiam post vnionem esse sui iuris. Sed contra, quia hæc sunt pura puta verba, quæ planè nihil significant: quomodo enim ego sum magis mei iuris quam humanitas Christi, si nullam entitatem positiuam habeo ego præ Christi humanitate? neque puto hos Auctores recursuros ad hoc, quòd humanitas Christi non potest peccare: etenim hæc impotentia etiam est in beatis; & tamen sunt sui iuris & ipsum etiam Diuinum Verbum non potest peccare; & tamen est sui iuris.

Dices, ideò humanitatem non esse sui iuris, quia suas actiones & operationes non possidet tamquam proprias. Sed contrà, quia hic iterùm pura verba introducuntur: rogo enim, quid est eas non possidere tamquam proprias? numquid humanitas non retinet totam quantam effectionem suorum actuum liberorum, & potest etiam habere volitionem contrariam quodammodò verbo? & verò si ratio infinitæ sanctitatis non obstaret, posset etiam peccare. Imò absolutè Scotus docet, posse eam humanitatem peccare: & licet ea doctrina falsa iudicetur, non tamen propterea formaliter destruet conceptum vnionis physicæ; aut continuò facit humanitatem personam creatam: explica ergo, si tamen potes, non per solam terminorum multiplicationem, sed ostendendo realitatem aliquam, in qua consistat, quòd Verbum sit ibi sui iuris, humanitas verò non; quandoquidem tam Verbum non caret vnione ad humanitatem, quàm hæc non caret vnione ad Verbum; & tam humanitas nihil amisit per vnionem quam Verbum. Id clarè confirmo exemplo ab aduersa sententia vsurpatissimo de aqua, quæ, quando est separata ab altera aqua, est suppositum; quando verò vnitur illi, iam non est suppositum per se: ibi enim rogo, quid illa aqua post vnionem cum altera parte aquæ minus habet iuris in suas operationes quam antea habuerit? quod si dicas operationem humanitatis tribui Verbo, ac propterea humanitatem non esse sui iuris, etiam dicam è contrario operationes Verbi tribui humanitati, seu homini; vnde inferetur id quod dicebamus, Neque Verbum esse personam Diuinam, non minùs quam humanitas non est persona humana: quia etiam Verbum ratione eius communicationis non est sui iuris.

38 *Neque tandem caret persona humana, quia Verbum eam consumpsit.*

Respondebis Quartò, Verbum Diuinum consumpsisse personam humanam. Sed contrà, quia & hæc sunt pura puta verba: etenim tam parum consumpsit Verbum personam humanam quam hæc Diuinam; quia tam nihil positiuum amisit humanitas quàm Verbum; negationem verò illam, quòd scilicet non esset vnita, non minùs amisit Verbum quàm humanitas: vtrumque enim caret ea negatione vnionis: caussalitatem item Verbi in humanitatem iam dixi nullam esse necessariam ad vnionem, cùm omnes ferè fateantur priùs natura existere humanitatem cum tota sua dependentia à Deo antequam vniatur. Quæ doctrina etsi negaretur esse vera, nemo tamen dicet, ex illa sequi, non manere in Christo personam Diuinam. Vides ex hoc capite explicari planè non posse, cur ibi sit consumpta potiùs persona humana quàm Diuina; vnde per eas negationes reduceris ad grauissima incommoda.

Alij personam Diuinam constituunt adæquatè in positiuo, humanam in negatiuo.

Meliùs fortè respondebis Quintò, Personam Diuinam non constitui negationibus, sed adæquate positiuo; idque totum mansisse in Christo, filiationem scilicet Diuinam, quæ est personalitas Verbi; at in humanis personam dicere negationem, ideoque hac ablata non posse manere personam humanam. Sed contrà, quia in hoc sensu facis nomen *persona* æquiuocum respectu Dei & respectu nostri: nam in Deo significat quid reale simpliciter, in nobis autem negationem; negationi autem & enti reali nihil datur omnino vniuocum, aut analogum, sed solùm æquiuocum: nec potest vlterius responderi, conuenire secundum naturam, quæ vtrobique est realis: hoc inquam dici non potest, quia nunc præcisè agimus de ratione personæ qua talis: sicut album & non-album non possunt dici simpliciter conuenire vniuocè: licet enim conueniant ex parte subiecti; in forma tamen, quæ de formali exprimitur per illud nomen *album*, non est conuenientia nisi æquiuoca; qualis inter lucem & tenebras. In præsenti autem maiorem debere esse conuenientiam est per se notum, tum quia ex humanis translata est vox hæc *persona* ad Diuinam: aut si vis è contrario, Theologi post mysterium Trinitatis vocem *subsistentia* transtulere ad humana: debet ergo esse vox analoga vt minimùm: sic enim possumus loqui & definire personam in communi, & postea eam contrahere ad Deum & ad homines; tum quia probabilitatem nullam habet, dicere, Patres & Theologos agentes de persona creata & Diuina non aliam agnouisse similitudinem, nec potuisse maiorem conuenientiam quam in nominibus purè æquiuocis: cùm enim passim conferant personam creatam ac Diuinam, & vnam dicant in locum alteriùs intrasse, vnam etiam suppleuisse defectum alterius; quis sibi persuadebit, illos per eas voces iam significare purum nihil, iam vnam entitatem positiuam. Et hic habet locum quod Caietanus benè notauit, cum omnis paternitas in terris a Diuina desumatur, iuxta illud Apostoli, *Ex quo om-*

39 *Persona debet esse vniuoca, aut saltem analoga.*

nia

nis paternitas, &c. & proportionaliter omnis personalitas inde desumatur, non debere induci in animum, quòd Patres adeò æquiuocè fuerint eis nominibus vsi. Neque sufficit ad totalitatem superiùs impugnatam recurrere, quia iam ostendi, per illam explicationem re ipsa relabi in Scoticam negationem; nam quidquid positiuum hi ponant, totum illud ad naturam præcise spectat, & sola negatio est, qua humanitas Christi caret, dum dicitur carere personalitate humana.

41 Hæc impugnatio locum non habet in principiis Cardinalis Lugo, quia putat ex Diuina subsistentia non benè probari, etiam humanam debere consistere in positiuo; verùm iudico in hoc ipso illum minùs consequenter processisse: si enim argumentum à subsistentia Dei ad humanam non est bonum; profectò nec erit bonum illud, quod tamen ipse vtitur, & nos fusiùs paulò ante deduximus; quòd scilicet per vnionem Verbi cum natura humana tam impedietur ratio personæ Diuinæ, quam impeditur ratio personæ humanæ: huic enim euidèter respondetur per solutionem à nobis quinto loco allatam, nisi ea impugnetur; ex eo quòd fiat æquiuoca vox *subsistentia*. Quam impugnationem leuem iudica hic Auctor; vnde tenetur fateri, bonam esse solutionem à nobis pro Aduersariis datam. Hæc dicta sint ad ostendendum contra Modernos nonnullos, eam subsistentiam positiuam superadditam nostræ naturæ, quæque in Christo impedita fuit per vnionem, esse valdè conformem Sanctis Patribus, maximéque vtilem ad explicanda ea quæ de mysterio Incarnationis docet Ecclesia.

Ostenditur cõtra Cardinal. Lugo, benè à Diuina subsistentia positiua argui ad humanam positiuam.

SVBSECTIO VIII.

Ostenditur, Diuum Thomam agnouisse positiuam subsistentiam distinctam.

41 Etsi ex dictis sectione quarta id satis clarè deduci videatur; oportet tamen efficaciùs id persuadere, quia Auctores iidem moderni censent illum stare pro se, & mirantur ab aliquibus Thomistis citari pro nostra sententia. Primò igitur adduco locum ex tertia Parte quæst. 4. artic. 1. ad 3. vbi clarissimè supponit, Angelum potuisse assumi hypostaticè à Verbo: cumque ageret de natura Angelica iam existente, obiicit sibi, quòd ad talem assumptionem deberet Deus destruere aliquid, quod in ea natura fuisset, nempe personalitatem: obiicit item, non esse decens vt Deus aliquid destruat quod in natura, quam assumit, præextiterit: respondet autem, facilè huic inconuenienti obuiari posse, si dicatur, Deum posse nouam naturam Angelicam producere, & sibi eam copulare, nihil præexistens ibi corrumpendo. Vide manifestissimè ibi Sanctum Doctorem supponere vt omnino certum, personalitatem naturalem Angeli consistere in entitate positiua, quæ deberet destrui vel impediri per assumptionem: etenim ibi, vt & in aliis locis (ex quibus eum citant Moderni) non dixit vllo modo, totum Angelum debere destrui ad eam assumptionem; sed præcisè dixit aliquid illius, hoc est subsistentiam; nam totam naturam assumendam esse supponit

42 vt omnino certum. Quod autem in Angelis dicit, à fortiori sentit esse verum in homine; vnde vehementer miror hos Modernos ex hoc eodem

Hunc locum malè Aduersarij pro se citant.

articulo, eò quòd Diuus Thomas doceat, Angelos posse assumi, & ex alio loco in disputatis quæst. 9. de potentia, art. 1. vbi videtur docere, in Angelis & suppositis immaterialibus suppositum esse idem cum essentia, intulisse, à Diuo Thoma traditum in Angelis posse fieri vnionem hypostaticam sine impedimento vllius entitatis positiuæ: miror inquam hos Auctores non legisse benè hunc articulum: in eo enim, in responsione ad alterum, inuenissent nostram sententiam ferè eo modo, quo à nobis deducta est: eo autem loco de potentia vel non egit Diuus Thomas de supposito vt conuertitur cum persona, sed cum indiuiduo, vt diximus superiùs circa illa loca; vel iam in melius mutauit sententiam. Vnde respondetur simul præcipuo testimonio Aduersariorum, vt probent eum non agnouisse distinctam subsistentiam; retorquenturque in eos hæc ipsorum verba: Frustra Thomistæ & Recentiores quærunt alia loca, &c. retorquentur, inquam, nam quæ ex Summa afferuntur, omnia sunt pro nobis, vt ex præcedenti & aliis constabit; quæ verò ab his in contrarium congeruntur, sunt ex prioribus operibus: frustrà ergo eum violentèr explicant.

Priùs verò quàm ad aliam probationem ex eodem articulo accedam, obseruo, ab Aduersariis adduci pro se testimonium ex quæst. 6. art. 3. vbi contra Origenem ait D. Thomas animam Christi non fuisse productam ab initio Mundi ante vnionem, quia debuisset corrumpi illa subsistentia; hinc ergo sic argumentantur: Diuus Thomas infert pro absurdo eam corruptionem subsistentiæ; at qui ponunt distinctam subsistentiam, dicunt fore illam corruptionem necessariam; ergo Diuus Thomas negat subsistentiam distinctam. Vt verum fatear, ego non video vim huius consequentiæ; nec capio, quomodo hi non viderint eum locum adeò esse clarum pro nostra sententia, vt vel ex illo solo sufficienter ostendatur à nobis Diuum Thomam stare. Verba D. Thomæ eo art. in corp. hæc sunt: *Origenes posuit in suo Periarchon, omnes animas à principio fuisse creatas; inter quas etiam posuit animam Christi creatam; sed hoc quidem est inconueniens; si ponatur, quod fuerit tunc creata, sed non statim Verbo vnita; quia sequeretur, quòd anima illa aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo; & sic cùm fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta vnio secundum subsistentiam, vel corrupta fuisset subsistentia animæ præexistens.* Similiter & ex his Primò argumentor: Diuus Thomas, si fuisset anima creata ante vnionem, ait eam debuisse habere propriam personalitatem; ergo agnoscit personalitatem ab ipsa anima distinctam, item a negatione subsistentiæ Diuinæ; quia ex ea negatione dicit D. Thomas sequi, quòd habuisset propriam: si autem (vt hi docent) habere propriam nihil est aliud quàm carere Diuina, fecisset Diuus Thomas ridiculam, & Logico vnius diei (taceo tanto Doctore) indignam hanc consequentiam: *Si humanitas non habuisset Diuinam subsistentiam, sequeretur quod non habuisset Diuinam, seu, quod fuisset sine Diuina.* Quis quæso sine graui iniuria in tantum Doctorem dicat, illum sic discurrisse, & non potiùs hoc modo, Oportuisset vt in absentia personalitatis Diuinæ in ea humanitate resultasset propria personalitas positiua creata?

Magis adhuc efficaciter argumentor Secun- 44

Verba D. Th. pro subsistentia positiua.

Declaratur hoc testimonium, & ostenditur non fauere Aduersariis.

43

Amplius idē docetur.

dò ex verbis posterioribus : *Et sic cùm fuisset à Verbo assumpta , vel non esset facta vnio secundùm subsistentiam.* id est : Si illa prior subsistentia mansisset , non potuisset Verbum eam animam reddere subsistentem; quia à præcedenti & durante adhuc subsistentia iam haberet illum effectum formalem. Hic est ibi discursus Diui Thomæ manifestè ostendens positiuam subsistentiam. Id ipsum vlteriora verba adhuc clariùs (si desiderari claritas maior potest) ostendunt : *Vel corrupta fuisset subsistentia.* Ecce necessarium dicit ad hoc , vt maneat vna persona corrumpi eam personalitatem præexistentem ; ergo supponit illam fuisse aliquid positiuum. Hoc ipsum nos dicimus , necessariam scilicet esse eam corruptionem vt fiat vnio. Vidé ne D.Thomam totum quantum pro nobis ? vnde non video, quomodo locus hic contra nos obiiciatur.

Dices , Quia D. Thomas infert pro absurdo corruptionem , quam nos dicimus esse necessariam. Respondeo, Ex hac ipsa replica me ostendere intentum : & Primò accepto libentissimè , quòd hi Auctores agnoscant D.Thomam egisse de subsistentiæ positiuæ corruptione; inde enim colligo : Ergo si D. Thomas id non absurdum , sed necessarium indicauit ; profectò habeo, vel ipsis Aduersariis fatentibus , D.Thomam stare pro nobis. Vt ergo quod dixi ostendam, aduerto, commissam esse æquiuocationem in obiectione : Diuus enim Thomas non putauit absurdam illam conditionalem , *Si ea anima debuisset assumi à Verbo in vnitatem persona, corrumpi deberet antiqua personalitas* ; potiùs enim dixit nisi per hanc corruptionem non posse concedi eam assumptionem: Vnde si ipse putasset re ipsa nequaquam esse ibi positiuam subsistentiam , num dixisset absolutè, *Necessum est corrumpi* ; sed addidisset , *Id debent asserere , qui subsistentiam positiuam ponunt.* Eam ergo conditionalem nec per vmbram D. Thomas dicit esse absurdam ; sed dixit, inconueniens esse quòd corrumperetur ea positiua personalitas , ob rationem quam alibi tradidi ; quia non debuisset Deus destruere substantialem entitatem quam creauerat. Hoc ergo argumentum format ibi Sanctus Doctor : *Non posset fieri vnio vlla sine corruptione positiua subsistentia ; sed Deum non decet illam subsistentiam destruere ; ergo non posset vnio vlla tunc fieri.* Ecce ex maiori illa colligitur euidenter, sentire D. Thomam fuisse subsistentiam positiuam quæ destruenda esset , neque enim necessum est destruere id quod non est: in minori verò asserit , destructionem illam , sine qua vnio non posset fieri , non decere Deum. Vti si ego dicerem ; *Beati non possunt peccare , nisi auferatur illis visio; sed eam illis auferre est inconueniens; ergo est inconueniens eos posse peccare* ; profectò non assero ego absurdum esse dicere, eos non posse peccare nisi ablata visione : hoc enim non absurdè , sed benè dicitur: tantùm ergo circa ipsam ablationem dico esse absurditatem. Vides quam clarè pro nobis stet hoc loco D.Thomas, & quomodo hi Auctores æquiuocauerint illam censuram D. Thomæ , vt quod ille de absoluta positione destructionis personalitatis dixit transtulerint ad maiorem; seu quod de hypothesi dixit transtulerint ad hypotheticam? Et de hoc loco satis.

Æquiuocatio Aduersariorū in eo D. Th. explicando.

Quomodo locus ille genuinè intelligendus.

45 Secundò id ipsum probo ex eadem quæstione art. 1. vbi Diuus Thomas ait , si natura existens cum propria personalitate deinde acciperetur , mansuras post vnionem duas personas , vnam assumentem, aliam assumptam, Quæ verba clarissima sunt ; non enim dixit ; Si maneret propria persona, non esset vnio vera (vt hi volunt;) sed post vnionem fore duas personas ; ergo concipit vnionem simul cum dualite personarum ; ergo dualitas personarum non est formaliter negatio vnionis ; alioquin ea propositio sonaret , Post vnionem non esset vnio: qui esset stultus modus discurrendi : & debuisset potiùs dicere Sanctus Doctor, Si remaneret, tolleretur vnio; quia vnio est ipsum non manere præcedentis subsistentiæ : vel aliter remanere implicat ; quia eo ipso non esset vnio : vides illum concipere entitatem positiuam, quæ esset adhuc supposita vnione? & idem insinuat eo articulo in responsione ad tertium , vbi ait *Si natura humana non fuisset assumpta , habuisset propriam personalitatem.* Quæ propositio contra hos Auctores non aliud sonat quàm , *Natura humana si non fuisset assumpta , non fuisset assumpta* : quæ est ridicula propositio , & indigna vt pro caussalitate redderetur à tanto Doctore, & cum tanta emphasi, vt ad eius probationem induceret auctoritatem Innocentij Papæ ; *Persona personam consumpsit* ; & eam auctoritatem explicaret non de consumptione præcedentis personalitatis , sed quòd impediuisset persona Verbi , ne natura humana haberet suam propriam personalitatem. Quæ etiam vltima verba clarissima sunt tum propter *τὸ habere* ; quod ad sola positiua applicari solet ; tum ne iterùm faceret ridiculam eam sententiam Innocentij , *Persona Verbi consumpsit personam* ; hoc est : Fecit vnio humanitatis ad Verbum , ne humanitas esset non vnita ; seu , Vnio fecit ne esset carentia vnionis. O veritas digna definitione Spiritus S.

Aliud testimonium D. Th. quo subsistentiam positiuā tenuisse conuincitur.

Quàm ineptè & frustrà hunc locum explicent Aduersarij.

Auctoritas Innocentij Papæ prodistincta subsistentia.

Quàm ridiculè ab Aduersariis explicetur.

Idem Tertiò ostendo ex eadem tertia Parte quæst. 3. artic. 3. vbi ait personam significare personam indiuidualem non vtcumque , sed vt est cum suo complemento. Quis autem dubitet , ibi à Diuo Thoma significari aliquid positiuum ? & hîc habet locum ponderatio horum Auctorum , cur scilicet aliquando non dixit D. Thomas eam subsistentiam esse positiuam, si ita sentiret : retorquendo enim dico ego, Cur non hic clariùs dixit , Suppositum significat naturam vt carentem præcisè vnione ? quid verò ad verba, quæ positiuum aliquid ostendunt vt sunt illa, *complementum , perfectio* , &c. recurreret ? & hinc satisfit obiter ei dubitationi contra nos , cur D. Thomas numquam vsus est voce *positiuum* : respondemus enim, facilè , Diuum Thomam fuisse locutum cum Sapientibus ; nam ea verba , *complementum , perfectio , prodire ex natura , haberi à natura* , & similia, sunt verba adeò positiua, vt nisi à violento Interprete, quales hi sunt; non possint de negatione vsurpari.

Ratio cur Sāctus Doctor numquā subsistentiam vocauit positiuā.

Quartus locus est ex eadem tertia Parte quæst. 16. artic. 12. in Corpore ; vbi explicans, 46
cur Christus vt homo , id est, cur humanitas in Christo non sit persona, ait caussam esse , quod non habeat propriam personalitatem caussatam ex principiis naturæ humanæ : quid quæso clarius pro entitate positiua ? nônne , si cum his Modernis sentiret , clariùs, breuiùs & faciliùs dixisset , Quia esse personam humanam formalissimè

lissimè est non esse Diuinam? sicut si quis Interrogaretur, Cur aër lucidus non sit tenebrosus, stultissimè responderet, Quia non habet suum accidens ex propriis principiis caussatum, hoc est, carentiam lucis; sed deberet statim dicere, Quia esse tenebrosum dicit formalissimè carentiam lucis: quæ carentia haud dubiè repugnat cum luce: quomodo ergo in tanto Doctore Scholastico debemus tales propositiones identicas admittere. ant debemus concedere, Sanctum Thomam dicturum eam negationem esse caussatam ex pricipiis naturæ?

47 Hæc loca, quæ pro nostra sententia adeò sunt efficacia, non tetigere hi Moderni; fortè vt faciliùs possent dicere, Diuum Thomam nobis non fauere: verùm adeò clare in his & aliis, quæ breuitatis caussa omitto, pro nobis est, vt meritò Ferrara, Caietanus & Bañes dixerint hanc fuisse constantissimam Diui Thomæ sententiam; & fortasse Scotus ideò eam non defendit, quia vidit esse Diui Thomæ; nam Angelico Doctori opponi volupe ipsi erat; adhuc tamen non est ausus absolutè suam negationem defendere, sed valdè dubitanter, seu non asserendo; vt nec quidem hi Moderni possint de Scoto gloriari: imò Pater Petrus Hurtadus disput. 11. Metaphysicæ sect. 3. citat duos discipulos Scoti, Herreram & Ballolim, qui concesserunt multa loca, quibus probant Scotum vniuersaliter tradere, subsistentiam esse aliquid positiuum naturæ superadditum, etiamsi vt probabilem defendat eam negationem, ei verò doctrinæ de entitate positiua subsistentiæ ipse Ballolis subscribit. Quòd verò dicant Moderni, inter omnes Scotistas, Thomistas antiquos & Nominales solùm se reperisse Thomam de Argentina, qui subsistentiæ positiuæ faueat, mirandum est valde; ostendunt enim se paucos legisse Thomistas antiquos. Nonne & Caietanus & Ferrara sunt antiqui Thomistæ & acriter eam sententiam tenent? Nonne Capreolus adhuc antiquior subsistentiam docet esse quid positiuum & distinctum ab essentia? & licet illud identificet cum existentia; ad saluandum tamen Incarnationis mysterium ait illud in humanitate Christi non esse; sed loco illius existentiam & subsistentiam Diuinam intrasse; procul ergo abest ab aliorum sententia, imò (vt sic dicam) quoad substantiam opinionis nobiscum ex integro consentit: eamdem etiam fuse defendit Raphael Ripa Dominicanus de Ente & Essentia ad cap. 5. quæst. 3. & 5. vbi ait eam esse Diui Thomæ; & supponit esse communem Thomistarum; paulò verò inferiùs hæc habet: *Theologi etiam vniuersi clamant, Diuinum Verbum in Incarnatione præuenisse personalitatem naturæ humanæ, eamdemque supplere; at vanum est dicere quid suppleatur negatio, vel quid rationis; & cùm idem Verbum conferat personalitatem assumptæ naturæ, igitur conferret vel negationem, vel quid rationis, vel quid extraneum. Quæ omnia stulta sunt.* Hæc Ripa. Iam ergo non mirentur hi Recentiores, Patres Suarez, Vasqez aliósque adeò fortiter pro ea subsistentia distincta stare; multò minùs dicant, eam esse nouam, inutilem, & sine fundamento excogitatam.

Thomistæ primarij fatentur hanc esse D.Th. sententiam. Scotus dubiè & obscurè subsistentiam negatiuam adstruit. A discipulis suis contrarium docuisse ostenditur.

Qui Auctores antiqui subsistentiam positiuam tenuerint.

48 Miror autem ab eis referri verba Bañes prima Parte art. 1. disp. 1. vbi ait: *Quòd Verbum assumpserit naturam singularem, & non suppositum, optimè posse defendi cum sola distinctione rationis inter naturam & suppositum.* Miror inquam; nam licet id ibi dicat Bañes, immediatè tamen addit esse multò magis conforme principiis Fidei, eam esse positiuum quid superadditum; in hi autem, vt inducar ad aliquam opinionem defendendam, non videtur expectandum, vt sine illa debeam esse clarus hæreticus; sed sufficit quòd iuxta illam meliùs defendam mysteria Fidei; & quòd illa sententia sit Fidei magis conformis, vt docet Bañes; ergo Bañes potiùs tacitè hos reprehendit quàm defendat.

Banes non stat pro aduersa parte sed pro subsistentia positiua.

SECTIO IX.

Concluditur, eam subsistentiam esse quid positiuum substantiale superadditum naturæ.

AVctores præter hucusque citatos eam tenent Aluarez & Medina ad hunc locum, quos refert & sequitur Gaspar Hurtadus hic disp. 3. difficultate 5. Vasquez disp. 31. cap. 6. Suarez in Metaphysica disp. 34. sect. 4. Valentia hîc disput. 1. quæst. 4. puncto 2. Cardinalis Lugo relatus supra, Ragusa disput. 57. Ioannes Præpositus ad hunc locum Diui Thomæ, Granada vbi proximè, Petrus Hurtadus disput. 11. Metaphysicæ sect. 2. & communiter omnes ferè Recentiores, vno aut altero excepto, quos Pater Tannerus disp. 1. quæst. 3. n. 154. reprehendit his verbis: *Similes distinctiones à veteribus apertè traditas sine caussa, nec sine perturbatione communissima ac receptissima philosophandi rationis, eiusdémque ad dissoluendas grauissimas quasque tam in Theologia quàm in Philosophia perquam accommodata & necessariæ, frustra quidam Recentiores negant.* Hæc ibi Tannerus.

Qui Auctores Recentiores eam teneant.

Hac vnica ratione partim scholastica, partim prudentiali eam sententiam confirmo; & sic argumentor: Quæ hucusque dicta sunt vel probant manifeste hanc distinctionem, vel certè ostendunt, per illam multò clariùs & faciliùs mysteria nostræ Fidei explicari; cùmque in contrarium nulla penitus obstet ratio: non video, cur tantoperè aliqui tergiuersentur in ea subsistentia distincta concedenda. 49

Subsistentia positiua probatur ratione.

Dices: Non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate; ergo. Respondeo huic obiectioni deesse probandam minorem; id est, *Atqui hic nulla est necessitas*: huius enim falsitatem satis videmur efficaciter ostendisse; vtinam ipsi pro aliis entitatibus, quas superaddunt, tertiam partem necessitatis possent ostendere eius quam nos in præsenti. Confirmo id ex Diuinis; ibi enim conceptus personalitatis vt superadditus ratione aut virtualiter naturæ Diuinæ est qoid positiuum, scilicet tres ipsæ Diuinæ relationes, Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua; ergo cùm in humanis de personalitate vt superaddita supra naturæ conceptum nonnisi ex Diuinis edocti simus; profectò debemus dicere, eam etiam in creatis esse quid positiuum, vel sic ratio communis subsistentiæ, vt abstrahit à creata & increata, declaretur vniuoce, aut saltem analogicè: id quod fieri non potest, si personalitas creata ponatur in negatiuo; nam negationi & positiuo non datur ratio communis, nec quidem analogicè physicè. Est item ea definitio saltem analogicè communis, vti ens dicitur respectu substantiæ & accidentis, valdè necessaria ad intelligendos

Per eam non multiplicantur entia sine necessitate.

Probatur subsistentia à paritate ex Diuinis.

telligendos Patres & Scholasticos, qui eam vocem *personalitas* non accipiunt æquiuocè, dum de Diuina & humana loquuntur, sed supponunt vtrobique esse quid positiuum, exceptis differentiis creatæ & increatæ, distinctæ realiter (id quod ex separabilitate in humanitate Christi colligitur) aut solùm ratione vel virtualiter in Diuinis.

50 *Effugiũ quorumdam asserentium personalitatem esse quid positiuum, sed accidentale.*

Fortasse ad effugiendam vim tam eorum quæ superiùs quàm quæ immediatè diximus; responderet quis cum pauculis Recẽtioribus, personalitatem quidem in positiuo consistere, etiam secundùm ea quæ supra naturam addit; illud tamen positiuum esse proprietates & accidentia eiusdem naturæ. Pro qua doctrina citant nonnulli D. Thom. 3. p. q. 3. art. 3. & de Ente & Essentia cap. 2. quòd si eis obiicias, inde sequi, personam esse ens per accidens, negant consequentiam; quia ens per accidens componitur ex diuersis naturis; quarum vna est accidens, altera substantia; at persona includit vnam solam naturam substantialem, & superaddit proprietates accidentales.

Verùm quis non videat hunc esse errorem peiorem prioribus: Primò, quia manifestè inde sequitur personam esse concretum accidentale: nec enim solutio immediatè ab his data vllo modo satisfacit; nam eo ipso quòd persona supra naturam dicat proprietates accidentales, dicit etiam duas naturas: quarum vna est substantia, & altera accidens: illæ enim proprietates etiam habent suam naturam, quæ est accidens: per hoc enim quòd vocentur proprietates, non excluduntur à ratione accidentis. Frigus enim accidens est, licet sit proprietas aquæ Non enim sumimus hic accidens solùm prout est quintum prædicabile à proprio distinctum, sed prout opponitur substantiæ; quo sensu & propria & communia accidentia includuntur. Manifestè ergo ea solutio in terminis repugnat, cùm dicit; personam solum includere vnam naturam; addit tamen postea, simul dicere proprietates accidentales. Ne verò per hoc, quòd dicant ea accidentia esse proprietates, videantur euasisse, sic argumentum confirmatur: Tam est concretum accidentale aqua frigida, quàm aqua calida; licet in vno concreto includatur frigus, quod est propietas aquæ, in altero calor, qui est purum accidens aquæ, & quidem violentum; quia ratio proprietatis est differentia accidentis vt sic: vnde illa non magis extrahit frigus à ratione accidentis, aut non magis illud constituit in ratione substantiæ respectu aquæ, quàm extrahatur ab eadem ratione accidentis calor aquæ.

Vlteriùs id demonstratur.

51 *Persona non est accidens aut proprietas, alias Christus esset persona humana.*

Secundò principaliter reiicitur, quia inde sequeretur manifestè, in Christo esse personam humanam; nam ibi etiam sunt proprietates naturæ humanæ, vt eleganter S. Anselmus de Incarnatione cap. 5. cum hæretico disputans ostendit, probans non posse nomine personæ eas proprietates præcisè significari, quia alioqui Christus esset persona humana; & proptereà dixi hanc solutionem esse peiorem, quia difficiliùs ostendit, Christum non esse personam humanam. Quod ad D. Thomam attinet, satis est eius sententia supra declarata: citato verò loco in obiectione è [illegible] solùm docet, in Diuinis personalitatem dicere proprietates: ac non loquitur de proprietatibus accidentalibus, sed de filiatione, paternitate, &c. in Tractatu verò de Ente & Essentia nihil de ea re inuenio: ibi enim non de persona agit, sed de indiuiduatione, seu de homine indiuiduo, & vt ab homine in specie differt; quo modo explicandus est, dum in aliis locis videtur magis adhuc fauere ei sententiæ: quòd si tamen ibi contrarium docuisset, non est ibi sequendus; quia ipse re meliùs considerata deinde in Summa nostram sententiam tradidit.

Patres Hispani à calumnia & ignorantia non lectorum SS. Patrum vindicantur.

Vbi aduertendum est, à nonnullis dici, sententiam distinguentem subsistentiam à natura esse propriam tantum Patrum Hispanorum, ortam ex eo quòd non legerit, taceo intellexerint aut Concilia, aut vllos Patres: ego verò censeo sine vllo veritatis vel leui detrimento dicere quemlibet posse, nec quidem lineam vnam ab his in Patribus lectam; ideò fortasse testem adduxisse quemdam innominatum Scriptorem, à quo dicunt fuse per integrum librum ostensam euidenter eam Patrum Hispanorum circa Patres & Concilia inscitiam. Quod est dormientes adhibere testes. Adeóne vilescit ille Auctor, vt nominari sine pudore non potuerit? aut quis Auctoribus Hispanis Societatis ausus est obiicere inscitiam circa mentem Patrum? An parum versatus in Patribus videtur magnum illum 52
Concilij Tridentini Oraculum Laynius, Societatis nostræ & Caput & decus, qui cùm omnes ferè Ecclesiæ Patres citasset, testatus est se omnes à calce ad caput legisse? An Salmeron Patres non vidit? An duo Scholasticæ Theologiæ lumina, Suarius & Vasquez, nõ legerunt Patres, non discusserunt, non examinarunt? An non Granadus, an non Pater Didacus Ruiz, apud quem solum plura in omni materia inueniri possunt adducta & ponderata Patrum testimonia, quam apud omnes alios Scholasticos Auctores, ferè dixerim simul sumptos? An à Patribus ieiunus Gregorius de Valentia, vterque Hurtadus, Petrus & Gaspar, Cardinalis Ioannes Lugo & alij innumeri, vt adeò calumniosè lectionem Sanctorum Patrum sibi hi arrogarent, & vniuersaliter Auctoribus Societatis Hispanis eam denegarent? An hæc opinio distinguens subsistentiam Patrum tantùm Hispanorum? nónne illam fuisse D. Thomæ clarissimè ostendimus tum ex eius locis, tum testimonio Interpretum illius, Ferraræ, Caietani, Capreoli, Bañes? an tres hi priores Hispani? An Argentinas Hispanus? An ex Societate Pater Præpositus, Pater Ragusa, Pater Tannerus Hispani? Pro tua sententia vix Scotum adduces; dixi enim suprà, ideò in negationes illas eum inclinasse, quia quærebat vbi se D. Thomæ opponeret; & nec quidem ausus est absolutè eas defendere, vt dixi. Denique ex his quæ hucusque circa Sanctos Patres deduxi, dignosci manifestè poterit ex eorum perfecta intelligentia natam esse opinionem nostram, Auctores verò contrarios incursari faciliùs posse, quòd perfunctoriè tantùm vnam vel alteram eorum Patrum in hac materia propositionem considerauerint: nec tamen id eis obiicio; abstineo enim à censuris, & solam veritatem quæro.

Opinio distinguens subsistentiam non est tantùm Patrum Hispanorum, sed plurimorũ non Hispanorum.

Restat breuiter expedire obiectiones aliquas quæ fieri possunt contra hanc sententiam, vt inde clariùs appareat, quam leuibus fundamentis contraria innitatur. Primò obiicit Scotus, inde sequi, dari aliquid positiuum creatum, quod non possit assumi à Verbo; nam ea subsistentia distincta non est assumptibilis: hoc autem est absurdum; ergo. Hoc argumentum non est magni 53

Obiicitur contra subsistentiam distinctam non fore assumptibilem à Verbo.

momenti

momenti apud quosdam Recentiores, qui Scoti sententiam sequuntur; negant enim vllam substantiam irrationalem assumi posse a Verbo; vnde faciliùs negabunt, posse assumi eum modum subsistentiæ. Absolutè respondeo concedendo sequelam; negando tamen in consequenti esse vel minimum absurdum. Vnde enim Scotus probat, omnes entitates creatas, quæcumque illæ sint, posse a Verbo assumi? Rationem huius repugnantiæ insinuaui suprà, quia scilicet vltimum complementum in aliquo genere non potest in eodem genere per aliud compleri; sic vbicatio non potest poni in loco per aliam vbicationem; & albedo non potest fieri alba per aliam albedinem; ergo subsistentia creata, quæ est vltimus terminus in genere subsistendi, non potest reddi subsistens per subsistentiam Diuinam: quæ quæso in hoc modo discurrendi absurditas?

Secundo obiici potest: Non est explicabilis effectus formalis qui possit à subsistentia positiua tribui humanitati; ergo non est admittenda talis subsistentia. Antecedens potest probari discurrendo per effectus, qui tribui solent subsistentiæ. Primus est, reddere naturam independentem à subiecto inhæsionis: hic autem facile reiicitur, quia eam independentiam à seipsa habet natura ante subsistentiam, præterquam quòd cum subsistentia pendeat ab ipsa natura vt a subiecto inhæsionis, non potest naturam facere independentem: daret enim effectum formalem sibi contrarium: quod repugnat. Alter effectus est communicare naturæ, sistere in se; per quem prorsus nihil declaratur. Tertius est incommunicabilitas alteri; qui etiam non videtur subsistere; nam subsistentia Diuina Patris non tribuit naturæ Diuinæ incommunicabilitatem alteri supposito: communicatur enim ea natura etiam Filio & Spiritui sancto. Quartus, quòd substantia se sustenret positiuè sub modo subsistentiæ, sicut quercus se sustentat; quo differt ab hedera, quæ instar accidentis non se sustentat, sed adhæret muro. Hic item effectus facilè reiicitur, quia repugnat, vt substantia seipsam sustentet efficienter siue sub subsistentia, siue extra illam: sicut enim nihil se primo caussat, ita nec se sustentat.

54 Non est animus ex professo agere de effectu formali subsistentiæ, & prædictas explicationes examinare; solùm respondeo, argumentantem non debere esse solicitum de illo effectu formali: priùs enim debet quæri, an sit subsistentia distincta, & quid positiuum; explicata autem ea quæstione, etsi non inueniatur alius effectus quàm subsistens, sufficit vt ea non reiiciatur ob defectum effectus formalis. Rogo enim Aduersarios, quomodo ampliùs explicare poterant effectum formalem à viriditate & rubore, nisi per vocem concretam rubrum & viride? sic autem ego etiam explico à subsistentia subsistens: idem est in effectu calidi & frigidi: differentia autem præcisè consistit, quòd formam ipsam, ruborem scilicet & colorem, sensu percipimus, subsistentiam autem non nisi discursu. Quoad punctum verò de explicatione vlteriori effectus formalis eadem est vtrobique ratio. Adde, sicut hi Auctores ponunt effectum formalem subsistentiæ in negatione communicationis, posse nos per positiuum explicare eum effectum, vt scilicet subsistentia sit forma, è qua sequitur naturaliter ea negatio communicationis; quam negationem hi admittunt: hoc autem reiici ab eis non potest, nisi dicendo superfluam esse eam formam positiuam; cui satis supra responsum est, præterquam quòd iam ea ratio deflectit in aliud argumentum à præsenti.

Respondetur potest primò, sufficere effectum reddere subsistentem.

Respondetur potest secundò cum Aduersariis, esse negationem communicationis.

In Metaphysica dixi, non posse hunc effectum meliùs à nobis explicari, quàm si dicamus subsistentiam esse perfectionem quamdam substantialem vltimò complentem naturam: hanc enim subsistentiam non agnoscimus nisi ex Fide, quæ de effectu formali illius parum vel nihil dicit. Neque habemus naturalia connotata, aut alios notiores terminos, per quos hunc effectum explicemus; sicut etiam in ipsis naturalibus rebus non possumus ampliùs explicare effectum formalem ruboris (vt paulò antè dixi) quàm si dicamus esse entitatem quamdam accidentalem perficientem subiectum in genere talis coloris. Quod ergo oculis experimur in rubore & eo effectu, dicimus nos per Fidem deprehendere circa distinctionem subsistentiæ à natura creata: sed de effectu subsistentiæ aliqua adhuc disputatione sequenti dicemus, agentes, Vtrùm possit diuinitus natura humana subsistens accipi à Verbo, aut simul duabus alienis subsistentiis terminari.

SECTIO X.

Reiicitur quædam probatio exotica distinctionis subsistentiæ à natura.

PRo complemento aduerto, quemdam ingeniosum Recentiorem in manuscriptis, cùm 56
indicet certissimum esse, subsistentiam distingui saltem modaliter à natura, non tamen alio efficaciori argumento eam veritatem ostendere, quàm principio quodam vniuersali, meo, ac puto ferè omnium iudicio, valdè falso; quòd scilicet non possit vel destrui aliqua forma positiua nisi alia noua producta, neque è contrario possit produci vlla positiua nisi destructa alia positiua; quia, inquit, dum Deus vult destruere lucem, vult aliquod bonum; ergo ea destructio debet consistere in aliquo positiuo; ergo debet esse aliqua positiua forma, quæ essentialiter includat lucis carentiam; ergo si Deus meam humanitatem iam vellet assumere, dando illi nouam subsistentiam Diuinam, necessariò deberet in ea humanitate destruere aliquam formam positiuam, quæ esset subsistentia, & esset ex conceptu suo essentialiter repugnans cum subsistentia Diuina.

Recentioris opinio, quòd nihil possit destrui, nisi eius loco succedat aliquid positiuum.

Hoc principium, quod apud nullum alium vidi, adeò mihi videtur falsum, adeò sine vllo fundamento traditum, adeò infinitorum nouorum entium inductiuum; vt vix meis ipsis oculis crediderim, dum illud in eis scriptis legi: ita tamen est re ipsa traditum, & quidem sine vlteriori examine, sine vlla contra se leui obiectione posita; cùm tamen prope innumeræ eæque difficillimæ in omnium oculos statim incurrant. Vnde dico, nullo prorsus modo pro subsistentiæ distinctione tale argumentum admittendum; & certè mallem, si aliud non occurreret, eam negare distingui, quàm in tam durum principium impingere. In primis enim, si consequentia vlla in eo est, debet dici, nec posse Deum etiam diuinitus hunc mundum destruere nisi producta rursus aliqua entitate positiua essentialiter cum hoc mundo repugnante;

Reiicitur illud principium.

quòd si illam vellet destruere, rursus secundam aliam debere produci; & sic in infinitum: ac proinde nec diuinitus posse Deum omnem omnino creaturam annihilare, ita vt maneat solus: hoc autem meo iudicio valde accedit ad hæresim, quia etiam probat, nec potuisse Deum abstinere a productione huius mundi etiam ab initio, & ab omni omnino creatura. Quòd autem id ex ea doctrina sequatur, patet manifestè; quia etiam tunc, dum Deus vellet corrumpere, aut non producere mundum, debet habere obiectum honestum, non minus quam dum vult destruere lucem. Atqui ea honestas non reperitur iuxta hunc Doctorem in negatione, sed in aliqua entitate positiua, cui essentialiter sit annexa ea carentia.

57 Forte pro hoc Auctore dices, id esse verum solum in ablatione formæ a subiecto, non in destructione totali. Sed contrà euidenter, quia si consequentia doctrinæ seruetur, multò magis repugnat, in ablatione totali rei, sine vlla alia positiua succedente, reperiri rationem boni, quam in destructione formæ alicuius manente subiecto illius: etenim formæ aliquæ positiuæ sæpe sunt dissonæ subiecto ratione sui, etiam independenter ab omni alia forma, qua priuent; sic cruciatus est valdè dissonus animali etiam independenter ab omni voluptate positiua, quæ per illum expellatur: melius est enim homini nihil aliud delectabile loco doloris sentire, sed purè omittere, quàm cruciatum experiri: in his ergo & similibus facillimè concipitur, quomodo ea oblatio doloris in ea purè sistendo sit subiecto bona: at in destructione omnis substantiæ nulla plane videtur apparere ratio boni; etenim substantia in se bona est omni modo, & eius totalis ablatio nemini est bona: cui enim substantiæ creatæ erit bona annihilatio totius mundi, cùm nulla maneat alia substantia cui possit esse bona? Nam si loquamur respectu Dei, qui solus maneret, non potest magis esse bona annihilatio totius mundi, quàm sit destructio frigoris in aëre, esto non succederet calor; aut quàm sit destructio lucis, quando nihil positiuum succedit: ergo respectu Dei ipsius eadem est ratio de vtraque destructione; at verò respectu ipsarum creaturarum, quarum bonum Deus etiam potest intendere, maior bonitas reperiri potest in destructione formæ alicuius non substituta alia, quàm in destructione totius integræ substantiæ, quæ vt sic non habet contrarium; & licet haberet, si tamen illud ipsum non existit (quia supponimus omnia destrui) non video cur non sit ibi minor bonitas, quæ à Deo possit amari; ergo argumentum fortiùs adhuc vrget hîc quàm ibi.

Euasio reiicitur.

Faciliùs inuenitur ratio boni in corruptione quàm in annihilatione.

58 Secundò; ex ea sententia sequitur, infinitas entitates positiuas in quolibet subiecto creato ponendas esse, quæ sint essentiales negationes formarum infinitarum, quæ possunt diuinitus in eo; hoc autem quis non videat esse absurdum? Sequela patet, quia in Francisco v. g. possunt esse infiniti gradus albedinis, frigoris, caloris, &c. ergo debet habere, vt sic dicam, contra quemlibet vnam entitatem essentialiter repugnantem illis.

Dices: Sufficit vna contra omnes. Sed contrà, cùm omnes illi gradus sint inter se disparati, & vnus potuerit esse altero absente, & è contrario, non videtur debere poni vna negatio indiuisibilis contra omnes, sed sua propria distincta ac disparata contra quemlibet; habetque hoc argumentum maiorem longè vim in qualitatibus specie etiam diuersis: cur enim vna ponetur negatio indiuisibilis contra frigus, & contra calorem, contra lucem, &c. maximè cùm vna ex iis qualitatibus aduenire soleat alia absente, ac proinde nisi semper nouæ & nouæ diuersæ speciei negatiuæ entitates succedant, quod est plane absurdum, non posset produci calor sine frigore, sine luce, & aliis qualitatibus; quia illa entitas contradictoria omnibus his qualitatibus non potest nec diuinitus manere cum vlla ex illis. Quis autem non dicat, absurdum esse docere; adueniente solo frigore perire negationem lucis, quæ fuerat ante, & nouam aliam eiusdem lucis negationem succedere? & idem de reliquis iudicium. Secundò, in ipsis qualitatibus supernaturalibus locum deberet habere ille discursus, & poni vna entitas quæ sit vlterioris gratiæ negatio, alia quæ sit negatio actus Fidei, tertia actus Charitatis, & sic de reliquis omnibus possibilibus actibus supernaturalibus, & de ipsis etiam habitibus; vbi idem processus infinitus potest vrgeri, qui in qualitatibus naturalibus: imò, quòd grauius est, licet non fuisset homo eleuatus ad ordinem gratiæ, deberet habere nihilominùs similes entitates oppositas infinitis entitatibus supernaturalibus; quia etiam tunc esset verum, quòd Deus producere posset in eo eas qualitates; ergo quòd eas actu non produxerit, debuit id oriri, iuxta discursus huius Auctoris, ex eo quòd Deus voluit actu producere qualitatem aliam illis positiuè repugnantem: vnde vlterius sequeretur, cùm ea esset necessariò debita naturaliter subiecto, illam futuram naturalem; ac proinde cùm nullum alium videretur habere conceptum, & effectum formalem, quàm dicere; *Ne sint hîc gradus gratiæ cæteráque supernaturalia dona*; necessariò ab Angelo illam in homine vidente (id quod haud dubiè posset fieri naturaliter, cùm esset qualitas naturalis) cognoscendum, etiam certò & euidenter entia illa supernaturalia esse possibilia: id quod est contra principia huius Auctoris, qui negat naturaliter possibilem cognitionem certam entium supernaturalium, etiam vt possibilium.

Id declaratur variis instantiis.

Tertiò impugnatur ea sententia, quia difficile est assignare caussas, à quibus producantur 59
huiusmodi entitates; nam dum ignis v. g. me calefacit vt sex, esto non producat calorem septimum; quia non potest tam multum producere in extraneo subiecto quàm in se habeat; non tamen ideò videtur ille daturus mihi entitatem aliquam positiuam repugnantem cum eo gradu septimo & octauo; quia id potius esset producere aliquod repugnans suo intento. Declaratur id amplius in ipsa successiua productione: v.g. primo quadrante ignis calefacit passum vt duo, cur tunc ipse ignis, qui conatur calefacere illud vt tria, & vt quatuor, & verò id faciet paulò pòst, iam debebit producere hoc primo quadrante vnam entitatem positiuam repugnantem cum ea maiori intensione, quam paulò pòst est producturus: vnde cogetur etiam paulò pòst destruere illam ipsam entitatem quam produxerat. Ad Deum autem recurrere vt ad vnicam caussam, cùm nulla sit exigentia in creaturis, est omnino absurdum.

Tertia impugnatio.

Denique reiicitur hic Auctor, quia sine vllo prorsus fundamento recurrit ad hæc præcipitia.

Vltimò reiicitur.

&

& ad has chimæras: etenim si de caussis ipsis secundis loquamur, nulla est difficultas in explicando, cur in aere destruatur lux nulla noua entitate positiua producta: etenim eo ipso quòd recedat Sol, qui eam lucem conseruabat, intelligimus clarissimè lucem illam perire, quòd verò nulla intret noua entitas, cùm nulla successerit caussa, adeò clarum est, vt potiùs chimæricum sit tunc caussas aliquas occultas fingere, à quibus ea entitas producatur. Si verò recurramus ad Deum positiuè volentem eam lucis carentiam, nulla etiam est difficultas; quia vt Deus possit dicere, *Nolo ampliùs iam existere lucem*, non est necessarium quærere successorem positiuum lucis: sufficit enim, quòd in ipsa luce non agnoscat bonitatem infinitam, vt possit ab amore eius cessare; vel si volumus aliter, sufficit quòd videat in ea imperfectiones aliquas; eo enim ipso non tenetur eas necessariò velle; eas autem imperfectiones non habet lux ex eo quòd detur, aut non detur altera qualitas illa contradictoriè opposita, sed ex suo ipsu formali conceptu creaturæ finitæ ac limitatæ; vnde potuit Deus tota æternitate ante creationem mundi esse tam sine luce, quam sine vlla entitate luci contradictoria; quia, teste Fide Catholica, omnes omnino creaturæ habent esse in tempore. Potest ergo iterùm Deus lucem destruere non dando illi positiuum vllum heredem. Neque existentia subiecti, &c. aëris, aut corporum lucis capacium cogit Deum ad eam entitatem contradictoriam luci; quia chimæricè planè ea necessaria connexio fingitur. Hæc sufficiant circa eam singularem opinionem ab his Auctoribus confictam ad probandam subsistentiam distinctam humana. Declaraui autem fusiùs huius opinionis absurda, ne alicui placeat, relictis claris & facilibus viis, quærere præcipitia; nec de eorum numero simus, contra quos, vt sæpè dixi, conqueritur Aristoteles; qui non possunt res claras nisi per obscurissimas intelligere.

DISPVTATIO VIGESIMASEXTA.

An vnio Verbi Diuini sit facta in natura Diuina, an in persona.

1 PRÆSVPPOSITA distinctione suppositi à natura in humanis, iam non erit nobis difficile explicare quidquid spectat ad personam Christi; id quod duabus sequentibus disputationibus complectemur.

SECTIO I.

Quædam supponuntur ad explicandum, Vtrùm vnio sit facta in natura.

Supponitur primò. SVppono ex primo Tomo Theologico disputatione præuia ad mysterium Trinitatis, in qualibet persona Diuina (ac proinde in Verbo, de quo hic agimus) dari naturam Diuinam, quæ eadem est numero in omnibus personis Diuinis; ita vt in ea natura nullo prorsus modo *Secundò.* distinguantur Pater & Filius & Spiritus Sanctus; dari etiam prætereà in eis personis relationem, seu subsistentiam, seu personalitatem cuilibet propriam, realiter identificatam cum ea natura; in quo puncto consistit tota difficultas mysterij Trinitatis, quòd scilicet in vna eademque entitate indiuisibili realiter concedamus prædicata contradictoria: qualia sunt, naturam esse vnam, & relationes ei identificatas esse tres; generari, seu produci Verbum; non generari, seu produci naturam; his similia prædicata posse ei entitati indiuisibili conuenire eo loci ostendi; ex quibus oritur in præsenti ratio dubitandi, An prædicata contradictoria, qualia sunt vniri naturæ humanæ immediatè, conueniant personalitati Verbi, naturæ verò Diuinæ illi identificatæ non conueniat ea vnio immediata, sed solùm mediata. Quæ difficultas magni momenti est ad intelligendum perfectè hoc mysterium Incarnationis: & licet ab Auctoribus aliis vix de ea quidquam dicatur; supponitur enim vt res omnino certa; nobis tamen necessarium est hic paululum pedem figere, & vrgere veritatem eam Catholicam; circa quam nihil amplius occurrisset dicendum, nisi Recentiores aliqui, volentes mysterium Trinitatis plus nimio reddere facilè & intelligibile, plus etiam nimio à veritate deflexissent: eorum sententiam ferè verbo ad verbum primo Tomo disputatione præuia ad quæstiones de Trinitate retuli, fusiùs examinaui, & efficaciter reieci; quatenus videntur planè in Trinitate nihil omnino agnoscere quod sit intellectio, volitio, omnipotentia, quodque idem omnino numero sit in Patre & Filio & Spiritu sancto; sed solùm admittunt tres res adæquatè, & omnino inter se distinctas, non minùs quàm distinguar ego à Petro, Paulo, &c. addunt tamen illas tres res, quia necessitatæ sunt ad idem omnino volendum & cognoscendum, ideò dici habere vnam naturam. Qua doctrina in præsenti etiam vtuntur iidem Auctores, dicuntque, dum Concilia definiunt, non esse factam vnionem in natura Filij, nihil aliud voluisse definire, quam non fuisse vnitas omnes tres Diuinas personas; quia illæ simul sumptæ faciunt vnam naturam: ex parte autem ipsius Filij nihil penitus agnoscunt hi Auctores re aut ratione, quod non sit vnitum immediatè humanitati. Quæ doctrina Recentiorum non alium sensum facit, quàm si, dum ex tribus hominibus vnus moreretur aliis remanentibus, diceremus, Mortua est persona, non natura, nomine naturæ tunc intelligendo omnes tres homines, vnum autem solùm intelligendo nomine personæ. Hanc opinionem, vtpote ortam ex falsissimo illo principio negante in Filio omnipotentiam & naturam eamdem numero quæ in Patre & Spiritu sancto, solumque ei similem & ad idem volendum necessitatam concedente, sufficienter eo loco citato reieci; vbi etiam egi de iis propositionibus; Natura Filij non est vnita immediatè; Relatio Filij est immediatè vnita; & verò ita de eo puncto egi, vt planè videretur superfluum in præsenti quidquam addere: examinaui enim, discussi & reieci omnes sensus, quos hi Auctores,

Status quæstionis præsentis est, An prædicata contradictoria conueniant Deo ratione vnionis hypostaticæ.

2 *Quidam in Diuinis nihil commune & idem numero admittunt.*

tes, vt se tegant, solent adhibere. Quia tamen dum de hac vnione mediata hîc disputo, incidi haud sine ingenti mea voluptate in locum Diui Anselmi, vbi horum Recentiorum sententiam iisdem fere verbis, quibus ipsi eam tradunt, inuenio primò positam, ac deinde ab ipso Anselmo vt hæreticam refutatam adeò clare, & ad hominem, vt dici solet, vt non nisi horum Recentiorum nomen ibi desideretur. Placuit rem fusiùs deducere.

Fundamentum sententiæ horum Auctorum.

3 Pro quo aduerte, frequens esse apud hos Recentiores in hac materia principium, ob quod etiam in eam sententiam deflexerunt; non debere scilicet nos intellectum nostrum defatigare, multò minùs grauissimè torquere, assumendo doctrinam difficillimam, qualis illa est, vnam eamdémque numero naturam identificari pluribus inter se distinctis; ita vt vna eadémque persona Patris v. g. habeat eamdem numero naturam Filij, personalitatem tamen distinctam; & quòd simul ea natura Patris, quæ est etiam Filij, sit idem realiter cum personalitate Patris; hoc ergo principium inter Catholicos alioquin certum illi nolunt admittere in materia Trinitatis; quia inde sequitur, vnam eamdémque rem indiuisibilem simul distingui realiter, & realiter identificari cum altera; quod dicunt esse planè implicatorium: in præsenti item materia idem omnino argumentum repetentes dicunt, repugnare vt natura Filij mediatè, personalitas verò immediatè vniantur; quia hoc esset dicere de eadem re, quòd vniatur immediatè, & quòd non vniatur immediatè; quæ (vt hi supponunt) etiam respectu Dei omnino repugnant.

Non nisi in Trinitate tres res realiter inter se distinctas admittunt, quæ dicuntur vna natura, quia sunt necessitatæ ad idem cognoscendum & amandum

Ad similem ergo difficultatem vitandam, & ad mysteria Fidei reddenda faciliora, docuerunt illi, non debere poni in Trinitate nisi tres res inter se quidem realiter, adæquatè, & se totis distinctas, quæ sunt necessitatæ ad idem cognoscendum, & amandum ac producendum, & ideò dici tres personas habere vnam tantùm naturam: vnde hi nihil prorsus in persona Patris fatentur, quod sit idem numero in Filio, magis quàm inter me & Antonium nihil penitus idem numero est quod vtrique identificetur; sed, vt dixi, per conformitatem intellectus & voluntati vnitatem illam naturæ Diuinæ explicant, perinde ac tres personæ rationales creatæ inter se distinctæ constituunt vnum ternarium, dicique eo sensu possunt habere eumdem numero ternarium; & inde denique docent, vt dixi, non aliter naturam Filij fuisse immediatè vnitam humanitati Christi, quàm quòd non sint vnitæ omnes personæ. Hoc ergo supposito, quæso prudentem Lectorem, vt in innominato Auctore, quem Anselmus adeò acriter & meritò reprehendit, ac reiicit, dignetur & motiua & ipsa fere formalia verba Recentiorum obseruare.

SECTIO II.

Ponderantur verba D. Anselmi.

4 IGitur cùm Anselmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 2. præmisisset contra quemdam innominatum (Baronius ad an. Christi 1094. Tomo 11. putat hunc hæreticum fuisse Roscellinum nomine, Presbyterum in Galliis, ad quem Iuo Carnorensis ob eamdem hæresim epistolam admonitoriam misit) debere nos maximè in mysterio Trinitatis & Incarnationis credere quod Fides Christiana confitetur; etiamsi id videatur primo aspectu rationi contrarium, vti videtur, quamlibet personam esse perfectum Deum, & tamen non esse tres Deos, sed vnum; sic incipit caput tertium: (verba ad longum proferam, quia aurea sunt, pro nostro intento:) *Dicit (sicut audio) ille qui tres personas dicitur asserere, esse velut tres Angelos, aut tres animas: Pagani defendunt legem suam: Iudæi defendunt legem suam: ergo & nos Christiani debemus defendere Fidem nostram*; (intelligit ille Christianos per *rò defendere Fidem*, reddere claram Fidem nostram: ecce ipsissimum motiuum, vt dixi, Recentiorum;) *audiamus, quomodo iste Christianus defendat Fidem suam: Si, inquit, tres personæ sunt vna tantum res, & non sunt tres res, vnaquæque per se separatim sicut tres Angeli, aut tres animæ, ita tamen vt voluntate & potentia omnino sint idem; ergo Pater & Spiritus sanctus cum Filio incarnatus est.* Vbi iam licet notare quod paulò antè dixi: Ecce ille defendens Fidem nostram ponit tres res separatas, id est est inter se adæquatè distinctas, omnino tamen necessitatas, vel determinatas ad idem volendum, & idem efficiendum. Ista sunt formalissima verba Recentiorum, quos reiicio: *Trinitas nihil aliud est quàm tres res adæquatæ inter se, & se totis distinctæ, necessitatæ tamen ad idem volendum & efficiendum.* Pergit Anselmus: *Videte quid dicat iste homo; quomodo defendat iste Christianus Fidem suam: certè aut vult confiteri tres Deos, aut non intelligit quod dicit; sed si tres Deos confitetur, non est Christianus; si autem affirmat quod non intelligit, non illi credendum est.* Et paulò inferiùs cùm maioris breuitatis gratia dixisset Anselmus se solùm loqui de Patre & Filio; quia inde quid sit de Spiritu sancto dicendum facilè constat; addit: *Cum igitur dicit* (hoc est ille Christianus) *has duas personas esse duas res; quæro, quid dicat ibi duas res, an id quod commune est illis? an ea quæ propria sunt singula singulis? sed si duas res esse dicit duo propria, id est, Patrem, & Filium; vt tamen, id quod commune est, non sit plures res, sed vna & sola res, superflue hoc dicit; quia nemo Christianus confitetur Patrem & Filium secundùm hæc duo propria vnam rem esse, sed duas: solemus enim vsu dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus esse aliquid: qui autem dicit de Deo Patrem aut Filium, aliquid de eo dicit, &c. hoc ergo modo nihil prohibet dicere, duas personas, Patrem & Filium, esse duas res; si tamen intelligatur cuiusmodi sunt res.* 5 Quibus verbis elegantissimè Anselmus tradit doctrinam inter Scholasticos certam, quòd relatio sit ens, res, &c. ideóque possint dici tres in Diuinis, cum addito tamen illo relatiuo: id quod sequentibus verbis adhuc clariùs explicat: *Non enim sic sunt Pater & Filius duæ res, vt in his duabus rebus intelligatur eorum substantia, sed eorum relationes; quamuis ille* (id est ille Christianus, quem refutat) *per ea quæ subiungit apertè ostendat, se non intelligere hoc modo duas personas esse duas res; nam cùm dicit, Si tres personæ sint vna tantùm res, & non tres res, subiungit per se separatim; quippe talem videtur prætendere separationem, quæ prohibeat esse simul in eadem homine Patrem & Filium* (hoc est, non incarnatum etiam Patrem simul cum Filio;) *per hanc namque solam putat se posse liberare Patrem à communione incarnationis cum Filio; nam per illam separationem, quæ aliud est esse Patrem,*

Verba D. Anselmi sententiam eorum referentis.

D. Anselmus tenet relationem esse rem, & non meram negationem.

&

& aliud est esse Filium, nam aliæ sunt ab inuicem paternitas & filiatio, si credit vnum & solum esse Deum, qui est, Pater & Filius, non vides Patrem & Filium posse separari, qui sint in eodem homine simul (idest in eadem Christi humanitate;) *aut ergo aliam separationem personarum Patris & Filij loquitur quàm illam, quæ secundum propria alij sunt ab inuicem Pater & Filius; quia per hanc non intelligit Incarnationem alienam esse à Patre,* &c. *aut si illam dicit, frustrà laborat, sicut iam dixit; quia Christiana Fides hoc modo intelligit Patrem & Filium esse duas res.*

Profectò si Anselmus iam esset in Scholis, non posset magis scholasticis terminis rem totam explicare: vtitur enim & nomine relationum, item paternitatis & filiationis; deinde in his solis distinguit personas, identificat eas in natura, non eo modo quo Christianus ille & hi Recentiores, quatenus omnes personæ idem volunt & possunt, sed quatenus est eadem numero natura in omnibus illis. Vides iterum illum nomine solùm Christianum, vt vocat eum Anselmus succumbentem planè argumento cui hi Recentiores succumbunt; quòd scilicet sit implicatio, Patrem & Filium non esse incarnatum, si Pater & Filius habent inter se eamdem numero naturam sibi identificatam. Nam ille Christianus argumentatus est eodem modo, quo hi Recentiores in hæc fere verba: Repugnat in Filio aliquid esse, quod sit incarnatum, & aliquid, quod non; vt patet ex c. 4. circa medium, vbi nomine eius Christiani eam propositionem Recentiorum vsurpat Anselmus his verbis: *Vnam enim & eandem numero rem impossibile est simul esse & non esse in eodem homine incarnatam.* Hinc vlteriùs inferebat ille Christianus, Ergo in Filio, qui incarnatus est, nihil est idem numero cum Patre; (ecce ipsissimum discursum Recentiorum;) sed adæquatè se toto Filius est quid distinctum à Patre; & sic facilè intelligitur, quomodo Pater non sit incarnatus, quia Filius, qui est incarnatus, nihil in se habet quod sit idem cum Patre.

7 Audi formalem eius Christiani discursum paulò inferiùs eo 3. capite: *Si vna & eadem numero res Deus est, & ipsa eadem est Pater, est & Filius, cùm Filius sit incarnatus; quomodo non & Pater est incarnatus? de vna quippe & eadem re non est vera simul affirmatio, & eius negatio, sed de alia re affirmare aliquid, & de alia id ipsum negare, nihil prohibet: non enim idem Petrus Apostolus est, & non est Apostolus, sed etsi alio nomine idem ipse affirmetur Apostolus, & alio negetur, vt, Petrus est Apostolus, & Simon non est Apostolus, non est vtraque vera enuntiatio, sed vna harum falsa; Petrum autem esse Apostolum, & Stephanum non esse Apostolum,* &c. *possibile est verum esse. Si ergo eadem numero & non alia res est Pater quàm Filius, non est verum affirmari debere aliquid de Filio & negari de Patre,* &c. *est autem incarnatus Filius; est ergo incarnatus quoque Pater.* Ecce ipsissimam de contradictoriis horum Recentiorum ratiocinationem, de repugnantia contradictoriarum, de explosione distinctionis virtualis, per quam nos volumus ea duo contradictoria saluare. de irrisione, quòd dicamus naturam Filij identificatam relationi Filij non fuisse vnitam immediatè, esto ipsa relatio sit vnita immediatè.

Refertur argumentum de contradictoriis non potentibus eidem rei conuenire, quo ille Christianus vsus est sicut Recentiores isti.

Sed videamus quid de ea ratiocinatione dicat Anselmus: *Sed hæc ratiocinatio si vera est & rata, vera est hæresis Sabellij.* Et paulò inferiùs miratur Anselmus, quòd ille Christianus viatur eo argumento circa solam Incarnationem, & non potiùs in ipso maximo mysterio Trinitatis clarè dicat non esse tres personas, his verbis: *Cur ergo pergit ad Incarnationem, quasi ipsa sola faciat quæstionem, & non potius dicit, Si tres personæ sunt vna res, non sunt tres personæ:* & inferiùs adhuc clariùs etiam contra modum loquendi horum Recentiorum, qui mirabilibus verbis se inuoluunt, dum asserunt Deum adæquatè sumptum dicere tres personas, seu tres res; vnde subiungunt, Quando dicitur, *Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus,* pronuntiari ter Deum, quia de tribus quasi subiectis pronuntiatur; in qualibet tamen propositione non significari totum quod dicit Deus. Hæc illi. Vnde ego obiter argumentor clarissimè; Ergo in propositione, qua dico, *Filius est Deus,* τὸ *Deus* non in significatione adæquata sumitur, ac proinde in inadæquata; & consequenter Pater solùm erit inadæquatè Deus. Sed iam audi Anselmum iterùm eodem capite paulò inferiùs: *Sed dicet* (id est Christianus) *Non cogit quod dico tres fateri tres Deos; quoniam tres illæ res simul sunt vnus Deus;* & *nos dicimus* (id est contra te inferiùs;) *Ergo singula quæque de tribus illis, id est, singula quæque persona non est Deus, sed ex tribus rebus conficitur Deus: Pater igitur non est Deus, Filius non est Deus, Spiritus sanctus non est Deus; quoniam nec de singulis, nec de duobus, sed solum de tribus simul nominatis dicendus est Deus; quod similiter est impium.* Hæc Anselmus. Quæ, velint nolint, debent ij Recentiores agnoscere contra se ex integro dicta; nam in ipsorum sententia Deus propriè nihil est aliud quàm tres personæ, aut tres res simul sumptæ; euidens autem est, quamlibet ex illis personis, aut ex illis rebus seorsim sumptis, non posse dici esse omnes tres simul, ergo nec poterit dici, Est Deus: quod est argumentum Anselmi iis verbis inclusum.

D. Anselmi argumentatio contra hanc doctrinam.

Sed iam ad præsentem materiam de Incarnatione, cùm argumentum eius falsi Christiani Anselmus applicuisset his verbis cap. 4. *Si Filius incarnatus est, & Filius non est alia, sed vna & eadem numero res quæ Pater; ergo necesse est Patrem quoque esse incarnatum: vnam enim & eamdem numero rem impossibile est simul esse & non esse in eodem homine incarnatam;* respondit: *Et ego dico, Si Filius incarnatus est, & Filius non est vna & eadem numero persona quæ Pater est, sed alia; non idcircò esse Patrem incarnatum necesse est; aliam enim personam esse in vno homine incarnatam, & aliam simul non esse in eodem homine incarnatam, possibile est.* Vides Anselmum acutè retorquentem argumentum Aduersarij hoc modo: Sicut tu dicis, ob identitatem naturæ repugnare Patri & Filio prædicata contradictoria; ita ego dico, propter distinctionem realem in ipsis personalitatibus posse illis conuenire contradictoria. Adhuc tamen contrà replicat ille Christianus: *Plus tamen (quamuis diuersæ personæ sint Pater & Filius) videtur necesse esse Patrem quoque incarnatum cum Filio propter identitatem Deitatis, quàm possibile esse propter diuersitatem personarum, non esse simul incarnatum.* Ad hanc replicam (quæ etiam est Recentiorum fortissimè probatium inter res, quæ sunt inter se in aliquo prædicato idem realiter, repugnare omnino vt affirmentur prædicata contradictoria) respondet 9

D. Anselmus obiicit sibi argumentum falsi Christiani circa incarnationem.

Explicatur D. Anselmi discursus.

Replica falsi Christiani.

Censura D. Anselmi de hac doctrina.

10 respondet hîc Anselmus: *Videte quid hic dicit, quomodo claudicat vtroque pede in Incarnatione Filij Dei; nam qui rectè suscipit eius Incarnationem, credit eum non assumpsisse hominem in vnitatem naturæ, sed in vnitatem personæ; hic autem somniat, hominem à Filio Dei magis esse assumptum in naturæ vnitatem, quam in personæ vnitatem: si enim hoc non opinaretur, non diceret, magis necessarium esse Patrem cum Filio incarnatum (quoniam vnus est Deus Pater & Filius) quam esse possibile, illum simul non esse incarnatum; quia plures sunt personæ; vtroque ergo claudicat pede, id est, vtraque parte claudicat in Incarnatione Filij Dei; quia vna natura est cum Patre, & alia persona à Patre*, &c.

Solutio D. Anselmi ad eam replicam.

Declaratur D. Anselmi solutio & responsio.

Vbi Anselmus tradidit elegantissime solutionem, quam omnes Scholastici amplectuntur, nempe vnionem hypostaticam non terminatam ad naturam Filij, quæ est eadem numero cum natura Patris, sed terminatam ad personalitatem, quæ est distincta à Patre; vnde rectè infert, non incarnatum Patrem; contra illum verò Christianum obiicit, quod è contrario ille voluerit discurrere, & dicere vnionem factam immediatè in natura, quæ est vna, vt inde inferret (& quidem in hoc benè) etiam Patrem incarnatum, quam dicere factam in personalitate, quæ est distincta. Vidésne an potuerit clariùs Anselmus in eadem persona ponere aliquid, quod sit idem numero cum Patre, nempe naturam, & aliquid quod sit distinctum à Patre, quantumuis in Filio illa natura & personalitas omnino inter se sint idem: id quod non potuit capere ille tantùm nomine Christianus, contra quem tam fortiter Anselmus egit, tamquam contra ponentem tres Deos, aut negantem tres personas. Fusiùs hæc prosecutus sum, vt omnes Catholici sibi in hoc puncto attendant, ne si fortè aliquando in similem doctrinam inciderint, illam reputent vllo modo tolerabilem. Video enim vnum vel alterum Recentiorem adhuc post eos primos eam sententiam ita referre, vt vix non eam absolutè defendat, aut saltem probabilem dicat.

SECTIO III.

Amplius reiicitur ea Recentiorum doctrina.

11 IAm verò contra illam in præsenti materia sic vlteriùs argumentor; nam omnes Theologi supponunt sententiam nostram; dum enim de sanctificatione humanitatis agunt, disputant, Vtrùm formaliter per naturam Diuinam, an verò per personalitatem solam Filij, sanctificetur Christi humanitas: rationem autem dubitandi desumunt inde, quòd natura Diuina non sit vnita immediatè humanitati Christi; ergo hæc non potuit ab illa sanctificari. Hæc autem ratio dubitandi apud hos Recentiores est planè ridicula, quia ipsi nullo modo volunt concedere Diuinitati Filij aliter vnitam esse humanitatem quàm personalitati Filij, & è contrario; quid ergo Theologi contra hos se defatigant in ea distinctione, quæ nulla est? Hinc etiam fit, vt iuxta hos Auctores inutilis sit ea Concilij VI. Toletani definitio, quod capite primo ait Verbum assumpsisse humanitatem in singularitate personæ, non in vnitate Diuinæ naturæ, & id quod proprium est Filij, non quod commune est Trinitati. Quæ verba vltima euidentissimè denutant, in Filio esse aliquid quod sit commune, & aliquid quod sit proprium Filij; alioquin, quid quæso erat necessarium tam operose ea verba repetere? sufficiebat enim dicere, Solus Filius est incarnatus; quia tunc non maior ibi fuisset difficultas, quàm si inter tres homines vnus diceretur mortuus aliis adhuc manentibus. Rationem addit Concilium; nam 12
si vnio facta esset in id quod est commune, tota Trinitas fuisset incarnata. Quæ ratio iuxta hos Auctores nihil aliud penitus sonat quàm hoc: *Non sunt vnita omnes personæ; quia si essent vnitæ omnes, omnes essent vnitæ.* Quis autem non videat id esse ridiculum, & Concilio tanto indignissimum; porrò id sequi patet, quia hi Auctores (vt sæpiùs inculcaui) nolunt agnoscere aliquam eamdem numero indiuisibilem naturam, quæ detur in Patre, Filio & Spiritu sancto; sed per naturam communem nihil aliud intelligunt quàm omnes simul tres personas; ergo dum dicit Concilium, Non est facta vnio in id quod commune est, seu in naturam Filij, sensus formalissimus erit apud hoc, Non sunt omnes tres personæ vnitæ; & tandem ea caussalis, Non est facta vnio id quod commune est, quia alioquin omnes tres personæ essent vnitæ, faciet illum sensum; *Non sunt omnes vnitæ, quia si essent omnes, essent omnes.* Vides ad quid in præsenti deducat ea male concepta opinio? in Catholica sanè & certa doctrina caussalis illa est valde formalis, & nullo modo identica. Nam sicut relationi Filij conuenit vniri Diuinæ naturæ immediatè, seu (vt magis ad rem loquamur) conuenit identificari; nec tamen hinc sequitur, quòd filiatio vniatur seu identificetur paternitati; ita non obstante quòd in Filio sit eadem numero natura quæ in Patre, potuisset fortè dici, etiam humanitatem vniri immediatè ei naturæ Filij; non tamen inde sequi, eam humanitatem vniri immediatè paternitati. Et verò ita 13
discurrit de facto Durandus circa vnionem cum subsistentia communi, negans inde sequi, tres personas esse vnitas, & Thomistæ circa vnionem cum existentia communi. Contra has ergo sententias valet ea ratio Concilij; quæ sic debet formari: *Eo ipso quòd humanitas immediatè vniretur naturæ Filij, quandoquidem hoc prædicatum non est relatiuum, necessariò deberet etiam vniri Patri & Filio; quia omnia quæ conueniunt immediatè naturæ, & non sunt opposita relatiuè, conueniunt toti Trinitati.* Per illa autem verba, *& non sunt opposita relatiuè*, respondetur instantiæ allatæ de filiatione quæ vnitur immediatè naturæ Diuinæ communi omnibus tribus personis; & tamen non vnitur paternitati; huic inquam instantiæ respondetur, paternitatem & filiationem esse relationes inuicem oppositas relatiuè, ac proinde non posse identificari inter se. At verò humanitatem vniri Patri nihil relatiuum dicit, nec in suo conceptu inuoluit oppositionem cum hoc, quod est Verbum vniri immediatè eidem naturæ humanæ. Vnde optimè colligitur, si huiusmodi immediata vnio facta est ad naturam Filij, quæ eadem est in Patre, debere Patrem etiam denominari immediatè vnitum, sicut denominatur Filius. Hæc est explicatio genuina Concilij; ex qua clarissimè roboratur tota nostra sententia; nec recurritur ad improbabiles explicationes Conciliorum & Patrum.

Confirmatur ea caussalis Concilij ex sententiis aliorum Auctorum in similis de subsistentia & existentia communi.

Ratio Concilij quoad suã vim declaratur.

SECTIO IV.

Deciditur quæstio de vnione immediata solius personalitatis Verbi.

14 *Durandus docet vnionem factam ad subsistentiam aliquam communem.*

EX his quæ præcedentibus sectionibus discussa sunt contra Recentiores constat, quid sit in præsenti puncto sentiendum. Durandus in 3. disput.1. quæst. 2. etiamsi dicat vnionem terminatam immediatè ad subsistentiam, quia tamen admittit vnam subsistentiam absolutam omnibus tribus personis non minùs communem quàm sit ipsa natura Diuina, docere videtur absolutè, eam vnionem non factam immediatè ad subsistentiam Verbi vt talem, sed vt aliquid commune omnibus personis. Contraria tamen sententia asserens vnionem factam immediatè ad aliquid proprium, non autem ad commune, verissima est: eam tradidit S.Thom. quæst.3.art.2. Valentia disput.7.q.3. puncto 1. Suarez disp.12.sect.2. Vasquez disp.16. cap.2. & reliqui Auctores in præsenti. Probatur autem ex Concilio Toletano VI. can.1. & ex 11. in confess. Fidei, & ex V I. Synodo generali act. 8. vbi docetur, Patrem & Spiritum sanctum nihil habuisse commune in hoc mysterio Incarnationis præter benignam voluntatem, qua simul cum Verbo operati sunt illud; ergo vnio non est facta immediatè neque ad naturam, neque ad subsistentiam communem omnibus tribus personis; alioqui omnes fuissent propriè & immediatè vnitæ; sicut ratiocinabimur sectione præcedenti. Id quod confirmatur ex omnipotentia; quia enim ea est omnibus personis communis, eo ipso, quæcumque ab ea omnipotentia proueniunt, dicuntur à tota Trinitate æqualiter prouenire.

15 *Non datur subsistentia communis.*

Ratione deinde persuadetur nostra sententia; & quidem non dari in Diuinis eam subsistentiam communem aut ratione aut naturaliter distinctam à tribus relatiuis probaui fusè Tom.1. contra P. Suarez, & aliquos alios Durando in hoc puncto subscribentes: nam (vt ibidem ostendi) nullum omnino est fundamentum ad eam ponendam; & , relictis aliorum rationibus, id ostendi argumento à me in hac materia sæpè repetito, quòd scilicet de distinctione subsistentiæ à natura siue realiter in creatis, siue ratione & virtualiter in Diuinis, nihil penitus habeamus ex principiis naturalibus, sed solùm ex Fide, quæ primò tres eas relatiuas personalitates in Diuinis ostendit, esto natura sit vna & indiuisibilis: Secundò ex humanitate Christi, quæ docet non mansisse propriam personalitatem, mansisse tamen naturam integram humanam. Ex his duobus capitibus non inferimus quidquid de subsistentia scimus; nam his principiis ablatis nihil nouissemus in homine, quod esset vllo modo à natura diuersum, ideóque homo & humanitas non magis fuissent distincta tunc à nobis quàm ex modo loquendi.

Fundamenta quæ sint subsistentiæ distinctio cognitæ.

16 *Ostenditur nō dari subsistentiam communem nec ex principiis subsistentia.*

Iam hinc argumentor, & valdè efficaciter: Ex his principiis nihil omnino infertur de subsistentia communi; certum enim est, quòd eam Fides nullo modo insinuet, potiùs contrarium; nam cùm dicat humanitatem Christi nullam tenuisse talem subsistentiam propriam, & tamen fuisse integram humanitatem in genere naturæ, profectò videtur omnino docere, naturam vt naturam secundùm eum conceptum nullam includere huiusmodi subsistentiam; ac proinde cùm fides solùm naturam Diuinam doceat esse tribus personis communem, haud dubiè magis insinuat nullam esse ibi subsistentiam communem, quàm è contrario illam affirmet; ergo. Deinde quoad effectus existendi independenter à subiecto, &c. ratione quorum posset fortè per discursum aliquid cogitari de illa subsistentia communi, dixi eos effectus sine fundamento, imò contra rationem tribui subsistentiæ; quandoquidem natura omnis vt præcedit omnem subsistentiam, habet eam independentiam à subiecto.

Nec ex effectibus.

Reiecta igitur ea sententia, facilè etiam in præsenti dicitur repugnare vnionem immediatam humanitatis cum vlla alia subsistentia communi, & solùm esse possibilem cum personalitatibus Patris & Filij & Spiritus sancti, imò, vniuersaliter loquendo, repugnare omnem vnionem cum vllo prædicato absoluto; quia duæ naturæ, quælibet in se completa, non possunt vniri ad aliam tertiam constituendam.

Quæres tamen, Vtrùm admissa ea subsistentia communi possit admitti possibilis vnio immediata illius ad humanitatem. Respondeo, posse, quia tunc ea subsistentia compleret naturam humanam non formaliter in genere naturæ, sed in genere subsistentiæ; in quo humanitas supponeretur incompleta; addo tamen, eo casu omnes tres personas incarnandas, vt inferebat Concilium Toletanum suprà, casu quo admitteretur vnio immediata ad naturam Diuinam; quia quoad hoc eadem omnino est ratio de subsistentia communi ac de natura communi. 17

Admissa subsistentia communi possibilis esset eius vnio cum humanitate, sed omnes tres personæ tunc incarnarentur.

Dices: Ea subsistentia communis non esset virtualiter distincta à natura Diuina; ergo vniretur immediatè tunc natura ipsa; hoc autem repugnat, quia res omnino completa non potest vniri alteri. Respondeo concessa prima sequela, negando autem id eo casu repugnaturum; ad probationem dico, rem in se completam non posse vniri alteri etiam omnino completæ in genere, in quo altera supponitur completa, posse tamen vniri alteri incompletæ illam complendo; quia ergo tunc illa natura Diuina duos conceptus, qui in creatis realiter distincti sunt, haberet in se virtualiter etiam identificatos, ac sola ratione distinctos, conceptum scilicet naturæ, & conceptum subsistentiæ, posset præstare naturæ humanæ complementum subsistentiæ, etiamsi reduplicatiuè, quatenus esset natura, illum effectum non præstaret; vnde colligitur, eodem modo possibilem eam vnionem eo casu, quo per impossibile natura Diuina solùm subsisteret in vna persona, quia tunc clariùs ea natura sortiretur rationem personalitatis, ob quam semper diximus posse ab illa naturam humanam assumi.

Replicabis: Si ab humanitate non distingueretur personalitas, non posset ea terminari per subsistentiam Verbi; eò quòd iam esset omnino completa in genere naturæ & subsistentiæ; ergo è contrario si subsistentia Diuina non distinguatur virtualiter à natura, non poterit terminare humanitatem. Respondeo admisso antecedente, negata consequentia. Ratio disparitatis est manifesta; nam humanitas vnitur naturæ Diuinæ, vt ab ea perficiatur & compleatur in ratione personæ: si autem iam ita supponitur in eo genere completa, vt non possit subsistentia 18

Identitas humanitatis & personalitatis excludit terminationem subsistentia Verbi, non tamen identitas natura Diuina & subsistentia communis.

Diuina cadere nisi supra subsistentiam ipsam creatam, quia hæc est idem cum natura creata, non poterit hæc haud dubiè terminare illam subsistentiam, quia subsistentia non potest terminari per subsistentiam, sicut vbicatio non potest formaliter per aliam vbicationem compleri. At si è contrario natura humana supponitur indigens subsistentiæ, poterit illam accipere à naturæ Diuinæ subsistentia etiamsi inter se subsistentia & natura Diuina nec virtualiter distinguantur, vt diximus. Ratio est, quia natura Diuina non vniretur etiam tunc, vt ab humanitate acciperet complementum, sed è contrario, vt illud tribueret humanitati. Et hæc ratione vnionis ad subsistentiam communem toti Trinitati quam Durandus posuit.

SECTIO V.

Appendix de vnione humanitatis ad existentiam Verbi.

19 *Thomistæ docent humanitatem Christi vnitam fuisse existentiæ Diuinæ, & per eam existere.*

HÆc quæstio celebris est inter Thomistas, qui cùm in creatis distinguant realiter essentiam ab existẽtia, putant humanitatem Christi fuisse immediatè vnitam existentiæ Diuinæ, & per eam redditam existentem. De hac doctrina contra eos Thomistas agit fusè P. Petrus Hurtadus disp. 34. à num. 67. & 121. & iterùm disp. 15. & Suarez disp. 36. Ego distinguendum iudico duplicem sensum in præsenti: vel enim volunt Thomistæ admittere vnionem immediatam ad existentiam communem tribus personis: quæ existentia nullo modo distinguitur, nisi summum ratione ratiocinata à natura Diuina omnibus tribus personis communi. In hoc autem sensu quæstio decisa est saltem indirectè in præcedentibus; non quia possibilis non sit talis existentia communis, sicut diximus non esse possibilem communem; sed quia, si ea vnio facta fuisset ad prædicatum aliquod commune, eo ipso fuissent omnes tres Diuinæ personæ vnitæ (vt ut luculum est ex Concilio Toletano & ex ratione;) quia scilicet vnio immediata creaturæ ad aliquid Diuinum commune tribus personis necessariò infert vnionem omnium personarum; nam prædicata, quæ conueniunt immediatè naturæ Diuinæ, conueniunt omnibus tribus personis, nisi sint prædicata relatiuè opposita; vniri autem humanitati quoad existentiam non est quid relatiuè oppositum, vt diximus; ergo

20 *Neque posset per eam existentiam communem existere.*

Secundò, in existentia habet specialem ea vnio difficultatem; quia (vt fusè ostendi in Metaphysica) quælibet res creata formaliter per seipsam existit, & non per aliquid sibi superadditum; ergo esto concedatur vnio ad eam existentiam communem, non tamen illa potest esse talis, vt humanitas per eam existat, quia per seipsam habet humanitas formaliter esse extra causas. Alter ergo sensus eius quæstionis esse potest, Vtrùm humanitas sit vnita immediatè existentiæ relatiuæ Filij, &c. an per eam reddatur humanitas existens, sicut redditur subsistens. Qui existentiam negant relatiuam, & solum admittunt existentiam absolutam & communem, facile se ab hac quæstione expedirent negando consequenter vllam vnionem humanitatis ad existentiam. Nos tamen, qui tres existentias relatiuas etiam ratione nostra identificatas ipsis personalitatibus admisimus, non possumus à priori negare eam vnionem immediatam; addimus tamen primò contra Thomistas, minùs benè ipsos dicere, humanitatem redditam existentem per eam vnionem: & verò in hoc expressè aduersantur D. Thomæ, qui, vt supra vidimus) supponit vt certum, humanitatem priùs natura præextitisse ante vnionem;

Non redditur tamen existens humanitas per eam vnionem.

Est doctrina D. Thomæ.

vnde infertur euidenter, eum iudicasse, à seipsa humanitatem habuisse existentiam formaliter; implicaret enim in terminis, eam prius natura extitisse ante vnionem, si aliunde non habuisset suam existentiam distinctam à Verbi existentia, quam primò potuit per vnionem accipere, siue sit distincta ab humanitate ea existentia, quam eo priori habuit, siue non: de quo iam non disputo.

Secundò dico, Cùm supponamus ex Metaphysica, nullam rem existere per aliquid realiter à se distinctum, necessum est dicamus, non fuisse simul ab ea existentia Verbi communicatum effectum formalem existendi humanitati; vti homini non potest per aliquid distinctum ab ipso communicari esse hominis; quia effectus talis, quem res aliqua habet per seipsam, non potest habere per aliquid à se distinctum. In quo puncto non est cur ampliùs hæreamus; breuiter tamen satisfaciendum aliquibus obiectionibus Thomisticis contra istam nostram sententiam: & quidem contra rationem immediatè datam obiici potest, sequi scilicet in illa; Ergo saltem in ordine ad existendum in loco, & ad durandum, humanitas Christi à duratione & vbicatione Verbi (quas etiam diximus esse res relatiuas) accipiet effectum formalem, ideóque ea humanitas erit vbique, & ab æterno. Hæc obiectio est quidem satis difficilis, inferiùs tamen habebit suum locum, dum de effectu sancti & grati agendum erit. Specialiter autem, ad probandum humanitatem existere per existentiam Verbi, obiicitur à Thomistis, maximè à Recentioribus, Cabrera hic quæst. 3. art. 2. disput. vnica, n. 9. & Aluarez disp. 14. num. 15. apud quos reperiri possunt citati reliqui Thomistæ; Primò D. Thomas, qui hîc quæst. 17. a. 2. non vult agnoscere in Christo nisi vnicum esse; vnde Thomistæ inferunt eum sensisse, non dari in Christo nisi vnicam existentiam. De hoc ait. D. Thomæ agit Petrus Hurtadus disput. 73. aitque esse valde obscurum, & gratis in eius declaratione laborasse Interpretes. Ego tamen (vt verum fatear) tantam non video difficultatem in en textu; nam licet D. Thomas non explicuerit se, de quo esse ibi loquatur; clarissimè tamen apparet eum agere de esse illo, quo vulgariter aliquod totum dicitur vnum esse, vti homo dicitur vnum quid, vna res, &c. etiamsi propriè in homine sint res multæ, anima scilicet, corpus, vnio; in ipso autè corpore sint etiam multa, caput, brachia, pedes, &c. apparet autem clarè hanc esse illius mentem; personam enim dicit esse eam quæ denominatur, & dicitur habere esse *vt quod*, reliqua solùm *vt quo*: vbi statim pondero contra Thomistas, locum hunc potius illis contrarium esse; quia D. Thomas duo esse *vt quo* expressè ibi admittit; at in sententia Thomistarum existentia ipsa est esse *vt quo*: hæc enim est quæ, seu quo homo existit; homo verò ipse, seu ipsa essentia, non est id quo, sed id quod dicitur existere, dicitur esse, &c. nam homo, equus, &c. habent denominationem existentis ab existentia vt à quo, sicut homo *vt quod* dicitur iustus, albus, à iustitia & albedine

21 Probatur id ratione, quia nil potest existere per aliquid à se distinctum.

Obiicitur primò D. Thom. asserens in Christo vnicum esse, adeóque vnam existentiam.

22 Explicatur D. Thomas.

D. Thom. hoc loco Thomistis clarè opponitur.

[illegible]

vt quo. Vides ergo, quàm parum faueat D. Thomas Thomistis, cum planè contrario eis modo loquatur? id quod vlterius euidentissimè ostendo ex verbis D. Thomæ eodem artic. ait enim, Quando ea quæ sunt in subiecto non spectant ad constitutionem personæ, vt albedo, nigredo, doctrina, &c. in homine, dici optime posse, esse in homine aliud esse secundum quod est homo, & aliud secundùm quod est Socrates; at si ea quæ homini accedunt (& idem est de bruto, serpente, &c.) pertinent ad constitutionem personæ, tunc ex eorum multiplicatione non dici duo esse, ideóque si homini manco accedat manus, vel brachium, non dici accessisse nouum esse; ergo manus, brachium, &c. per se pertinent ad constitutionem. Hæc ibi Sanctus Doctor.

Idem clarius ex eius verbis ostenditur.

23 Ex quibus dupliciter argumentor; Primò ex accidentibus: etenim ipsi Thomistæ accidentibus non aliam tribuunt existentiã quam ipsius subiecti; ergo ex aduentu accidentium non aduenit nouum esse vllo modo, si voce *esse* intelligatur existentia; & tamen D. Thomas ait aduenire nouum esse; ergo vel non intelligit voce *esse* existentiam, vel admittit duas: vtrumque autem hoc est contra ipsos Thomistas. Secundò efficaciter ex eisdem verbis argumentor: Nam isti Thomistæ admittunt particularem existentiam distinctam iuxta distinctionem partium animæ; vnde in serpente v.g. aut in piscibus dum accedit cauda (pono in illis exemplum, ne Thomistæ mihi opponant indiuisibiles esse brutorum perfectorum animas) accedit haud dubie nouum esse partiale; & tamen D. Thomas non concedit accedere nouum esse partiale; quia illud quod accedit pertinet ad rationem suppositi, & semper dicitur vnus serpens, vnus homo, vnus piscis; ergo D. Thomas non agit de nouo esse existentiæ, sed de nouo esse essentiali. Et satis de hac digressione contra Thomistas. Ex eo ergo, quòd in Christo personalitas est vna, & naturæ sunt in ea personalitate vnitæ, dicit Sanctus Doctor in Christo vnicum tantùm dari esse. Illud solum mihi videtur hìc difficile in eo articulo D. Thom. quòd dicat, ideò in Diuinis non concedi nisi vnicum esse, esto personalitates sint tres, quia esse naturæ identificatur cum ipsa persona; ac proinde sicut natura est vnica, ita non debere dici nisi vnicum esse. In hac caussali, seu in hoc discursu D. Thomæ, videtur esse nonnulla difficultas. Si enim persona est quæ magis propriè denominatur esse *vt quod*, rogo, ad hoc vt tres personæ dicantur vnicum esse, quid facit, quod identificetur eis natura? id quod vrgeo eadem instantia de albedine, iustitia, & cæteris. Demus enim per impossibile tribus hominibus identificari eamdem albedinem, certè tunc essent dicenda tria alba, quia essent tria *vt quod* denominata alba; esto albedo, quæ præcisè se haberet *vt quo*, non esset nisi vnica. Fateor hanc

24 D. Thomæ rationem esse difficilem; est tamen extra intentum nostrum, quia (vt efficaciter ostendi) non intelligit ibi nomine *esse* existentiam, de qua agimus: id quod videtur mihi manifestissimum; nam D. Thomas in Diuinis tres essentias negat; ergo non agit eo sensu quo in homine Christo negat duo esse: etenim etiam ipsi Thomistæ non negant in Christo essentias duas, seu duas naturas, quidquid sit de existentiis; imò de Fide est Christum habere duas naturas, seu duas essentias, humanam & Diuinam;

D. Thomas nomine esse non intelligit eo in loco existentiam.

ergo dum admittere renuit Sanctus Doctor in Diuinis tria esse, plus negat quam optent Thomistæ, ac denique non agit ibi iuxta mentem ipsorum. Respondendum ergo *τὸ esse* debere accipi pro esse absoluto, quódque in Diuinis vnicè dicitur esse sine vllo addito: illud enim est præcipuum: quia ergo in Diuinis non dicimus tres essentias, ait D. Thomas non debere dici tria esse; in Christo verò etsi sint essentiæ duæ, seu naturæ, quia tamen constituunt vnam personam, dicit vocandum vnum esse: plus enim requirit D. Thomas ad multiplicationem eius vocis *esse*, quàm vt dicatur vnicum: ad hoc enim sufficit, vel quòd vniantur illæ essentiæ ad constituendam personam vnicam; vel quòd esto sint duæ personæ, illæ tamen non habeant nisi vnicam naturam; ad multiplicationem verò requirit & duas naturas & duas personas. Et de eo loco satis.

Sed intelligit esse absolutũ.

D. Thomas plus requirit vt dicantur duo esse, quã vt dicatur vnicum esse.

Secundò obiiciunt Sophronium, qui in Concilio generali VI. a. 11. & 13. loquens de Christo ait: *In illo itaque* (id est in Verbo) *& non in semetipsa habuit existentiam vnam.* De hoc loco bene agit P. Suar. suprà sect. 1. §. *Obiicitur etiam,* & post ipsum Hurtadus supra §. 74. vbi benè respondent, Sophronium non aliud ibi docere, nisi quòd, cùm primùm Christi Domini caro formata est, & anima rationali informata, eodem ipso instanti fuerit vnita Verbo; ideóque dici habuisse vnam existentiam inuariatam; quia non prius extitit separata a Verbo, ac deinde coniuncta, sed semper vnita: confirmantque benè id nonnulli ex ipsis verbis Sophronij; in illis enim non est sermo de toto Christo; ac si dixisset, *In Christo non esse nisi vnicam existentiam*: loquitur enim de humanitate ipsa, quam dicit non habere nisi vnicam existentiam: id quod certissimum est, quia ipsa humanitas non habet nisi vnam existentiam in omnium sententia, & Thomistica, & nostra. Quòd si tamen de existentia ipsa loqui velimus, etiam possumus eodem sensu, quo dicimus in Christo esse vnum esse, dicere, etiam esse vnam existentiam compositam, scilicet ex existentia humanitatis, & ex existentia Verbi; vti, non obstante quòd sit vnum esse, intelligimus tamen ibi duas essentias, vel duas naturas. 25

Obiicitur secundò Sophronius dicens in Christo vnam fuisse existentiã.

Quomodo Auctores hũc locum explicant.

Aliter à quibusdam adhuc explicatur.

Tertiò explicari potest ille locus.

Tertio loco obiiciunt Damascenum, quem dicit Medina ad hunc articulum secundum asseruisse lib. 3. de Fide cap. 22. humanitatem Christi existere per existentiam Verbi. Obiici etiam posset Leo Papa Epist. 11. docens, humanitatem Christi ipsa assumptione fuisse creatam; & Fulgentius lib. de Incarnatione cap. 3. dicens: *Ipsa acceptatio carnis fuit conceptio virginalis.* His tamen duobus locis satisfactum est abundè supra: ea enim potiùs videntur fauere iis, qui dixerunt actionem creatiuam humanitatis esse ipsam vnionem hypostaticam; contra quos suprà: quòd autem eadem sit existentia humanitatis & Verbi, nullo modo ex his colligi potest. Dixi ergo hos Patres solùm intendisse, humanitatem Christi non fuisse prius tempore creatam quàm assumptam, prout de Sophronij testimonio paulò antè diximus. 26

Tertiò obiicitur Damascenus & alij Patres.

Ad Damascenum verò ait Suarez, illud testimonium esse confictum; quia reuera in Damasceno talia verba non reperiuntur. Damascenus quidem ibi ait carnem in Verbo extitisse, ac personalem cum eo habuisse identitatem: id quod

Respondetur ad locum S. Damasceni.

verissimum est, neque nobis contrarium; quia siue propriam siue alienâ habuerit existentiam, certum est, humanitatem in Verbo extitisse, hoc est, Verbo vnitam extitisse; sicut dicere meritissimè possumus; Mea anima existit in corpore meo per quod non dicimus illam existere per existentiam corporis: sicut è contrario in Thomistarum sententia materia existit per existentiam formæ; & tamen non ideò dicitur, Materia existit in forma: ergo ex ea locutione Damasceni nihil penitus ad rem præsentem infertur.

27 *Respondetur argumentis Philosophicis, & ostenditur ex duobus entibus in actu posse fieri vnum per se.*

Obiiciunt vltimò aliqua, quæ nos in Philosophia discussimus, quia sunt vniuersalia ad alias materias; vt quòd ex duobus entibus in actu non possit fieri vnum per se; & quòd duo esse non possint componere vnum esse. Verùm hæc omnia ibi sunt refutata; quia contraria potius principia debent esse lumine naturæ nota. Etenim si entia duo non sint actu, non possunt quidquam componere; tantum abest à veritate ea propositio, quòd ex duobus entibus in actu non possit fieri vnum per se. Alterum item principium, quòd ex duobus esse non possit vnum fieri, potius etiam est contra Thomistas, quàm pro illis: etenim homo vt homo, non dico iam existens, sed vt homo, sine dubio componitur ex duobus esse, sed ex duabus essentiis; quia esse & essentia sunt idem: est autem homo vt homo vnum quid. Ne verò, quod frequens est multis, res puris terminis inuoluatur, argumentor sic: Ex duabus essentiis fit vna tertia; vti ex essentia animæ & ex essentia corporis fit vnus homo; cur ergo ex duobus esse non fiet vnum tertium? ita enim se habent duo esse ad tertium vnum, sicut se habent duæ essentiæ ad tertiam essentiam; & sicut dicere debent Thomistæ, ideò duas essentias facere vnam tertiam per se, quia quælibet est partialis, & ex duabus partialibus rectè potest fieri vna totalis; ita eodem modo ego loquar, sub illo termino esse, dicamque, ex duobus esse partialibus rectè posse resultare vnum esse totale.

Ostenditur duo esse, posse componere vnum esse.

Replicabis: In Christo Verbum non est ens partiale, quidquid sit de humanitate; ergo non poterit facere vnum ens per se. Respondeo primò, obiectionem etiam esse contra Thomistas; quia certum est Christum esse vnum ens per se, & totale. Respondeo secundò: Verbum, qua vnitur humanitati, iure merito dici posse ens non totale: non enim vnitur immediatè natura Diuina, sed sola personalitas, quæ vt sic est incompleta, & cum humanitate completur ad constituendum hominem; sicut cum natura Diuina completur ad constituendam personam Verbi. Respondeo tertiò, in ordine ad constituendum vnum per se non esse omnino necessarium, vt vtraque pars sit incompleta; sed sufficere si vna sit, & per alteram, quæ est completa, perficiatur illa incompleta in eo genere, in quo est incompleta; & ob hanc caussam diximus superius, non posse dari eam vnionem naturarum inter se, quia in genere naturæ vtraque est completa. Et de hac vltima replica satis. 28

Replicatur. Verbum non esse ens partiale, & ideò non posse facere vnum per se.

Respondetur ad replicam.

Iam secundò argumentor contra Thomistas retorquendo in illos totum argumentum: Non enim solùm materia & forma vniuntur per se (vbi illi ponunt vnicam existentiam) sed etiam partes integrantes vniuntur per se: humanum enim corpus est vnum per se, & aqua est vnum per se: atqui in humano corpore sub forma cadaueris quælibet pars integralis (vt suprà notaui) habet suam existentiam; ergo iam saltem continuatiuè fieri potest vnum per se ex duobus quæ habent suum esse; ergo etiam idem poterit fieri in materia & forma; nam si dixeris illas duas existentias aquæ (aut corporis humani, aut arboris cæterorumque entium habentium formas substantiales diuisibiles) esse partiales, ac proinde posse vnam totalem componere; idem dicam de existentia formæ & materiæ; ergo in hoc puncto minùs consequenter loquuntur Thomistæ. Et satis de hac quæstione, quæ, vt dixi, ferè tota est in Metaphysica discussa. Videantur Suarez & Hurtadus suprà.

Ad hominem ostenditur duo esse posse, & constituere vnum esse.

DISPVTATIO VIGESIMASEPTIMA.

An humanitas Christi retenta propria personalitate assumi potuerit: vbi, an potuerit simul duabus diuinis terminari.

1 *Quomodo quæstio ista annexa sit cum hactenus dictis.*

QVÆSTIO hæc omnino connexa cum his quæ de personalitate disp. 20. & cum his quæ disp. 21. de vnione ad naturam & existentiam diximus; cum illa quidem, quia aliquo modo hæc quæstio ordinatur ad declarandum personalitatis vt sic effectum formalem: & licet de eo puncto multa dixerim in Philosophia, quia tamen aliqua de nouo in Auctoribus repetio tradita, quæ nouum exigunt examen, & alia sunt quæ specialiter ad Theologum in hoc ipso puncto pertinent, breuiter ea discutienda censeo. Ad immediatam verò disputationem ideò hæc pertinet, quia cùm ostenderimus, humanitatem non posse naturæ Diuinæ vniri, quia vtraque in eo genere cõpleta est; videtur etiam inde deduci, nec posse humanitatem semel completam per aliquam subsistentiam vniri alteri subsistentiæ; quia iam tunc res completa vniretur etiam completæ; oportet ergo examinare, an hæc consequentia sit in præsenti legitima.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Christi terminata propria subsistentia possit terminari Diuina.

NOn loquor de terminatione per aliam subsistentiam creatam; hoc enim magis spectat ad Philosophum; ideóque in Metaphysica de eo puncto egi; ago agitur de terminatione per subsistentiam increatam: simul tamen ob connexionem materiæ vnum vel alterum verbum dicam de duplici subsistentia creata. Hoc posito, 2

Conclusio sit, omnino posse id fieri, non quidem

Humanitas

habens propriam subsistentiam potest terminari insuper Diuina.

quidem ita, vt subsistentia Verbi terminet immediate & formaliter subsistentiam creatam humanitatis; sed vt cadat supra humanitatem, quæ simul habet suam subsistentiam creatam, ad modum quo albedo vnitur subiecto habenti calorem, non tamen recipitur in ipso calore; vti etiam dixi in Physica, fieri posse diuinitus, vt materia prima compleatur duabus formis totalibus substantialibus. Quòd ipsa subsistentia terminari non possit, inde videtur suaderi, quòd nulla forma in eo genere, in quo est vltimum complementum, possit per aliam formam accipere complementum: sic vbicatio non potest per aliam distinctam vbicari; idem est de duratione, actione &c. ergo modus subsistentiæ creatæ, qui est vltimum complementum in genere subsistendi, non potest vlteriùs compleri in eo genere. Quòd verò humanitas possit terminari subsistentia Diuina simul cum propria, docet Petrus Hurtadus in Metaphysica disput. 11. §. 102. idémque repetit hic disp. 38. §. 6. vbi pro contraria refert D. Thomam hic q. 3. a. 4 Caietan. Suarium, Vasquez, Valentiam, & alios, Scotum item in 3. distinct. 1. q. 2. §. *Ad quæstionem igitur*: ego tamen ibi talem paragraphum non inuenio: ea licet quæstione tradat hanc doctrinam, inducit etiam Hurtadus Scotum argumentantem hoc modo: Non potest humana natura terminata propria subsistentia terminari aliena; ergo nec poterit duabus alienis. Ego verò omnia ea loca Scoti diligenter perlegi, nec inuenio simile argumentum; solum hæc in resolutione obiter ait, *Cùm impossibile sit naturam perfectè terminatam dependere ad aliud:* quidquid verò sit, vtrùm Scotus illo argumento vtatur; ad rem nostram possumus illud argumentum pro nobis sic vrgere e contrario:

Non tamen potest subsistentia humana terminari subsistentia Diuina.

3

Primum argumentū desumptum ex eo, quòd potest humanitas terminari duabus subsistentiis Diuinis, ergo & vna humana altera Diuina.

Non repugnat, iuxta D. Thomam, & citatos, humanitatem simul terminari duabus Diuinis subsistentiis; ergo nec repugnabit terminari vna aliena, & altera propria. In hac consequentia neganda valde desudant permulti: quidam recurrunt ad infinitatem Diuinarum personalitatum; verùm id parum illos iuuat; nam faciliùs concipitur è contrario locum esse in eadem humanitate pro vna subsistentia finita & altera infinita, quàm pro duabus infinitis: quò enim magis perficit, complet, & (vt sic dicam) satiat subsistentia Diuina quàm humana, eò minorem locum relinquit Diuina pro alia Diuina, quàm eadem relinquit pro humana, aut humana relinquat pro Diuina. Alij Secundò respondent, humanitatem non satiari extensiuè intensiuéque per suppositum Diuinum, sicut per humanam. Verùm hæc responsio est pura petitio principij; vel certè pura verba includit; nam satiari extensiuè est apud hos ita satiari, vt locus non sit pro alia personalitate: de quo puncto nunc tota est quæstio: faciliùs ergo ab argumento se possent expedire negando etiam antecedens, vt illud negant nonnulli Recentiores & Scotus suprà; eo enim ipso discurrent saltem cum maiori consequentia. Verùm de hoc puncto paulò inferiùs agendum erit.

4

Secundū argumentum ex nonrepugnantia desumptū. Confirmatur ex Diuinis, vbi de facto natura Diuina tribus subsistentiis terminatur.

Secundò absolutè argumentor: Non possunt vlla contradictoria assignari in tali assumptione, vt patebit solutione earum quæ adferri solent; ergo. Confirmatur efficaciter: Simul de facto natura Diuina terminatur tribus distinctis personalitatibus; ergo ex conceptu subsistentiæ non repugnat eamdem naturam duplici subsistentia terminari; ergo etiamsi humanitas terminetur subsistentia propria, poterit simul & Diuina: non enim apparet, cur ex conceptu subsistentiæ creatæ specialiter oriatur in hoc puncto repugnantia vlla in ordine ad potentiam absolutam.

Obiectio quòd subsistentia effectus formalis sit, reddere naturā sistentem in se. Reijcitur hic effectus formalis subsistentiæ.

Dices cum nonnullis: Subsistentiæ creatæ effectus formalis est, reddere naturam sistentem in se; cum hoc autem effectu haud dubiè repugnat simul transire ad aliam; quia id esset sistere & non sistere in se; ergo repugnat naturam terminatam propria subsistentia terminari aliena, etiam Diuinæ. Fusè in Metaphysica reieci hunc effectum formalem subsistentiæ tanquam omnino confictum gratis, & nihil declarantem: quid enim est quæso illud, sistere in se? si dicas, esse non vniri alteri subsistentiæ distinctæ, certè in hoc sensu falsum est, id esse de conceptu subsistentiæ. Etenim subsistentia Patris, seu paternitas, non reddit in hoc sensu naturam Diuinam sistentem in se, id est, non vnitam alij subsistentiæ distinctæ à paternitate; si verò dicatur *τὸ sistere in se* denotare complementum, quod à subsistentia tribuitur, id est, quòd natura reddatur habens subsistentiam, tunc nihil penitus declaratur; (quod hi videntur velle vitare;) nam omnis forma reddit subiectum habens ipsam formam. Deinde per hunc effectum formalem multò minùs ostenditur repugnantia ad habendas alias subsistentias. Denique, si dicatur sistere in se, idem esse ac reddi naturam incapacem alienæ subsistentiæ, omnino gratis id asseritur, maximè si de incapacitate etiam in ordine ad potentiam absolutam loquamur.

Obiectio ex effectu formali sistendi in se vlteriùs vrgetur.

Quia verò cum effectum sistendi fusè deductum nunc video apud aliquos Recentiores, oportet adhuc nonnihil hærere, ne per solos terminos & phrases minus benè explicatas Theologiæ quæstiones maneant indecisæ. Ex eo ergo effectu inferre conantur hi Auctores, non repugnare eamdem naturam pluribus subsistentiis propriis diuinitus terminari; quia id non esset sistere extra se, sed sistere in se per diuersas formas; putant autem repugnare eamdem humanitatem simul terminari vel duabus subsistentiis Diuinis, vel vna propria, & alia Diuina. id quod omissis aliorum fundamentis inde probant: Nam subsistentia Patris v.g. vnita humanitati licet hanc non faceret sistentem in se, quia certum est illam subsistentiam non esse ex se propriam humanitatis; nihilominùs eam redderet sistentem in tali supposito alieno, hoc est in indiuiduo hoc supposito; sistere autem in alieno hoc indiuiduo omnino dicit repugnatiam cum hoc, quod est transire ad alterum suppositum etiam alienum, seu ad alteram subsistentiam. Quæ ratio à fortiori probat, non posse retenta propria subsistentia recipere alienam: esset enim id sistere in se, & transire ad alteram: id quod omnino repugnat, vt suprà dicebamus. 5 6

Negatur subsistentiæ effectum esse, reddere sistentem in se.

Verùm priusquam argumentum hoc nonnihil discutiam, non possum non breuiter refricare id, quod in Philosophia, agens de subsistentia, fusiùs dixi, scilicet, cùm de eâ non nisi ex Fide notitiam habeamus tum in mysterio Trinitatis, tum in hoc Incarnationis, de effectu verò illius sistendi aut non sistendi in se nihil inde deducatur, mirari me vehementer, quòd aliqui Auctores tam audacter statim ei subsistentiæ tribuant hos & illos effectus, pro quibus nullum planè fundamentum est in ratione, aut in Fide; v. g. quòd sit conditio ad operandum requisita; 7

quòd faciat eo modo naturam sistere in se, &c. sed quidquid de hoc sit, quia possunt forte prætendere se non alium meliorem effectum inuenire, quem illi tribuant; quidquid inquam de hoc sit circa eam consistentiam in se ipsa, indico illam non esse ad rem nostram sufficientem; ideoque in vtraque subsistentia, propria & aliena, esse omnino eamdem rationem; ac proinde & vtrobique esse admittendas possibiles duas, vel certè vtrobique negandas; & vt hoc ostendam, discutiam hanc particulam, *sistere in se ipsa* quæ ponitur ab his pro effectu formali subsistentiæ propriæ: etenim illa vox *in se ipsa*, quæ est relatiua, non potest significare ipsam naturam, quasi subsistentia faciat naturam sistere in natura: cùm enim hæc compleatur per propriam subsistentiam, profectò in terminis repugnat dicere: Natura post subsistentiam manet in se sola, & non transit, seu, non vnitur ei subsistentiæ; cùm reuerà nec sola sit sine subsistentia, nec subsistat per se solam, sed per propriam subsistentiam.

Reiicitur ea consistentia in se.

Quia non significat, quòd reddat naturam sistentem in natura.

Confirmo: Demus diuinitus eam naturam priùs tempore sine vlla fuisse subsistentia, rogo, Sistebatne tunc illa natura in seipsa, an non? certe non dices, in seipsa subsistere, alioquin iam ante subsistentiam habuisset effectum formalem, quem subsistentiæ tribuis; ergo non stitia in seipsa, iam verò addita subsistentia propria sistit in seipsa, explicetur mihi quæso, quid sit iam illam in seipsa, hoc est in natura ipsa, sistere? illam esse solam? hoc est falsissimum, quia potiùs antea fuit sola; & ita magis in seipsa tunc sistebat, quam iam quando est per aliud completa; profectò nisi nugari vocibus velimus, τὸ *sistere in seipsa* alium tunc non potest habere sensum verum, quam, *Natura sistit in propria subsistentia*: quam subsistentiam, eo ipso quòd propria sit, possumus vocare suam respectu naturæ; & inde hæc dici potest manere in se. Ecce totum mysterium totius effectus.

8 Hinc autem argumentor manifestè: Ea subsistentia indiuidua etsi propria sit naturæ, & consequenter det naturæ sistere in se, non dat tamen sistere in subsistentia propria in communi, & vage, sed sistere in hac determinata & numerica subsistentia propria; sicut ipsa subsistentia est hæc indiuidua: & sicut Rex manens in Castella v. g. manet in suis bonis, & quodam modo in se non tamen manet in suis bonis & in se abstractè, sed in his indiuiduis bonis, vt distinctis à Nauarra, Legione, Aragonia, &c. atqui tam repugnat manere in hac numero subsistentia, & non manere in hac numero, sed transire ad aliam etiam solo numero distinctam, esto ambæ sint omnino propriæ, quàm repugnet, manere in hac numero aliena, & simul non manere in illa numero, sed transire ad aliam alienam numero aut etiam specie distinctam.

Neque significat, quòd reddat eam sistentem in propria subsistentia.

Declaro id ablata omni terminorum æquiuocatione: τὸ *sistere in seipsa*, iuxta hos Auctores, debet verti hoc modo; & clarè loquamur, mutato τὸ relatiuo & reciproco *seipsa* in nomen illud quod significat, id est, in humanitatem, hæc modo humanitas per subsistentiam sistit in humanitate; & Petreitas per subsistentiam propriam sistit in Petreitate: iam deposuimus laruam illius phrasis; tunc rogo, Cur magis addita aliena subsistentia non sistat humanitas in humanitate, quàm si adderetur subsistentia propria? nisi dicamus τὸ *seipsa* significare ipsam subsistentiam; vt sensus clarus sit: Humanitas per subsistentiam sistit in sua hac numero subsistentia; & iuxta hunc sensum (vt paulò antè deduxi) clariùs apparet, non magis humanitatem per illas duas subsistentias propprias sistere in humanitate & subsistentia, quam per alienas; ergo eadem est de vtroque ratio.

Confirmatur idem.

Explico id clarissimè per eam instantiam Regis in suis dominiis existentis. Pone Regem Galliæ intra suum Regnum circa fines Hispaniæ; de eo possumus dicere, quòd sistat in se; iam quæso, cur magis per hoc, quod sistat in sua Burdigala, habebit repugnantiam, vt simul sit Pompeiopoli in Hispania, quantumuis hæc sit Burdigalæ vicina, quàm non habeat repugnantiam, vt ad alteros fines Galliæ simul & semel ponatur; ita vt sit in duobus extremis Galliæ, & non possit esse in vno Galliæ & altero Hispaniæ? iam enim dixi τὸ *sistere in suo* esse etiam æquiuocum; ac proinde per eam vbicationem Burdigalensem non poni Regem vagè & in communi in suis Regnis, sed in hac numero parte sui Regni: non magis autem contradictoria sunt hæc duo, *Sistit in hac numero parte sui Regni, & progreditur Pompeiopolim in Hispaniam*, quàm hæc, *Existit in hac numero parte sui Regni, & simul ad aliam progreditur etiam proprij Regni*. Vides quàm non sit sufficiens illa multorum explicatio *sistit in se*, ad eas duas contradictorias in vno casu inferendas, non verò in altero, si explicentur termini, & quid reipsa per illos significari possit, diligenter discutiatur. 9

Vlterius declaratur.

Fortasse dices, τὸ *sistere in seipsa* præcisè denotare, quòd ipsa humanitas non transeat aliò extra se. Sed contrà, quia tota difficultas reddit circa τὸ *extra se*, & *alio*; aut enim significat extra ipsa naturam; & hoc iam dixi esse falsissimum; quia transit ad subsistentiam, per quam vltimò completur, aut significat illam sistere in se, id est in suo complemento; & tunc habet locum argumentum suprà factum, quòd illa non sistit in genere in suo complemento, sed in hoc numero; ac proinde iam repugnabit, quòd simul transeat ad aliud etiam solo numero distinctum; quia hoc etiam est exire extra τὸ *se*, quod conferebatur ei naturæ à priori subsistentia. 10

Alia explicatio τὸ sistere in se reiicitur.

Deinde, Cur quæso non poterit habere vnum complementum proprium & alterum alienum, quia non ideò exibit magis aut minùs extra se? vti enim materia prima etiam completa per vnam formam substantialem potest adhuc recipere aliam, non quidem ita, vt illa secunda forma cadat supra primam (hoc enim esset cadere supra ens completum; quod repugnat) sed vt ambæ cadant immediatè supra materiam, quæ est ex se incompleta; cur inquam non idem dicemus in ordine ad subsistentiam: eo enim casu per suam subsistentiam esset in se sine negatione existendi in alieno loco, & per eam esset in alieno loco sine exclusione existendi in proprio.

SECTIO II.

Obiectiones nonnullæ soluuntur.

OBiicies Primò, nostram conclusionem esse contrarium communi sententiæ. Respondeo 11

Sententia

Hac esse non sit ita communis, amplius tamen magis omnipotentiâ Dei.

spondeo, etiamsi fortè aliquantulùm nostra sit minus communis, esse tamen multorum Recentiorum, magisque in fauorem omnipotentiæ Dei; quandoquidem nulla penitus adfertur ratio repugnantiæ vllius momenti contra eam concurrentiam propriæ & alienæ subsistentiæ.

Obiiciuntur Patres, quasi ex repugnantia duarum subsistentiarū etiam diuinitus intulerint in Christo esse vnam personam. Hæc obiectio vrgetur nimis consequenter à Cardinale Lugo.

Obiicies secundò: Concilia & Patres intulerunt, non esse duas personas; ergo debuerunt supponere, nec diuinitus posse eas simul coexistere. Hoc argumentum à Cardinali Lugo valdè vrgetur, & acriter reiicit solutionem communem, quod scilicet Concilia potuerint inferre eam carentiam propriæ personalitatis, ex eo quòd naturaliter illa sit impossibilis cum Diuina, nec debeamus multiplicare miracula sine causa. ait enim: (hæc sunt formalia ipsius verba:) *Nam licet miraculosa fuisset ea permanentia, quid quæso habuit Concilium fundamentum ad dicendum non interuenisse ibi miraculum illud nouum, maximè cùm fortè maius sit miraculum, destrui subsistentiam incorruptibilem, quam simul conseruari cum Diuina; ac denique, Vtrumque est miraculum? Vnde ergo collegit Concilium hoc potiùs miraculum quam illud esse factum?* Hæc ille: quæ eadem ferè de verbo ad verbum posueram ego in Philosophia ad impugnandam eiusdem Auctoris solutionem in materia de Eucharistia; vbi ipse ait, Tridentinum, & alia Concilia, quæ dicunt panis substantiam non manere in rerum natura, id collegisse ex eo, quòd supponebant Deum non fecisse miraculum nouum; quale esset conseruare panem sine accidentibus: hanc inquam solutionem ego impugnaui eisdem omnino verbis; dixi enim, Si semel diuinitus potest fieri, vt maneat substantia panis in rerum natura, vnde potuere Concilia inferre, in eo mysterio, vbi tot interueniunt mi-

12 racula, non interuenire etiam hoc? Deinde, vnde Concilia intulerunt, maius miraculum esse, conseruari panem sine accidentibus, quàm destrui ipsam substantiam panis, maximè quoad materiam primam, quæ est incorruptibilis non minùs, quàm dicit hic Auctor incorruptibiles esse subsistentias? Dixi denique, Vtrumque est miraculum. Vnde ergo Concilia collegerunt, hoc potius quàm illud esse factum? Hæc ego ibi: contra quæ vehementer hic Auctor insurrexit Tomo de Eucharistia disput. 7. sect. 9. n. 169, his verbis: *Respondeo, Patres & Concilia alias regulas secutos, & meritò; sentiebant enim, iuxta aliorum omnium hominum mentem, quoties desunt dispositiones ad formam corruptibilem, & substantia amplius non comparet, eam certissimè periisse; sentiebant materiam primam sine forma non posse naturaliter conseruari: quod licet ille Auctor* (id est ego) *in dubium reuocet, Patres tamen Concilij, ne de omnibus receptis principiis dubitarent, id pro certo supposuerunt; & ideò putarunt argui benè destructionem totius substantiæ panis*, &c. Hæc ille Auctor; vbi debuisset esse memor illorum, quæ iam hîc contra communem solutionem dixit; nec debebat in me ei adeò displicere, id quod ab ipso hîc traditur: si enim ipse rectè probat, Concilia non posse colligere carentiam miraculosæ conseruationis subsistentiæ naturalis cum Diuina, nec posse colligere, an sit maius miraculum, eam conseruare quàm destruere; cur mihi idem ipsum non licebit dicere ratione substantiæ panis, scilicet Patres non potuisse colligere, minus esse miraculum destrui panem, quàm eum conseruari sine accidentibus; Secundò, nec potuisse colligere, non interuenire ibi nouum hoc miraculum? Oportet ergo impu- 13
gnatorem constantem esse in doctrina, nec, vt bis impugnetur aduersarius, vnum dicere hîc & alibi contrarium: hoc enim modo ipse impugnans seipsum confutabit, non alium. Illi impugnationi clarissimè satisfacio Tomo 7. disp. 34. sect. 4. vbi ostendo gratis dici, Patres Concilij Tridentini definiisse, maius esse miraculum conseruari panem sine accidentibus, quam destrui materiam primam natura sua incorruptibilem: item, neque Patres illos cogitasse quidquam de puncto Philosophico, vtrum materia prima naturaliter possit conseruari sine forma, &c. Iam verò in hoc casu toti argumento huius Auctoris respondeo; Vt probetur in Christo non esse de facto personalitatem creatam, habuisse Concilia & Patres idem fundamentum, quod ex veritate verborum Eucharisticorum habemus ad dicendum, non manere ibi substantiam panis.

Respondetur ei obiectioni.

Explicatur, in quo sit præsens difficultas.

Pro quo aduerte, iam non esse dubium, vtrùm ea creata personalitas sit alibi conseruata extra humanitatem Christi: nam si ea sit modus, certissimū est, nec diuinitus posse alibi conseruari; si verò sit qualitas absoluta, esto diuinitus posset alibi manere sine subiecto, re tamen vera ea conseruatio videtur omnino impertinens & inutilis: quid enim illa subsistentia tunc præstaret, ob quod deberet conseruari? Quæstio ergo 14
solùm est de conseruatione eius personalitatis simul in eadem humanitate Christi; nam & Patres solùm definierunt, non manere eam in Christo; vtrùm autem alibi conseruetur à Deo sine subiecto, aut cum alio subiecto, nequaquam illi discusserunt. Hoc ergo supposito, quod non videtur consideratum ab his Auctoribus, facillimè ostendo independenter ab eo, quòd diuinitus, imò & quòd naturaliter possent esse simul duæ illæ subsistentiæ, rectè collegisse Patres, eam non mansisse in Christo; quia Scriptura semper loquitur de Christo tamquam de vna persona. Neque possūt aliter verificari multæ locutiones; vti illa: *Ego & Pater vnum sumus.* Nam Ioan. 10.
si Christus esset etiam persona humana, profectò τὸ *Ego* tam deberet supponi pro ea humana persona quàm pro Diuina; eo autem ipso non minùs esset falsa ea propositio, *Ego & Pater vnum sumus*, quàm, si panis maneret in Eucharistia, esset falsa illa, *Hoc est corpus meum.* Vti enim eo casu τὸ *Hoc* denotares tam panem quàm Christum; ac proinde sensus esset: *Panis & Christi corpus est corpus Christi*: quod omnino falsum est: vnde ex veritate verborum intulerunt Patres non esse ibi panis substantiam. Ita in Christo sensus esset; *Persona humana & Diuina sunt idem cum Patre æterno*; quia τὸ *Ego* vtrumque denotaret: id autem omnino falsum est. Ecce quàm sit facilis illatio Patrum independenter ab eo, quod diuinitus aut etiam naturaliter possint esse simul duæ personalitates.

Vnde Patres collegerint Christum esse vnam tantùm personam.

Secundò id vrgeo ex aliis propositionibus; 15
Filius hominis, descendit de cælo; & ex illa Ioan. 3.
Petri ad Christum; *Tu es Filius Dei viui*; & si- Matth. 16
milibus. Si enim Christus esset persona humana, τὸ *Filius hominis*, & τὸ *Tu*, ostendendo Christum, sine dubio supponeretur saltem partialiter pro ea humana persona, imò maximè pro illa; quia ea esset tunc maximè demonstrabilis; igitur sensus tunc esset: *Persona humana & Diuina descendit de cælo, & est Filius Dei*, &c.

Quæ propositiones omnino essent falsæ: id quod probari potest etiam multis aliis similibus Scripturæ locutionibus; quia Patres nihil cogitando de opinione Philosophica huius Auctoris, quòd scilicet subsistentia humana & Diuina non possint esse simul etiam diuinitus, ex ipsa Scriptura intulerunt vnitatem personalitatis Diuinæ in Christo.

Quomodo non sit eadem verborum falsitas etsi per τὸ Ego natura humana Christi indicatur.

Dices fortè: etiamsi negetur in Christo persona creata, videtur esse eadem difficultas: illa enim vox *Ego* etiam significat naturam humanam Christi saltem partialiter; ergo de illa verificari debet, quòd descenderit de cælo, vt argumentabamur paulò ante inferri, *persona creata venit è calo*; ergo instantia non est vllo modo pro præsenti quæstione. Respondeo negando esse eamdem difficultatem: etenim de facto in concreto resultante ex natura humana Christi, & personalitate eius, in obliquo tantùm significatur natura, in recto verò Verbum, seu personalitas Diuina. Ad veritatem autem propositionum non requiritur, vt prædicatum, quod affirmatur conueniat ei quod in obliquo significatur per vocem, quæ se habet vt subiectum: vt enim album dicatur dulce, non est necessum albedinem, quæ in aliquo significatur, esse idem cum dulcedine: de quo fusiùs egi disputatione penultima primi Tomi, & infra aliquid insinuabimus agentes de modo loquendi in hoc mysterio.
16 At si in Christo esset persona creata, illa non significaretur simul cum Diuina per modum vnius concreti, quia non vniretur Diuinæ, sed esset quid per se integrum; quod deberet etiam in recto monstrari per vocem illam *Hic*, vel *Ego*, haberétque eo ipso locum totum argumentum à me factum, quòd scilicet de ea persona deberent verificari prædicata illa omnia quæ affirmaret de se Christus absolutè per vocem, *Ego filius hominis*, &c. eodem modo ac diai, panem si maneret sub speciebus consecratis, debere demonstrari per vocem illam *Hoc*; vnde concludes, non magis in nostro casu fuisse necessarium Patribus recurrere ad repugnantiam diuinitus vtriusque eius personalitatis, quàm non fuit in Eucharistia ad repugnantiam etiam diuinitus panis cum Chisto.

Respondetur Tertiò ad SS. Patres.

Tertiò absolutè ei obiectioni respondeo, non esse necessarium semper vt veritates Catholicæ deducantur ea rationibus naturalibus: (qualis esset hæc de repugnètia diuinitus propriæ subsistentiæ cum aliena:) Deus enim inducit Ecclesiam ad veritates Fidei etiam aliquando per rationes falsas; non quia falsum Deus reueler, absit; sed quia permittit ex falso verum deduci & hinc dici solet, Esto certæ semper sint definitiones Conciliorum, rationes tamen, quibus ad eas Concilia inducuntur, non esse semper certas, at etiam veras. Quæ doctrina si vera est vllibi, maximè hic: quis enim dicat, Patres illos antiquiores habuisse præ oculis hanc scholasticam quæstionem de repugnantia diuinitos propriæ cum aliena subsistentia, quando adhuc Recentiores nonnulli pertinaciter contendunt, eos Patres nullam personalitatem propriam positiuam agnouisse in creaturis?

17 Vltimò obiicies. Si daretur vna natura creata identificata suæ subsistentiæ, vt possibilem sæpè dixi, illa non posset assumi a Verbo; ergo neque nostra poterit assumi, quando iam habet suam subsistentiam; quia tunc consideratur perinde ac si esset identificata subsistentiæ. Respondeo negando consequentiam. Disparitas est valdè clara inter vnum & alterum casum; nam quando subsistentia est identificata naturæ, non potest hæc realiter terminari noua subsistentia, nisi etiam propria subsistentia terminetur per nouam illam; quia cùm supponantur natura & subsistentia esse idem, necessum est, vt quod cadit realiter supra vnum, eo etiam ipso cadat supra alterum; iam autem diximus, subsistentiam ipsam non posse terminari per aliam; vti cognitio non potest reddi cognoscens per aliam cognitionem. At si natura distinguitur à sua personalitate, etiamsi actu illam iam habeat, potest noua subsistentia recipi tantùm in natura, ita vt altera personalitas non recipiat in se secundam, sed ambæ quasi disparatæ cadant supra solam naturam: vti, si essentia distinguatur ab existentia, potest optimè concipi, eamdem essentiam recipere duas & plures existentias, & ab illis reddi formaliter existentem; at si identificetur existentia, tunc non potest ea essentia reddi existens, formaliter per alienam existentiam. Et idem in aliis multis materiis posset ostendi facilè; sed quia res est clara ex se, non est necessum plura conglomerare.

Natura identificatam habens subsistentiam non potest a Verbo assumi, non habens identificatam potest. Ratio disparitatis.

SECTIO III.

Vtrùm humanitas terminari possit simul duabus personalitatibus propriis & etiam duabus alienis

Ex dictis à fortiori Primò constat, posse diuinitus eamdem naturam duabus subsistentiis propriis terminari; quantumuis P. Vasquez disput. 33. num. 5. dicat mirabile id valdè esse non solùm dictu, sed cogitatu; vbi nec successiuè quidem eas duas subsistentias admittit, quia iudicat vnicam tantùm esse diuinitus possibilem pro qualibet natura; nam si naturaliter non potest habere nisi vnam, gratis igitur confinguntur multæ aliæ possibiles, & quidem in se omnes naturales. 18

Potest eadem natura duabus subsistentiis propriis terminari.

Leue argumentum pro tanta admiratione; & verò ex eo probaretur, nullam essentiam posse diuinitus habere passiones diuersas numero: item circa Angelos, animam rationalem, & ea quæ natura sua sunt incorruptibilia, non esse possibilem diuinitus nisi vnicam actionem; quia naturaliter non possunt habere nisi vnicam; sicut ille de subsistentia argumentabatur: hoc autem sine dubio est falsum: quæ enim implicatio in hoc, quòd materia prima, quæ in conseruatione Eucharistica perit, ac deinde te producitur, reproducatur per diuersam numero actionem ab ea, qua antea conseruabatur? Suppono iam sententiam de positiua actione distincta, quam etiam Vasquez admittit. Respondeo igitur, possibiles esse diuersas subsistentias naturales, quæ que naturaliter potuerunt existere, non quidem omnes simul, aut vna successiuè post alteram; quandoquidem supponimus iam, naturaliter non posse primam semel productam destrui, sed diuisiuè quia Deus potuit naturaliter hanc vel illam eligere: id quod sufficit, vt omnes sint in se possibiles, & omnes in subsistentia naturales. Addimus, in humanitate respectu subsistentiæ rem esse clariorem; nam cùm (iuxta sententiam probabiliorem) ipsa humanitas includit vnionem animæ ad corpus (& vt loquamur magis 19

Argumentum Vasquez in contrarium soluitur.

Possibiles sunt plures subsistentiæ naturales.

magis ad mentem Patris Vasquez, vt includit illum effectum, quem ipse vocat viuificationis, & quem admittit subsistere) verè & realiter subsistat; illa autem vnio & ille effectus viuificationis successiuè mutetur numero; consequenter etiam naturaliter esse poterunt multæ subsistentiæ in humanitate saltem successiuè, si eadem pars materiæ primæ reuniatur eidem animæ, vt sæpe potest fieri per nutritionem; ergo de possibilitate plurium subsistentiarum numero distinctarum non est cur dubitemus; ea autem supposita etiam non est cur negemus, posse simul duas tres diuinitus existere; sicut vniuersaliter concedimus posse materiam primam diuinitus accipere duas formas substantiales completas, &c. duas albedines vt octo, duo accidentia solo numero distincta, &c.

20 *Obiectio quædam proponitur. Eadem soluitur.*

Dices: Repugnat eumdem effectum pendere à duabus caussis totalibus, ergo & eamdem naturam subsistere per duas subsistentias adæquatas solo numero distinctas. Respondeo Primò negãdo antecedens: de quo fusè in Philosophia. Secundò respondeo dato antecedenti, negando consequentiam; quia existentia, quæ datur rei per caussam efficientem est omnino eadem, siue detur per vnam, siue per duas, siue per mille caussas, quia hæ se habent omnino intrinsece in ordine ad effectum; ac proinde ita vna videtur esse sufficiens, vt repugnet pro illa existentia dependere effectum tunc ab alia. Per subsistentiam autem (id quod commune est omnibus formis) non tribuitur naturæ effectus aliquis extrinsecus adæquate ab ipsa subsistentia distinctus; nam in omni effectu formali ipsa forma & vnio sunt partes intrinsecæ & essentiales illius concreti; vnde oritur, vt iuxta diuersitatem & distinctionem formarum; etiamsi subiectum sit vnicum, diuersus tamen sit aut distinctus saltem inadæquatè effectus formalis, pro distincto autem effectu non repugnat distinctam esse caussam formalem, quidquid sit, vt dixi, de caussa efficiente extrinseca. Tenentur autem omnes id in subsistentiis fateri. Nam eadem natura Diuina terminatur tribus distinctis personalitatibus, à quarũ qualibet diuersum accipit quasi effectum formalem; ergo. Et de hoc puncto satis: nam paulò pòst ostendam Patrem Vasquez non locutum consequenter, dum deinde concedit posse tres personas Diuinas assumere eamdem naturam humanam.

21 *Potest eadem natura terminari pluribus subsistentiis Diuinis.*

Secundò dicimus posse eamdem humananitem terminari duabus vel tribus Diuinis personalitatibus. Quæ est sententia communis Theologorum cum D. Th. q. 3. a. 6. de qua Suarez disp. 13. sect. 2. Vasquez disp. 29. Ratio est, quia non minùs videtur repugnare, naturam terminari duabus subsistentiis propriis, quam duabus alienis, vt supra ostendimus contra nonnullos; atqui propriis potest, vt ostensum est, & illi fatentur, ergo & alienis.

D. Anselmus id negat:

In contrarium stat Scotus, vt suprà vidimus, & D. Anselmus de Incarnatione cap. 4. vbi valdè constanter asserit id omnino repugnare, quia diuersas Dei personas esse vnam eamdémque personam cum vno eodémque homine nequit intelligi. Ita ille paulò ante medium eius capitis. Fateor, Anselmum stare pro contraria sententia, etiamsi D. Thomas conetur illum in suam trahere: non tamen propterea deserenda est nostra & Diui Thomæ, quæ communissima est: Anselmi autem ratio videtur facere vim in solo modo loquendi, quid scilicet de illis tunc personis esset dicendum, an eas esse vnam, an plures; & verò cùm ipso mysterio Trinitatis, non obstante vnitate naturæ, ob pluralitatem tamen personarum non dicatur vna persona, sed tres, miror quòd Sanctus Anselmus specialem inuenerit difficultatem in vna natura humana assumpta à tribus personis: constat enim ibi non futuram vnam personam, sed tres, eo plane modo quo in Diuinis.

D. Th. affirmat.

Ratio Anselmi.

22 *Quid in concretis modo ... obseruandum.*

Pro cuius intelligentia reuocandum breuissimè in memoriam id quod fuse Tomo 1. disp. penultima de Trinitate, & Tomo Philosophico in Summulis, & suprà obiter obseruaui agens de mutua prædicatione & multiplicatione concretorum: ibi enim probaui, pro his solùm attendi, quid ea concreta significent in recto; & propterea in Christo Domino semper suppositum Diuinum poni in recto; vnde bene dicitur, *Verbum est homo*; id est, Verbum est suppositum terminans humanitatem; ergo suppositum solùm ponitur in recto, humanitas autem præcise in obliquo: non enim rectè dicitur, Verbum est humanitas, etiamsi addas, humanitas subsistens aut terminata per subsistentiam.

Suppositum solum ponitur in recto.

Hinc colligo Primò, si vna persona assumeret duas vel tres naturas humanas, non dicendos tunc tres homines, sed vnum, id est, vnum subsistens in tribus humanitatibus: sicut vnum subiectum habens tres albedines etiam totales, non dicitur tria alba, sed vnum cum tribus albedinibus.

Infero Secundò, si duæ personæ Diuinæ assumant duas naturas, sine dubio futuros duos homines: quia tunc & humanitas & ipsa subsistentia esset duplex.

Infero Tertiò, si duæ aut tres personæ assumerent eamdem numero naturam, tunc futuros tres homines; essent enim tres subsistentes in humanitate; homo autem, vt dixi, in hoc mysterio significat in rectu non humanitatem, sed subsistentiam Diuinam; ergo cùm hæc sit triplex, erit etiam tunc triplex homo. Fateor, vulgariter loquendo, fortè tunc non dicendos tres homines; nam vulgus non intendit nisi ad humanitatem, quam intuetur oculis; & quia hæc esset vnica, non diceret fortè nisi vnicum hominem; sicut è contrario, si duæ humanitates ab eadem persona Diuina terminatæ essent, vulgus diceret duos homines, quia conspiceret duas humanitates; per hoc autem non destruitur illatio nostra, quæ scholasticum modum loquendi attendit; & sicut hìc in recto significat solùm suppositum Diuinum; ita vbi hoc vnum est vnum etiam dicit esse hominem, duos verò, vbi duo sunt supposita; etiamsi natura terminata per illa solùm sit vna.

Hinc infero Quartò. & obiectioni positæ respondeo, in eo casu non posse dici Patrem esse Filium. Ad probationem respondeo, *τὸ hic homo* tunc temporis fore æquiuocum: essent enim ibi tunc tres homines. Vnde opotteret determinare vlteriùs quis significaretur per *τὸ hic*, an Pater, an Filius, an Spiritus sanctus: si Pater, tunc non posset prædicari de altero homine, per quem significaretur Spiritus sãctus: eodem plane modo de facto in mysterio Trinitatis in vna natura sunt tres personæ: & vna non potest de altera prædicari; quod autem omnes dicimus sub voce *persona*, id ego dico in nostro casu sub voce *homo*. 32

Si vna natura terminaretur tribus personis Diuinis, Pater non esset Filius.

Replicabis

Replicabis Primò: Non minùs vox hæc *homo* significat naturam humanam, quam vox *Deus* significat naturam Diuinam; sed in Diuinis tres personæ ab vna natura seu Deitate dicuntur vnus Deus; ergo tres illæ personæ Diuinæ ab vna humanitate dicerentur tres homines: item eadem persona Diuina à tribus humanitatibus diceretur tres homines. Respondeo, esto quoad modum externum loquendi videatur esse paritas in eis vocibus, vt scilicet eodem modo homo dicat humanitatem, quo Deus Deitatem significet, tamen re ipsa ex acceptatione hominum esse diuersitatem: homo enim in Christo significat in recto solam personam, naturam verò humanam in obliquo; vnde in eis affirmationibus, vel multiplicationibus, non nisi multiplicitas personæ attenditur. In hac verò voce *Deus* solùm significatur in recto natura Diuina; vnde, quia ea est vnica, propterea tres personæ non dicuntur nisi vnus Deus: de quo me vide eo loci & Patrem Hurtadum disp. 59. per totam.

Responsio & disparitas, quòd Deus in recto significet naturam, homo in recto personam.

Replicabis Secundò: Hæc vox *homo*, si loquamur de puro homine, significat in recto naturam humanam, & in obliquo personalitatem; ergo etiam in Christo idem significabit. Patet consequentia Primò; nam alias vox *homo* æquiuoce prædicaretur de nobis & de Christo. Secundò eadem consequentia probatur; nam modus significandi eius vocis *homo* idem omnino est in vno ac in altero casu; neque potest ostendi, quando ea diuersa acceptio, & vbi fuerit inchoata: neque enim Scriptura aut Sancti Patres mutarunt vocis significationem, sed prout eam inuenerunt, illam ad Christum transtulerunt. Respondeo concesso antecedenti, negata consequentia. Ad primam probationem facile nego illationem: equidem æquiuocatio non attenditur penes rectum & obliquum, sed solùm penes res expresse significatas; cùm ergo homo tam in Christo quam in nobis expresse significet naturam humanam, esto in vna voce in recto, in obliquo verò in alia, semper est significatio vniuoca. Expressum significatum voco id, à cuius abstracto deriuatur vox concreta, vt à Deitate Deus, à personalitate persona, ab humanitate homo, ab albedine album, vbi manifestè constat, non esse idem, expressè significari, & significari in recto; quia in omnium sententia albedo non significatur in recto in hac voce *album*; & tamen significatur expressè: duo ergo illa inter se differunt.

25 Secunda probatio facile etiam explicatur; nam esto quoad modum externum, vt dixi, videatur esse eadem ratio, ex aliis tamen principiis, nempe ex verificatione eorum propositionum, quibus Patres & Scriptura passim vtuntur, colligimus eam diuersitatem; nam optima regula ad dignoscendum rectum & obliquum desumitur ex verificatione propositionum: quia enim apud omnes verissimè dicitur, *Album est dulce*, colligimus manifestè, album & dulce solùm directè significare in recto subiectum; quia sola subiecta albedinis & dulcedinis sunt idem inter se; eo ergo ipso quòd Scriptura dixit, *Verbum est homo. Deus est homo*, colligimus ibi vocem *homo* non dicere in recto humanitatem; quia Deus & verbum non est humanitas; neque est necessum constare nobis de tempore & occasione, quando mutatus est significationis modus: quia in actu exercito constat pro persona Christi factam esse eam mutationem. Quòd si vellemus eius rei rationem aliquam quasi à priori reddere, facilè eam inueniemus: etenim cùm in puro homine præcipua sit humanitas, personalitas verò minùs principalis, item personalitas in humanitate sit vt in subiecto, a quo dependet, meritò ea humanitas significatur vt per se stans, personalitas verò vt accidens, & in obliquo; in Christo verò cùm personalitas Verbi per se existat, dicatque infinita maiorem perfectionem quam humanitas, hæc autem censeatur ibi pendere a Verbo, non e contrario, meritò in recto dicitur persona Verbi per modum per se stantis & sustentantis humanitatem. Qua doctrina clarissimè intelliguntur omnia quæ ad modum loquendi in præsenti spectant: qua de re videatur etiam Pater Hurtadus tota disputatione 59. vbi rem hanc dilucide tractat; numero autem 46 refert & benè impugnat quorumdam doctrinam, qui confundunt in vnum significatum expressum seu explicitum cū significato in recto: quæ duo iam nos satis clarè ostendimus esse diuersa. Et de his prædicationibus occasione primæ obiectionis e Diuo Anselmo desumptæ hactenus.

Regula ad dignoscendum rectum ab obliquo.

Sed iam contra conclusionem obiicies Secundò illud idem argumentum, quod contra præcedentem conclusionem fuerat obiectum, nempe repugnare etiam diuinitus, eumdem effectum prodire à duabus caussis totalibus, aut eamdem materiam informari duabus formis substantialibus; ergo & repugnabit eamdem naturam creatam terminari duabus vel tribus subsistentiis Diuinis. 26

Obiectio.

Caietanus ad hanc quæst. 13. art. 8. respondet, alterius rationis esse dependentiam effectus à caussa à dependentia à termino, qualis est dependentia naturæ à subsistentia; vnde ait: Vti vna relatio potest pendere à multis subsistentiis. Non placuit Patri Suario hæc disparitas, eò quòd forte difficilius est, relationem pendere à pluribus terminis, quàm effectum à pluribus caussis: deinde, quia non potest vna natura ita pendere à duabus subsistentiis, vt per eamdem vnionem omnibus illis connectatur: quod inde putat apertè probari; nam vnio ad vnam personam non penderet ab vnione ad aliam. Ego tamen non video vnde Pater Suarez maiorem difficultatem inuenerit in eo respectu ad plures terminos, quàm in dependentia effectus à pluribus caussis: etenim quælibet caussa habet ordinem essentialem vti ad terminos infinitos effectus, quos successiuè potest producere; & specialiter vnio naturalis, quæ in eius sententia est vnica, dicit ordinem ad materiam & formam, & vnio hypostatica respicit humanitatem & Verbum. Fateor, si agamus de relatione essentiali non distincta à subiecto, non posse illam esse ad multos terminos adæquatos; quia cùm illa res non possit non essentialiter omnes illos respicere, repugnat, quemlibet esse adæquatum; vnde alibi dixi repugnare, vt vna cognitio habeat obiecta plura adæquata: at in hoc sensu non loquimur in præsenti, quia natura non per se essentialiter, sed per vnionem distinctam respicit personalitatem Verbi; & casu quo vnirentur tres Diuinæ vni naturæ, etiam illas per vnionem distinctam respiceret. Quòd item ait, non posse per vnam indiuisibilē vnionem diuinitus vniri eidem naturæ omnes tres aut duas personas Diuinas, puto nullo modo esse verum; quia nulla excogitari potest repugnantia in tali vnione ex se respiciente omnes tres personalitates, ita vt non posset 27

Vnam vnionē indiuisibilem pluribus personis vniri non repugnat.

set illa esse nisi actu vniendo omnes tres; sicut potest esse vna cognitio, quæ cognoscat ita tria obiecta, vt non possit manere nisi cognoscendo illa omnia. Quod autem hic Auctor dicit, vnionem ad vnam personam non esse pendentem ab vnione ad alteram, debet distingui: si enim loquatur absolutè, verissimum est; quia per alias vniones, diuersæ speciei potest vna persona vniri, licet non vniatur altera: at si ea propositio intelligatur hîc & nunc de hac vnione, est omnino falsa, quia per hanc vnionem non potest vniri vna sine altera, vti licet, me affirmare decem esse in schola, non pendeat ab eo quòd affirmem esse viginti; at si loquamur respectu illius indiuisibilis actus quo dico, *In hac schola sunt viginti*, certum est, non posse affirmationem eorum decem manere sine affirmatione aliorum decem. Non ergo ibi quærenda vlla difficultas contra solutionem Caietani: meliùs ergo potest ea reiici, quia nullam sufficientem assignat disparitatem, cur magis in caussis quam in terminis repugnet ea multiplicitas.

28 *Vasquez aliā dat disparitatem, quia natura cum non haberet expletam capacitatem, sic verò materia respectu unius formæ.*

Pater Vasquez cùm ea disputatione 29. capite 5. fusè conatus esset probare, non posse nec diuinitus eamdem materiam simul duabus formis informari, quia non potest ea dependentia, quam materia habet saltem à posteriori, à forma substantiali suppleri à duabus formis, num. 26. ait naturam ita terminandam eo casu à qualibet personalitate Diuina, vt non haberet expletam capacitatem, qua terminari potest ab alia; nam natura à personalitate non accipit esse, sed solùm per modum quemdam distinctum vnionis ab ipsa sustentatur, & terminatur; cùm ergo natura sit capax triplicis modi vnionis diuersi, quia saltem successiuè potest vniri illis tribus, eo ipso non manet expleta, dum habet vnam vnionem cum vna personalitate; esto tamen sit contenta cum illa; ac proinde potest accedere altera persona non ex indigentia. Hæc Vasquez.

Reiicitur ea disparitas.

Iudico tamen, nullatenus ea posse subsistere, & nullam penitus assignari disparitatem inter materiam respectu plurium formarum, & naturam respectu plurium subsistentiarum. Id quod meo iudicio euidenter ostendo: Nam sicut materia ita pendet à posteriori à forma substantiali, vt sine illa naturaliter conseruari non possit, eodem modo natura pendet à posteriori à subsistentia, vt naturaliter sine hac esse non possit; ergo quoad hoc punctum, si vni non potest per duas formas auferri ea dependentia, aut vna nequit per duas compleri; voca id prout volueris; ita neque alteri poterit ea dependentia per duas totales subsistentias auferri. Deinde

Secundò, sicut dicit Vasquez naturam successiuè 29
esse capacem vnionum trium cum illis tribus subsistentiis; ita est capax materia prima successiue trium & multarum vnionum cum diuersis formis substantialibus, siue hæ sint eiusdem speciei, siue diuersæ; ergo quoad hoc est paritas summa: vnde sicut hinc conatur inferre Vasquez non expleri totam capacitatem naturæ per vnam subsistentiam, sed adhuc manere locum pro vnione ad alias; ita oportuit inferre, in materia per vnam formam substantialem non expleri capacitatem ad alias, licet per vnam sit contenta, & maneat (vt ille loquitur) sine indigentia aliarum, ac denique compleatur per illam sine indigentia. Tertiò, sicut accipit natura inadæquate diuersum effectum formalem à diuersa subsistentia, ita materia accipit diuersum effectum à qualibet diuersa forma substantiali. Quartò, sicut habet natura diuersum modum vnionis ad quamlibet personalitatem, ita etiam materia prima haberet distinctum modum vnionis ad quamlibet formam: rogo ergo iam, In quo potest excogitari disparitas inter eas quoad præsens institutum? Vnde vltimò concludo, non posse meliùs ei argumento responderi quàm negando, diuinitus non posse eamdem materiam simul recipere duas formas totales: de quo fusiùs in Philosophia.

Obiectio, quia natura humana non habet virtutem infinitam. Solutio.

Tertiò principaliter obiicies: Natura humana, & idem est de qualibet alia creata, non habet infinitam virtutem, sicut habet Diuinas; ergo non potest tribus subsistētiis Diuinis terminari sicut illa terminatur. Respondeo, hoc argumentum probare, nec quidem vnica posse terminari; dicam enim ego: Natura humana non habet capacitatem infinitam quam habet natura Diuina; ergo non poterit terminari personalitate Verbi, qua ea natura Diuina terminatur. Absolutè respondeo, Diuinam naturam terminari ex exigentia sua connaturaliter, ac per identitatem cum eis personalitatibus: in quo infinitè excedit naturam creatam, quæ solùm supernaturaliter & per vnionem supernaturalem potest recipere tres illas personalitates; ac proinde non est cur ad eam vnionem requiramus infinitam virtutem; qualis in natura Diuina reperitur; ideóque nec debemus nos id naturæ creatæ negare. Et satis de assumptibilitate eiusdem naturæ à duabus vel tribus personalitatibus Diuinis simul & semel.

DISPVTA

DISPVTATIO VIGESIMAOCTAVA.

An persona Christi sit simplex, an verò composita.

1 DIFFICVLTAS hæc à multis discutitur valdè fuse tamquam magni momenti; re tamen ipsa nulla est, & solùm videtur pertinere ad modum loquendi; quem tamen, quià ad Fidem & definitionem Patrum spectat, oportet diligentiùs attendere quam modos loquendi in aliis materiis; includit autem in se diuersa dubia, quæ specialiter sunt explicanda.

SECTIO I.

Proponitur Catholica & certa sententia.

Persona Christi secundum se considerata simplex est, vt verò cum humanitate personam cõstituit, est quid compositum.

DIuus Thom. hîc quæst. 2. art. 8. docet, personam Christi secundùm se esse simplicem, hoc est, personam Diuinam quæ est in Christo, si consideretur secundùm se, & ante vnionem cum humanitate, esse simplicem; quia in nulla persona Diuina secundùm se reperitur compositio; Deus enim alienus est ab omni compositione; si verò consideretur secundùm rationem personæ, hoc est, vt faciens cum humanitate personam, esse compositum: debet enim in ea persona considerari duplex ratio subsistendi (vt ait ibidem Diuus Thomas) non quia in se ipsa personalitas duplex sit, sed quia terminat seu reddit subsistentes duas naturas; vnam quidem per identitatem, ac proinde necessariò, & sine vlla omnino compositione, hoc est, naturam Diuinam; alteram per vnionem distinctam, & contingenter, hoc est, naturam humanam. Hæc omnia clarissima sunt, nec vlteriori egerent deductione, ni aliqui nimiùm scrupulosi, & vbique timentes; reformidassent concedere in persona Christi compositionem; ac proinde nos ad aliquantulùm fusiùs rem discutiendam coëgissent.

2 *Idem fusius explicatur.*

Igitur sententia affirmans eam compositionem absolutè est nunc inter omnes certissima: qua de re vide Valentiam hîc disp. 1. q. 2. Parte 4. Suarium disp. 6. sect. 4. Vasquez disp. 16. cap. 2. Cardinalem Lugo disp. 10. Hurtadum disp. 19. & Patrem Ragusam disp. 37. 6. *His non obstantibus:* apud quos videri possunt Thomistæ & alij Auctores. Videtur autem ea compositio planè definita in sacra Synodo Constantinopolitana actione 8. Can. 4. vbi hæc habentur: *Qui non confitetur vnionem Dei Verbi ad carnem animatam anima rationabili & intellectuali secundum compositionem siue secundum subsistentiam factam esse, sicut sancti Patres docuerunt: & ideo vnam eius subsistentiam compositam qui est Dominus noster Iesus Christus vnus de sancta Trinitate, talis anathema.* & post pauca in eodem Canone, cùm Patres dixissent Apollinarem & Eutychetem confudisse in Christo naturas, Theodorum verò ac Nestorium diuisisse personas, subdunt statim *Sancta Dei Ecclesia vtriusque perfidia impietatem reiiciens vnitionem Dei Verbi ad carnem secundùm compositionem confitetur; quod est secundùm subsistentiam: vnitio enim compositi non in mysterio Christi non solùm inconfusè ea quæ conuenerunt conseruat, sed nec diuisionem suscipit.* Plura alia testimonia reperientur apud nostros suprà. Vbi obseruandum, eas definitiones fuisse eò directas, vt instruerentur fideles in vera ac Catholica doctrina de mysterio Incarnationis, & ad damnandum errores hæreticorum contra hoc mysterium, ac proinde eas definitiones accipi debere in sensu rigoroso; nam si liceret definitiones Patrum contra hæreticos & in materia Fidei interpretari latiori significatione, in sensu improprio ac metaphorico, nihil esset in nostra Fide firmum aut stabile; præsertim cùm in Lateranensi sub Martino Primo Consultatione 5. Can. 17. de hoc mysterio Incarnationis in particulari dicatur: *Si quis secundum sanctos Patres non confitetur propriè & secundum veritatem omnia quæ tradita sunt & prædicata sanctæ Catholicæ & Apostolicæ Ecclesiæ Dei, perindéque à sanctis Patribus & venerandis quinque Conciliis vsque ad vnum apicem, verbo & mente condemnatus sit.* Vnde infertur, eam compositionem, quæ ibi traditur, expresè defendendam esse in toto rigore veræ compositionis.

Pro eo igitur modo loquendi intelligendo aduertendum est (vt ex doctrina Diui Thomæ paulò antè insinuaui) personam Christi Domini in duplici statu posse considerari: Primus est ille, quem habuit ab æterno, & antequam vniretur humanitati: qui vocatur status subsistentiæ Diuinæ secundùm se: in hoc statu est omnino simplex realiter, vt suprà dixi, composita tamen ratione nostra, seu virtualiter; quia personæ Diuinæ (vt docent Theologi cum Diuo Thoma prima Parte, quæst. 40. art. 2. & nos primo Tomo tradidimus) intelliguntur quasi constitutæ ex natura Diuina & relatione singulis propria, iuxta illud quod dicit Ioannes Theologus in Florentino Sessione 19. in fine, nempe personam ex Diuina substantia proprietatéque constare. 3

Persona Christi dupliciter consideranda est:

Secundus status iuxta quosdam Recentiores est, quo persona Diuina consideratur in primo signo vnionis ad humanitatem; quo putant nondum intelligi vt personam compositã, sed præcisè vt componentem, & præcise ac si esset altera pars compositi, quod statim resultaturum est; ego tamen (vt verum fatear) istum statum minimè distinguo ab eo quem hi dicunt esse tertium, & nos ponemus vt secundum: nam sicut rem fieri & esse a parte rei idem est formalissimè; ita rem componi & esse compositam est idem; nam *το esse* non debet accipi per hoc, quod est fuisse iam anteà compositam: in hoc enim sensu sine dubio non sunt idem duo illa, fieri & fuisse; quia non est idem habere existentiam de præsenti, & habuisse illam heri: & in hoc puto eos Recentiores fuisse deceptos, quòd *το esse* vsurparint pro re quæ iam fuit; dico ergo, subsistentiam Verbi actu componere, esse idem omnino, ac eam actu de præsenti esse compositam; ideóque cum secundum statum nec dari posse, nec ad rem præsentem quidquam facere. Igitur secundus status est, quando personam Verbi consideramus componentem cum natura humana Christum;

Christum; & in hoc dicimus intelligi personam Verbi vt personam compositam, quia compositum illud absque dubio est persona aliqua; est enim vnum quid substantiale; quandoquidem personalitas Verbi & humanitas, quæ constituunt compositum illud, sunt aliquid substantiale; & vnio, qua illud constituunt, est etiam substantialis; hoc autem vnum quid substantiale non est natura (vt fusè deductum est;) quia humanitas & Diuinitas non conueniunt ad constituendam vnam personam; igitur illud vnum quid substantiale erit persona, quia omne quod est vnum quid substantiale completum ac perfectum, aut est natura, aut persona: hæc autem est persona, erit persona ipsa Verbi; quia in Christo non est duplex persona, sed vna sola; atque adeò persona Verbi considerata in hoc statu iam erit verè & propriè persona composita, quia est persona non indiuisibilis quandoquidem humanitas, quæ ibi includitur, non identificatur personalitati aut naturæ Diuinæ; ergo erit persona composita.

5 *Compositio huius ex his an differat à compositione huius ad hoc, & qualis hic intercedat. Durandi sententia.* Vbi Recentiores nonnulli censent deceptum fuisse Durandum, qui in 3. disp. 6. q. 3. docet compositionem Christi post Incarnationem esse compositionem non huius ex his, sed solum huius ad hoc: compositionem huius ad hoc Durandus appellat eam, in qua vnum non componitur ex duobus, sicut homo ex anima & corpore; sed vnum componitur seu adiungitur alteri, sicut accidens adiungitur subiecto; ex illo tamen & subiecto nec fit nec componitur aliud: probant verò eum deceptum, quia ex persona Verbi & humanitate inuicem vnitis resultat aliud tertium, quod est vnum quid substantiale intrinsecè compositum ex illis, imò generale est, vt ex duobus inuicem vnitis resultet semper tertium aliquod compositum, nam cùm vnio essentialiter sit via ad vnionem ex compositione, repugnabit intelligi duo aliqua propriè vnita inter se, quin ex eis resultet aliquid vnum secundum compositionem; & quidem si vnio fuerit per se, & substantialis, qualis est vnio humanitatis cum supposito Verbi, resultabit vnum per se, & substantiale; si verò vnio fuerit solum accidentalis, qualis est caloris cum ligno, resultabit vnum per accidens; nam licet, quando lignum vnitur calori, non fit ipsum lignum compositum ex ligno & calore, neque calor fit quid compositum ex calore & ligno, aggregatum tamen ex calore & ligno, &c. dicitur compositum ex eis, vt ipse Durandus fatetur, cùm quod tale aggregatum non dicit solùm coniunctionem suarum partium secundum locum, sicut aceruus lapidum, neque etiam secundum vnitatem ordinis, aut numeri, sicut exercitus militum, sed dicit veram & physicam vnionem, licet accidentalem, per realem inhærentiam caloris in ligno. Alij verò Recentiores, vt Cardinalis Lugo supra, conantur Durandum in bonum sensum explicare, quasi solùm voluerit dicere, personam Christi non dicere in recto duas res sicut humanitas dicit animam & corpus, sed solùm dicere in recto substantiam Diuinam, sicut album solum dicit in recto subiectum seu Petrum habentem albedinem. Fortasse hoc solum Durandus voluit: quidquid autem de mente illius sit, res est per se clara, nec necessarium est diutius in hoc puncto explicando hærere.

SECTIO II.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

Dices: Illud compositum resultans non potest esse aliud quàm persona Verbi; atqui hæc inde non resultat; ergo nullum compositum resultat. Patet minor, quia omne compositum pendet in suo esse à partibus componentibus, estque posterius natura quàm tales partes: at persona Verbi est omnino independens ab vnione cum humanitate, & est prior natura quàm talis vnio: siquidem quantumuis ea vnio futura non esset, persona tamen Verbi adhuc existeret; sicut existit persona Patris & Spiritus sancti. Respondetur personam Verbi consideratam secundum se, seu in primo statu, in quo solùm habet subsistere in natura Diuina, esse independentem omnino ab vnione cum natura humana, & antecedere illam, eamdem verò personam consideratam in secundo statu, in quo subsistit etiam in natura humana, & est simul homo ac Deus, neque esse independentem ab illa vnione, aut prius natura quàm illa sit: licet enim Verbum non habeat subsistentiam absolutè à natura humana, vel per naturam humanam (vt Diuus Thomas 4 contra Gentes cap. 49. ad 3. & 6. benè notauit,) habet tamen à natura humana per naturam humanam, quòd in esse hominis subsistat, quia (vt docuit ibidem idem Sanctus Doctor ad 4. 6. & 7.) à natura humana & per naturam humanam habet Verbum, quòd sit homo; ac proinde in ea consideratione pendebit persona Verbi ab humanitate, non quidem quantum ad aliquid, quod sit essentiale ipsi personæ consideratæ vt est persona, vel vt est hæc singularis & indiuidua persona, sed tantummodò quantum ad aliquid, quod est prorsus accidentale prædictæ personæ consideratæ vt est persona, vel etiam vt hæc singularis & indiuidua persona: hic enim terminus concretus, persona, hypostasis, aut suppositum Verbi significat formalissimè in recto personalitatem Verbi, in obliquo verò naturam rationalem subsistentem per talem personalitatem. Vnde ratio personæ non variatur per hoc, quòd subsistat in hac vel in illa natura, sed per hoc solum, quòd subsistat ex hac vel ex illa personalitate, ideò Deus est tres personæ, quia consistit ex tribus personalitatibus, etiamsi subsistat in vna sola natura; Christus autem est vna sola persona, quia subsistit ex vna sola personalitate, licet subsistat in duabus naturis. 6 *Prima obiectio: quia illud compositum deberet esse persona Verbi: quod fieri non potest.* *Solutio.*

7 *Secunda obiectio: quia persona Verbi dicit in recto personalitatem, quæ non est composita.* Hinc obiicies difficulter Secundò: Persona Verbi dicit in recto solam personalitatem, sed de hac non potest dici, quòd sit composita, ergo nec persona Verbi poterit dici, quòd sit composita. Confirmatur Primò: Verbum rectè prædicatur de persona Christi: rectissimè enim dicitur, Verbum est persona Christi: atqui de Verbo non potest dici, quòd sit compositum, ergo nec de persona Christi poterit id dici. Confirmatur Secundò: Ea persona, quæ resultare dicitur ex compositione, non est alia à persona quæ anteà erat: atqui quæ erat anteà, non erat composita, ergo neque persona, quæ iam resultat, erit composita.

Respondeo, In primis hoc argumentum esse commune omnibus concretis, in quibus vna

tantùm pars dicitur in recto: etenim album præciſe dicit in recto ſubiectum, Petrum v. g. habentem albedinem, vnde fit vt recte dicatur, Petrus eſt albus. Iam ergo ſic argumentor: Quando Petrus accipit albedinem, rectiſſime dicitur factum eſſe iam compoſitum accidentale. Deinde benè dicitur, Album eſt Petrus; non tamen dicitur, petrus eſt concretum.

8 *Concretum & ad materiale & ſubinde ad formalem prædicationē facit.*

Reſpondeo igitur in hac quæſtione, quæ (vt ſæpè notaui) ad ſolum loquendi modum ſpectat, aliquando ex acceptatione communi voces concretas vſurpari in ordine ad prædicationes ſolùm materialiter, ſeu, vt clarius dicam, ſolùm pro eo quod ſignificatur in recto; vt cùm dico, *Album eſt dulce*, nihil aliud ex communi acceptione ſignificare volumus, quàm ſubiectum albedinis eſſe idem realiter cum ſubiecto dulcedinis; de albedine verò & dulcedine inter ſe nihil tunc prædicamus; aliquando verò eadem nomina accipi formaliter, hoc eſt pro vtraque parte quam dicit, ſiue vna ſignificetur in recto, alia in obliquo, ſiue vtraque in recto; vt quando dico, *Album eſt concretum*; tunc enim non volo dicere, Petrus qui habet albedinem eſt concretum; ſed volo dicere, has duas res, Petrum & albedinem inter ſe vnitas facere vnum concretum. Hinc vlteriùs fit, vt à voce in vna hac ſignificatione accepta non valeat argumentum ad eamdem vocem in alia acceptatione.

9 *Reſpondetur obiectioni; quia perſona Diuina ſumitur ſecundùm rectum & obliquum aliquando.*

Ex his facillimè ad argumenta reſpondetur in forma: Ad obiectionem præcipuam dico, perſonam Diuinam accipi ſolùm materialiter pro perſonalitate, quæ ſola dicitur in recto; & de hac fateor non eſſe compoſitam; aliquando tamen accipi tam ſecundùm id quod in recto, quàm ſecundùm quod dicit etiam in obliquo; eo ſenſu dicimus eſſe compoſitam: ſicut enim ex Petro ſignificato in recto, & ex albedine dicta in obliquo, fit vnum compoſitum, quod vocatur album; ita in Chriſto ex perſonalitate Diuina, quæ eſt ſimplex, & ſignificatur in recto, & ſimul ex humanitate, quæ dicitur in obliquo, fit Chriſtus, ſeu perſona Verbi aut Chriſti compoſita.

Ad primam confirmationem de Verbo reſpondeo, quando loquimur nomine Verbi, quod non ſignificat expreſsè ſubſiſtentiam, aut perſonalitatem, non tribui vllam illi compoſitionem, nè videamur dicere, illud Verbum eſſe compoſitum ſecundùm ſe; vti quando non ſub nomine docti, aut albi, ſed ſub nomine Petri loquimur, de illo non dicimus, Petrus eſt accidentale concretum; quando verò de Verbo loquimur ſub nomine perſonæ, quia hæc habet ordinem ad naturam, vt ad id quod facit ſubſiſtere, dicimus abſolutè eſſe compoſitam perſonam.

Secunda confirmatio eodem modo debet explicari, vt ſcilicet dicamus ex ea compoſitione reſultare perſonam, non quidem ſimpliciter diſtinctam a prima, ſeu non diſtinctam ſecundùm id quod perſona dicit in recto; reſultare tamen diſtinctam ſecundùm quid, ſeu ſecundùm id quod dicit in obliquo. Sicut ego hodie videns ſum idem videns cum eo qui eram heri; idem inquam materialiter, eadem perſona; non tamen in ratione videntis ſum idem; quia viſio hodierna non eſt heſterna. Et ſatis de eo modo loquẽdi.

10 *Tertia obiectio, quia in eo toto non ſunt propriæ partes, ergo nec cōpoſitio.*

Tertiò contra eam compoſitionem obiicit ſpecialiter Durandus in 6. diſt. 2. art. 3. in corpore cum Bonauentura ibi quæſt. 3. & alij apud Vaſquez ſuprà num. 1. quibus etiam Diuus Thomas fauet in 3. diſt. 2. quæſt. 2. cap. 30. obiicit inquam: Vbi non ſunt propriæ partes, non eſt propria compoſitio; ſed in Chriſto non ſunt veræ partes, nam Verbum non eſt pars, nec entitas partialis; hoc enim dicit imperfectionem & incomplementum; ergo. Reſpondeo, aliquos ex his, qui ſententiam noſtram defendunt, cenſere hoc nomen *pars* dicere imperfectionem; quia ſignificat perfectibile per vnionem; ideóque admittunt compoſitum ſine partibus propriis; vt Hurtadus diſp. 19. §. 7. qui tamen in hac doctrina non videtur ſib. conſtans; nam §. 3. dixerat, partem non ſemper accipi pro ente imperfecto & incompleto, ſed pro eo quod conſtituit ſimul cum altero aliquid, & non eſt totum ipſum: id quod ego veriſſimum iudico; ac proinde cenſeo etiam quoad modum loquendi nullam in hac voce *pars* imperfectionem includi. Vnde Iuſtinianus in Edicto Fidei, quod habetur Tomo 2. poſt Concilium Toletanum II. columna 2. Nicetas in Oratione 42. Nazianzeni, quæ eſt ſecunda in Paſcha, ſuper illa verba, *Quocirca agnus quidam*, & alij Patres concedunt propriè partes in hoc compoſito; quia putant non eſſe de eſſentia partis, quòd ſit incompleta aut imperfecta; aut quòd ex ſe ordinetur ad componendum cum altera parte; ſed ſatis eſſe ad rationem partis, quod ſiue naturaliter ſiue ſupernaturaliter conſtituat vnum totum cum altera re, & reuera vox hæc *pars* non eſt inſtituta ad imperfectionem vllam ſignificandam (vt malè ſupponit Hurtadus) ſed, vt dixi, ad ſignificandum id quod conſtituit ſimul cum altero aliquam rem, ſeu, quod eſt aliquid illius rei compoſitæ, & non eſt totum compoſitum. Scio quidem Auguſtinum Tomo 6. lib. 3. contra Maximum cap. 10. nolle vocare Diuinitatem partem Chriſti; id tamen faciebat ibi contra Arianos, qui hoc nomen *pars* in Diuinis ſiniſtrè accipiebant; at inter Catholicos non eſt cur ea vox reiiciatur.

Quartò, ad negandam eam compoſitionem mouetur; quia ſi poſt Incarnationem perſona Verbi abſolutè eſt perſona compoſita ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi, erit etiam abſolutè perſona humana, perſona temporalis & creata; conſequens autem eſt falſum, quia perſona Verbi eſt perſona Diuina, æterna & increata; ergo. Sequela verò patet, quia idem omnino eſt, eſſe perſonam compoſitam ex humanitate, & eſſe perſonam humanam, & conſequenter idem omnino ac eſſe perſonam temporalem & creatam. Reſpondetur negando ſequelam; ad cuius probationem dico, perſonam humanam propriè appellari, non eam quæ eſt compſita ex natura humana, aut etiam quæ ſubſiſtit in natura humana, ſed eam quæ conſtituitur per perſonalitatem humanam, temporalem ac certam; ideò abſolutè negandum erit, perſonam Verbi eſſe humanam, temporalem, vel creatam; quia in Chriſto vox hæc *perſona* dicit in recto perſonalitatem, quam certum eſt non eſſe temporalem, creatam, &c. Vnde etiam non debet dici, perſonam Chriſti incepiſſe eſſe in tempore; imò neque cum addito, *in quantum homo* eſt concedendum ſimpliciter perſonam Verbi eſſe perſonam humanam, temporalem, vel creatam; quia ſenſus eſſet, perſonam, per quam ſubſiſtit Verbum in quantum eſt homo, eſſe perſonam humanam, temporalem, vel creatam: poteſt autem & debet concedi perſonam Verbi eſſe humanam, creatam & temporalem, quantum ad

11 *Quarto obiectio, quia ſic ea compoſitio eſſet perſona humana.*

Solutio:

Quo ſenſu perſona Verbi dici poſſit perſona humana.

ad munus & Officium complendi humanitatem; quia munus & officium personæ humanæ, creatæ & temporalis est terminare naturam humanam, temporalem & creatam: & in hoc sensu piè explicandus est Damascenus 4. de Fide cap. 5. & alij Patres asserentes hypostasim Christi esse creatam humanitatem.

12 *Quinta obiectio, quia Christus esset & humanitas & Diuinitas.* Vltimò obiicitur, quia si persona Christi esset persona composita, Christus esset Diuinitas & humanitas coniunctim sumptæ: compositum enim nihil aliud est formalissimè quàm partes vt vnitæ; at illa propositio est falsa, & damnata in Concilio Constantiensi Sessione 12. & post Sessionem 45. vbi proponuntur errores Ioannis Hus, & inter eos quartus, *Christus est duæ naturæ Diuina & humana.* Pater Vaquez disp. 16. cap. 5. & Suarez disp. 35. sect. 3. eruditè & efficaciter probant, eam propositionem ideò damnatam, quia Hus asserebat Christum esse Diuinitatem & humanitatem seorsim sumptam. *Solutio.* Deinde asserunt illam propositionem omnino falsam, si Christus stet pro supposito Verbi secundùm se; quia hoc non est compositum, sed simplex; esse tamen veram in sensu identico, si Christus stet pro composito ex persona Verbi, & ex natura humana. Alij è contrario dicunt solùm esse veram in sensu formali & formalissimo: ita Cardinalis Lugo suprà num. 19. *Alia solutio.* Sensum formalissimum vocat hic Auctor, quando concretum accipitur non solùm pro eo quod dicit in recto, sicut accipitur album, quando dicitur *Album est dulce*; sed quando accipitur pro toto composito, seu pro concreto vt tali. Verùm re ipsa idem dicit Suares & alij, qui sensum identicum vocant, quando totum, quod dicit concretum, significatur, seu quando dicitur tota entitas concreti: hunc autem sensum vocat hic Auctor formalissimum. Et satis de hoc puncto; de quo fusiùs Lugo supra. Sed res est parui momenti.

TRACTATVS QVINTVS. DE SANCTITATE ET SCIENTIA ANIMÆ CHRISTI. 32

POST *explicatas caussas, & motiua huius mysterij, à constitutiua illius, ex parte tam rerum vnitarum quàm ipsius vnionis, tam oportet agere de effectibus formalibus, quia in anima Christi reperiuntur, siue illi immediatè & proximè proueniant ab ipsa vnione; vt de sanctitate substantiali dicemus; siue per alias formas tribuantur ad exigentiam ipsius mysterij; qualis est gratia habitualis actúsque virtutum, visio etiam beata, reliquáque ad intellectum animæ Christi pertinentia. Et licet intellectus prior natura sit quàm voluntas; quia tamen effectus sancti & iusti ad voluntatem quodammodò spectans communicatur priùs Christo ratione vnionis, quàm communicetur vllus alius ad intellectum spectans, & cum eo effectu sancti substantialiter reliqui ad eamdem voluntatem spectantes sint omnino connexi; ideò priùs de voluntate agemus, deinde de his quæ ad intellectum pertinent.*

DISPVTATIO VIGESIMANONA.

Vtrùm humanitas Ch. sit sancta per grat. seu sanctitatem increatam.

1 *Gratia alia actualis.* GRATIA diuidi solet in actualem & habitualem; actualis significat auxilia & inspirationes, quæ ad actus supernatuales concurrunt; habitualis verò ipsosmet habitus supernaturales, & inter hos *Alia habitualis.* præcipuè illum, qui est forma sanctificans animam, imò hunc præcisè, absolutè loquendo, significat; ideò hominem esse in gratia idem est, ac hominem esse iustum & sanctum: hinc fit vt etiam vox hæc transferatur ad significandam aliam sanctitatem maiorem quam in Christo Domino agnoscunt communiter Theologi; & dicitur gratia substantialis, seu increata, seu gratia vnionis. De vtraque gratia Christi, tam habituali seu creata, quam substantiali seu increata, agendum nobis est in præsenti: in hac tamen disputatione solùm discutiemus, vtrùm ei humanitati communicetur sanctitas aliqua increata, siue ea veniat à personalitate Verbi, siue à sola natura: de quo disputatione sequenti, in vlterioribus verò disputationibus de gratia habituali Christi, quæ ex specie sua communis est omnibus iustis, agendú erit.

SECTIO I.

Quid in hoc puncto senserint Scholastici antiquiores, maximè Magister & D.Th.

COmmunis hoc tempore sententia (vt infra videbimus) eam sanctitatem increatam concedit humanitati Christi; vt autem certiorem reddant hanc doctrinam aliqui Recentiores (inter quos Pater Petrus Hurtadus disp. 47. à §. 31.) conantur ostendere, eam fuisse omnium ferè antiquiorum Scholasticorum, item, eam esse de Fide, & Scriptura, & Patribus; ego verò, quia (vt sæpe dixi) numquam etiam propriis sententiis cupio maiorem tribuere confirmationem quàm reuerà habeant, puto etiam 2 *Sanctitatem increatam communiter concedunt Christo.*

etiam in præsenti, immeritò tantam certitudinem ei doctrinæ tribui, vt ex dicendis hac sectione circa Scholasticos, sequenti verò circa loca Scripturæ & Patrum manifestè constabit.

Magister malè pro hac sententia adducitur. Primò ergo adducit Hurtadus Magistrum in 3. dist. 13. qui admittit in Christo gratiam substantialem secundùm plenitudinem Diuinitatis habitantis in eo corporaliter: pro quo idem Magister inducit Augustinum Epistola ad Dardanum, quémque ipse Hurtadus inter Patres adduxerat §. 16. in tantum tamen abest Magister ab hac sententia, vt expressè sit in contraria; habet quidem initio distinctionis hæc: *Propterea sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse; cui Spiritus datus est non ad mensuram, in quo plenitudo Diuinitatis corporaliter habitat: ita verò habitat (vt ait Augustinus ad Dardanū) quod omni gratias plenus est:* ibi tamen Magister assumit pro probatione veritatem omnibus Catholicis notam, scilicet, Diuinitatem esse vnitam humanitati; & ex hac probat dari in humanitate gratiam, cuius nomine non nisi habitualem intelligit; quam dicit fuisse illi infusam ab instanti conceptionis sine mensura. Et hic est genuinus sensus eorum verborum; vbi nihil de sanctificatione animæ per ipsam Diuinitatem; de qua hic loquimur.

3 *Imò est prorsus in opinione contraria.* Ostendi, Magistrum non esse pro nobis; iam ostendo, expressè esse contra nos; nam littera D. probat Christum secundùm Diuinitatem esse sapientem sapientia increata, quæ est ipse Deus; secundùm verò humanitatem seu animam esse sapientem sapientia infusa & creata: quam doctrinam transfert eodem omnino modo ad sanctitatem his verbis: *Et sicut, in quantum est Deus, bonus est bonitate naturali; quæ ipse est; anima verò eius sicuti bona est & iusta bonitate vel iustitia gratis data; quæ ipsa non est; ita sapiens est sapientia gratis data; quæ ipsa non est.* Vides eum clarissimè iustitiam sapientiæ comparare: ac proinde sicut Christus non intelligit per sapientiam æternam Dei (vt ibi idem Magister) ita ab eo sentiri, nec esse iustum iustitia naturali Dei, sed alia gratis infusa? vnde addit licet in Christo gemina sit sapientia, vnam tantùm esse personam; quia vna sapientia conuenit vni naturæ, altera alteri; quòd idem de sanctitate intelligit; non est ergo pro nobis Magister, sed contra nos.

Nec D. Thomas pro hac sententia. Secundo loco Hurtadus citat Diuum Thomam, eò quòd quæst. 7. art. 11. gratiam vnionis omnino distinguat à gratia habituali; vbi docet gratiam vnionis esse infinitam, & non distingui ab esse personali Verbi. Miror Patrem Hurtadum æquiuocasse hîc vocem *gratiam*: Diuus Thomas per eam nihil aliud intelligit quàm beneficium collatum humanitati Christi, atque illud beneficium esse infinitum; neque agit vllo modo de gratia in sensu, quo nos in præsenti pro sanctificante: & eodem planè modo intelligendus est quæst. 8. artic. 5. ad 3. nam apud Diuum Thomam, imò apud Scholasticos, illud verbum *gratia vnionis* significat donum vnionis: quod donum fatentur omnes, quotquot negant animam Christi sanctificari per Verbum, aut per sanctitatem essentialem; nam veritas hæc vnionis est ipsissimum mysterium Incarnationis. Neque Pater Hurtadus iuuatur per hoc, quòd Diuus Thomas remissionem peccati, & iustificationem impij dicat oriri ab infinitate meritorum Christi, fatemur enim Diuum Thomam vti eo discursu sæpè, ac nihil inde nec per vmbram de sanctificatione: non enim recurrit Diuus Thomas pro ea infinitate meritorum ad infinitam humanitatis sanctitatem, sed præcisè ad infinitam dignitatem personæ operantis, quam dignitatem nemo potest negare, quidquid sit de communicatione effectus formalis sancti.

Sed age, iam probemus contrarium nobis esse D. Thomam: etenim cùm ea quæst. 1. art. 1. agens de habituali gratia, obiecisset sibi in primo & secundo argumento duo planè fundamenta, quibus Hurtadus & alij probant humanitatem sanctificari per vnionem hypostaticam; tantum abest vt illis concesserit intentum, vt potius ostenderit ea nulla esse; & simul si non omnino expressè, valdè tamen clarè ostenderit, se sentire, animam Christi non sanctificari formaliter per eam vnionem. 4 *D. Th. docet contrariam sententiam.* Primum argumentum erat, quòd anima per vnionem sit coniuncta realiter Deo, ac proinde non indigeat participatione Diuinitatis; quæ consistit in gratia habituali; cui respondet, Eo ipso quòd post vnionem manserit distinctio naturarum, animam Christi per suam essentiam non esse Diuinam, ideoque oportuisse vt fieret per participationem Diuinæ: quæ participatio est secundùm gratiam. *Ostenditur id ex discursu eiusdem D. Thomæ.* Vbi non est iudicandus D. Thomas ita discurrisse: *Humanitas non est Diuinitas etiam post vnionem; ergo indiget gratia habituali*: etenim hic discursus esset indignissimus tanto Doctore; quia nec per gratiam habitualem humanitas est Diuinitas, imo neque est ipsa participatio Diuinitatis: nam sicut humanitas non est ipsa Diuinitas; ita eadem humanitas non est ipsa gratia habitualis, sed vnitur ei gratiæ & quidem multò minùs per se quàm vniatur Verbo: huic enim vnitur substantialiter, gratiæ verò accidentaliter; & tamen, hoc non obstante, per vnionem ad gratiam habitualem redditur humanitas sancta iuxta Diuum Thomam, & iuxta omnes; ergo etiam deberet reddi sancta à personalitate Verbi, esto non esset facta Diuinitas, sed vnita Diuinitati. Non ergo D. Thomas ex eo capite quidquam ad rem præsentem intulit, neque illum discursum formauit; quia nulla esset eo modo disparitas inter gratiam habitualem & sanctitatem increatam. vno igitur ex duobus modis sequentibus argumentatus est; vel sic: *Christi Domini humanitas physicè & immediatè non est vnita sanctitati naturæ Diuinæ; quia vnio non est facta in natura, sed in supposito; ergo non est reddita sancta; ergo indiget sanctitate habituali*: vel certè hoc modo: *Per eam vnionem sicut non transiuit omnipotentia & scientia Diuina ad humanitatem; ita nec transiuit sanctitas*; (quo discursu paulo antè diximus vsum fuisse Magistrum;) *ergo Diuina natura retinuit pro se sanctitatem suam, sicut retinuit suam scientiam*, &c.

5 *Aliud D. Th. argumentum ab eodem solutum.* Id ipsum in secundo argumento clariùs ostendit D. Thomas; obiecerat enim sibi ratione vnionis hypostaticæ deberi humanitati visionem beatam; ergo non indiget gratia: respondet autem negando antecedens; ait enim, ratione naturæ Diuinæ vnitæ non deberi Christo nisi visionem increatam, quę solum debetur Diuinitati: vt igitur deberetur visio creata, debuit esse in illo gratia habitualis: vbi duo præstat D. Thomas; & ostendit falsum esse antecedens, quo Hurtadus vtitur ad probandum, humanitatem iustificari,

seu

seu sanctificati per naturam Diuinam; eò quòd per illam reddatur hæres vitæ æternæ censet enim ibi Diuus Thomas non reddi heredem gloriæ alterum eo ipso conclusionem contrariam persuadet: nam si sanctus & heres est idem; ergo qui non redditur heres, nec redditur sanctus. Denique, non est videre in D. Thoma eos terminos *Dei plenitudo tua Christi*, &c. vnde plures opiniorem eum fuisse in contraria sententia, ac proinde sæpe gratiam Christi, qua est nostrum caput, negat differre specie a nostra; si autem admitteret illam sanctitatem substantialem, profectò deberet illi tribuere totam rationem capiti; quandoquidem (vt Hurtadus putat) ei soli sanctitati substantiali attribuit Diuus Thomas remissionem nostrorum peccatorum, & iustificationem nostram.

Patet Tertio eum contrarium sensisse.

6 Quæ circa Magistrum ac D. Thomam dixi, possunt etiam suo modo applicari multis aliis Scholasticis, qui pro eadem doctrina citantur; videntur enim illi gratiam vnionis non aliter intellexisse, quàm eam intellexerit Diuus Thomas: vnde magis per discursum ex æquiuoca significatione eius vocis *gratia* illos inducit Hurtadus, quàm ex eo quòd stent pro illa sanctitate; vnde meritissimè Pater Vasq. dixit disp. 28. sect. 1. hanc sententiam, de sanctificatione per aliquid Diuinum, paucos ex Scholasticis antiquioribus attigisse.

Gratiam æquiuoce quidam accipiebant.

SECTIO II.

Quid de Scriptura & Patribus.

7 IDem Hurtados supra adhuc solidiorem certitudinem quærens conatur ostendere, Apostolum Paulum eam sanctitatem agnouisse tum ad Romanos 5. & 8. tum ad Hebræos 3. 5. & 6. vbi dum docet, filios Dei esse heredes Regni, & simul Christum vt hominem esse Filium naturalem Dei, docere clare videtur, eum etiam vt hominem esse sanctum sanctitate Diuina. id quòd maximè extollit Paulus 1. ad Hebræos illis verbis: *Tanto melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hereditauit. Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te? Et rursum: Ego ero illi in Patrem, & ipse erit mihi in Filium? Et cum iterum introducit primogenitum in Orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Item *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede à dextris meis*, &c.

S. Paulus pro communi allegatur,

Eg tamen, vt verum fatear, non possum mihi persuadere, Paulum de hac nostra quæstione cogitasse: agebat Paulus in omnibus Epistolis de Diuinitate Christi, quam volebat & Hebræis & Gentibus persuadere; volebat item his, qui Diuinitatis mysterium ignorabant; ostendere, Dei Filium esse suprà omnes creaturas; & ad intentum hoc adducit illud de Moyse vt famulo in domo Dei: ad hoc intentum dicit, *per Filium facta esse sæcula*, &c. vtrùm autem a Diuinitate vnita physicè humanitati tribuatur eidem humanitati effectus formalis sanctæ, non puto vllo prorsus modo à Paulo disputatum; quia neque erat necessarium pro intento illius (hoc est ad persuadendum Hebræis mysterium Incarnationis) probare communicationem illius effectus formalis sancti. Quod verò dicebatur de filiatione non vrget; fatentur enim omnes Catholici Christum etiam vt hominem esse Filium

Sed nihil de hoc egisse videtur D. Paulus.

Nec probatur ea sanctitas increata ex filiatione.

naturalem Dei: vt autem inde non infertur, quòd humanitas sit Filius naturalis Dei, quia hoc nomen *Filius* solùm cadit supra suppositum; ita qui negant humanitatem sanctificari per Verbum, dicent non sequi; humanitatem Christi esse filiam ac proinde nec sequi illam esse sanctam per sanctitatem Verbi. Id quod manifestè vlteriùs confirmo; nam Pater Vasquez docens humanitatem non reddi sanctam per vnionem ad personalitatem Diuinam, nihilominùs dicit per illam constitui Christum vt hominem in ratione Filij naturalis Dei: etsi autem multi reiiciant aliquando eam Vasquez sententiam: nemo tamen eam reiicit, eò quod inde sequeretur, Christum vt hominem non esse Filium naturalem Dei; ergo ex eo capite filiationis naturalis Dei, quæ in illa persona datur nihil formaliter sequitur de sanctitate, aut certè si per probabilem consequentiam id infertur. saltem de ea consequentia Paulus Apostolus non fuit eo loco solicitus, de quo nunc præcisè disputo. 8

Ad rationem ergo ex hereditate desumptam pro inductione testimoniorum Pauli responderi posset eo planè modo, quo à Diuo Thoma vidimus suprà responderi, scilicet, ratione eius filiationis naturalis Christum esse heredem, seu habere ius in visionem ipsam increatam; quatenus ipse Filius Dei per eam visionem increatam Deum videt.

Quid respondere possit ad ea Pauli allegata testimonia.

Replicabis tamen: Hoc non cadit supra Christum in quantum hominem: vt sic enim non habet ius in visionem increatam; quia vt homo non videt per illam. ergo debet esse ius illud in visionem creatam; ac proinde ius illud erit proprium humanitatis. Respondeo facile: Sicut illa denominatio Filij naturalis, etiam quando fit reduplicatio, in quantum homo non cadit supra humanitatem, vt ea dicatur filia, sed vt compositum ex relatione & illa, ita non esse necessarium vt ius illud hereditatis cadat supra humanitatem, sed supra personam; ac proinde non esse necessum vt per visionem creatam illud ius explicetur, sed potest, iuxta solutionem Diui Thomæ per increatam explicari.

Replica 1.

Vbi aduerto, me hæc eo solùm animo docere, vt ostendam, vi eius filiationis non inferri ea Fidei certitudine sanctitatem humanitatis Christi per aliquid Diuinum; vnde videtur mihi valdè excessisse Pater Hurtadus suprà, dum ex iis locis Pauli eam conclusionem nostram dixit esse omnino de Fide; excessisse inquam, quia (vt ostendimus) ex Scriptura nihil certi circa illam infertur, ex Scholasticis multo minùs; tum quia illi soli non sufficiunt ad faciendum aliquid de Fide; tum quia aliqui sunt contra illam; vt de Diuo Thoma & de Magistro vidimus; &, vt notauimus ex Patre Suario, pauci ex Scholasticis tetigere eam conclusionem; vnde nouam confirmationem huius deduco: non enim est credibile rem ex eis Scripturæ locis adeò clarè illatam (vt putat Pater Hurtadus) non fuisse tunc à Diuo Thoma & antiquioribus Scholasticis agnitam, maximè cum ab illo tempore non sit alicuius Concilij definitio noua, aut plures Patrum auctoritates, ex quibus possit iam reputari de Fide, id quod tunc non solùm non vt de Fide, sed neque absolutè tradebatur à Scholasticis. Denique Patres rem hanc non faciunt de Fide; quia multi ex illis valde obscure loquuntur; & fortasse nihil aliud penitus volunt pro- 9

Pater itaque eam communem sententiam non esse de Fide, quod & vlterius probatur;

Auctoritas Patrum.

bare quàm veram & realem vnionem Diuinitatis, seu subsistentiæ Verbi Diuini cum humanitate, vtrum autem effectus formalis sanctæ fuerit per eam vnionem communicatus, non curarunt: maxime autem habet locum hæc consideratio in Patribus illis, qui egerunt contra Nestorium & Nestorianos: vti enim hi hæretici (iuxta supra dicta) solam vnionem effectiuam agnouerunt inter Deum & humanitatem Christi; ita Patres è contrario totas suas vires ad hoc præcise exeruerunt, vt eam vnionem realem ostenderent: de communicatione autem eius effectus formalis sancti (de quo scholastice agimus) non fuere soliciti: fortasse vnus aut alter clariùs fauet huic doctrinæ; non tamen propterea eam reddunt de Fide.

10 Certè Augustinus in Epistola ad Dardanum Tomo 2. Epist. 57. citatus pro nostra sententia nihil aliud penitus docet, quam in humanitate Christi habitasse Deum specialiori modo quàm in nobis; id autem non aliter explicat quàm de habitatione per eam vnionem Diuinitatis cum humanitate: de effectu autem formali sanctæ per eam vnionem nec minimum quid insinuat: adducitur etiam lib. 2 de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. quem locum iudicat Hurtadus clarissimum: verum & ibi nihil aliud penitus docet, quàm Christum natum esse Filium Dei de Spiritu sancto & Virgine Maria, & à peccato immunem. Quæ veritas etiam sine testimonio August. est de Fide: at quid inde de effectu formali sanctitatis per eam vnionem? clariùs loquitur Tom. 4. lib. 2. de Incarnatione; ait enim animam fuisse oleo lætitiæ vnctam ratione vnionis; ait in hoc ipso loco, cùm toties repetat eam vnctionem, nihil aliud esse, quàm substantialiter vniri Verbum humanitati; in quo puncto dicit, aliter eam humanitatem fuisse vnitam quàm participes eius, id est homines, qui non erant vniti physicè: facilè posset quis probabilissime dicere, eum non intendisse quidquam de effectu formali sancti, sed veritatem huius mysterij de reali vnione declarare. Quo sensu si natura aliqua irrationalis assumpta fuisset à Verbo (vt possibile esse docet maior & melior pars Theologorum) dicere etiam possemus, illam naturam fuisse vnctam, delibutam substantialiter præ reliquis etiam Angelis iustis; fuisse etiam excellentiori modo & templum & habitaculum Dei & Spiritus sancti, &c. cùm tamen nullus effectus sanctæ fuisset illi propriè communicatus.

Quid ad authoritatem D. Augustini.

Chrysostomus Tom. 4. Hom. 2. in cap. secundum ad Hebræos, qui etiam citatur pro nobis, parum nobis fauet; nihil enim omnino aliud docet, quam Christum fuisse Filium re ipsa, & non solùm per gratiam; alioquin non fuisset melior Angelis; quibus verbis (vt dixi suprà de aliquibus aliis Patribus) non aliud Chrysostomus quàm realem vnionem adstruit. & hoc modo forte possent alia loca explicari; vnde tandem concludo, nullo modo posse certitudinem Fidei tribui ei sententiæ de sanctitate increata humanitatis Christi.

Nec multùm Chrysostomus fauet.

* * *

SECTIO III.

Examinatur ratio quorumdam pro eadem doctrina.

11 COmmune multorum argumentum sic formatur: Si humanitas Christi non fuisset sanctificata infinite per Verbum, non fuissent ipsius opera sufficientia ad condignam remissionem mortalis promerendam, & ad liberandum genus humanum. Verùm hæc ratio non vrget; quia dignitas physica infinita personæ, etiamsi nulla ibi esset sanctitas, sufficeret ad dandum valorem actibus Christi, ratione cuius posset de condigno satisfacere, vt expressè sentiunt Pater VVadingus, Cardinalis Lugo, Ragusa, & alij.

Ratio quorumdam pro communi sententia quia alias opera Christi non fuissent sufficientia ad condignam mortalis remissionē. Reiicitur ea ratio. Replica.

Replicabis: Eo ipso quòd illa persona sit digna infinitè, humanitas redditur ab illa digna infinito honore, eo autem ipso amabilis, ac tandem eo ipso infinitè sancta; quia ea amabilitas nihil est aliud quam sanctitas. Respondeo Primò, replicam pati instantiam, casu quo Verbum assumpsisset aliquam naturam irrationalem, & maioris efficaciæ gratia, demus sanguinem non animati (vt valdè multi sentiunt;) sanguis Christi vnitus Verbo est dignus infinito honore, quantumuis non reddatur ideò infinitè, imò, propriè loquendo, nullo modo sanctus: formalis enim effectus sancti non potest tribui naturæ irrationali; ergo, rigorose loquendo, diuersum omnino est, esse honorabilem, & esse sanctum, seu amabilem. Idem etiam in humanis manifestè cernitur: etenim Imperator, Rex. &c. etiam si ego sim illorum summus inimicus, & nihil illi habeant ratione cuius meam amicitiam mereantur; adhuc tamen respectu mei sunt honore eodem digni, quo si essent amici: diuersus enim est titulus amoris à titulo honoris; honor enim desumitur à dignitatibus, amabilitas autem propriè à bonitate, à pulchritudine, ab honestate, virtutibus, &c.

Responsio ad replicam ab instantia petita à sanguine non animato.

Respondeo Secundò, non quamcumque amabilitatem subiecti constituere sanctitatem; nam Angelus in sua substantia naturali secundùm se sumpta est amabilis etiam à Deo; non tamen vllomodo ideò est substantialiter sanctus. Vnde quò nobilior est Angelus, eò est amabilior; nec tamen ideò est sanctior; posset ergo dici, eam humanitatem reddi amabiliorem ratione vnionis ad Verbum non tamen sanctam; quia ea amabilitas esset solùm physica, non quasi in genere moris. Quòd si roges, quid ibi deesset ad hoc genus moris: respondere potest, quòd per illam bonitatem non redderetur ea natura habens ius ad visionem beatam, aut ad alia dona supernaturalia; sicut ob eamdem caussam natura irrationalis vnita Verbo, non esset amabilis amore amicitiæ, quia non acquireret ius ad hereditatem, seu visionem; & hinc diximus supra, si per impossibile humanitas Christi retenta vnione ad Verbum peccaret, adhuc fore eius actiones dignas infinito præmio ab infinitate personæ operantis. Hac occasione inquiri posset; Vtrùm tunc ipsa etiam humanitas (esto non esset amabilis amore amicitiæ id impediente peccato) esset tamen honorabilis ratione vnionis. Respondeo breuiter, omnino fore; quia honor non est contrarius odio, vt paulò ante diximus. 12

Responsio secunda: Non omnis amabilitas subiecti sanctitatem constituit.

Vrgebis

Obiicies.

Vrgebis tamen: Malitia peccati obscuraret amabilitatem subiecti, ergo & honorabilitatem. Respondeo negando consequentiam; nam malitia opponitur amabilitati, at non honorabilitati, vt dixi. quæ autem sunt disparata non obsunt sibi, sicuti obsunt quæ sunt contraria. Aliter respondet Cardinalis Lugo quæstionem hanc proponens, casu quo Angeli persona esset vnita humanitati peccatrici; dicit enim, tunc eam humanitatem non fore amabilem ratione peccati, fore tamen honorabilem ratione Angelicæ personæ cui est vnita: disparitatem autem assignat, quòd honor non sit affectus, sed cultus exterior: & hic non præscindit, sed terminatur ad totum suppositum: toti enim supposito assurgo, cedo, &c. Vnde tunc ratione dignitatis suppositi Angelici deberetur etiam humanitati honor; at amor cùm sit affectus interior, potest præscindere ab altero vnum, & ferri in naturam Angelicam, non verò in humanitatem.

Responsio Cardinalis Lugo.

13 Hæc differentia mihi difficilis videtur; Primò, quia forte potest esse honoratio per actum interiorem. Secundò, licet actus ipse exterior cultus secundùm se non præscindat, potest tamen reflexe per alia signa reddi præcisiuus. V.g. sedent duo simul, ego transeo, depono pileum, flecto genua coram illis; certe depositio pilei, & genuflexio non præscindit inter vnum & alterum ex duobus illis: at si ego dico, hunc honorem non exhibeo Petro, sed Ioanni ibi sedenti, sine dubio ad solum Ioannem eo ipso terminabitur ille honor; ergo si mihi constaret, cum eo Angelo esse vnitam humanitatem honore indignam, possem aliquo signo externo præcisiuè ita determinare ipsum cultum, vt nullo modo terminaretur ad eam humanitatem, sed ad solam naturam Angelicam; imò si iam aliunde constaret præsentibus de ea indignitate, & de meo animo præscindendi non esset necessarium nec quidem vllum signum externum adhibere ad denotandam eam differentiam; vt cùm in eadem imagine sancti Antonij v.g. est depictus diabolus eum tentans, & ego coram imagine illa depono pileum, non censeor honorare diabolum, sed Antonium; etiamsi nihil exteriùs dicam: ergo ex defectu præcisionis in ipsa actione externa nequaquam explicatur, cur eo casu humanitas propter suum peccatum redderetur indigna amore, non verò externo honore. Adde, etiamsi tunc diceremus honorari eam humanitatem, illum tamen honorem planè per accidens illi dandum eo modo quo qui flectit ante Imperatorem, flectit ante vestes, quibus Imperator est indutus; nos autem in præsenti supponimus, in ipsa humanitate esse verum ius ad eam venerationem. Denique, per eam disparitatem non fit satis omnibus casibus, nam quando est vna persona, & vna tantùm natura, habet locum tota obiectio suprà posita, cur malitia Regis auferat ab eo amabilitatem, &c. non auferat tamen dignitatem, vt honoretur: in hoc enim casu tam amor quàm cultus nequit præscindere ibi duas personas, aut duas naturas; cur ergo, cùm eo casu in illa natura extinguatur ius ad amorem, non extinguetur ad honorem? est ergo recurrendum ad disparitatem à me antea assignatam.

Reiicitur Lugonis responsio.

SECTIO IV.

Defenditur ea sanctitas increata humanitatis Christi; & satisfit duabus obiectionibus contra illam.

ETsi quæ à multis afferuntur pro ea doctrina sint minùs sufficientia, ideóque non sit tam certa quàm illam faciunt; nihilominus defendendam omnino censeo; nam Patres nisi clare eam non tradant, dum tamen gratiam vnionis explicant per comparationes illas vnguenti, odoris, &c. quo dicunt humanitatem esse vnctam, delibutam, &c. videntur ad hanc sanctitatem explicandam satis collimare. Vti enim vnguentum est in ordine ad odorem, ita illam vnctionem accipiunt maxime ad denotandum specialiter, inde humanitatem placuisse Deo, acceptam ab ipso fuisse, vti bonus odor, & pretiosum vnguentum gratum est aliis recreatque omnes illud percipientes. Videantur multa Patrum loca apud Vasquez disp. 41. cap. 3. & Suarez disp. 18. sectio 1. vbi hi duo larè hanc sententiam defendunt: eamdem tradunt Cardinalis Lugo disp. 8. sect. 2. Ragusa disp. 57. §. 2. Petrus Cabrera q. 3. art. 2. disp. 2. Aluarez disp. 31. Lorca 3. Parte, disp. 36. numero 11. Sotus & Meduna ad quæstionem septimam art. 1. Valentia disp. 1. q. 7. puncto 1. vbi minùs benè putat eam esse de Fide; Petrus Hurtadus fusissime ea disp. 47. VVadingus disp. 5. dubio 7. Tannerus disp. 1. q. 1. dubio 1. Toletus ad illud Ioannis 1. *Gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*, annotatione 47. Salmeron Tomo 2. Tractatu 28. Pereira disput. 33. in Ioannem, & alij multi. 14

Sanctitas increata humanitatis adstruitur auctoritate.

Suaderi autem vlteriùs potest ea doctrina; nam supposita humanitatis capacitate, vt formaliter sit amabilis a Deo amore amicitiæ, vt sit iusta & sancta; id quod omni naturæ rationali videtur necessariò conuenire, profectò summus titulus, vnde ea denominatio potest illi conuenire, est vnio cum personalitate Diuina, ac proinde cum Deo ipso: si enim gratia habitualis, quia est participatio quædam naturæ Diuinæ communicat omni humanitati, cui vnitur, effectum formalem sanctæ & gratæ Deo; quis negabit a fortiori debere hunc effectum communicari ab ipsomet Deo, communicato seu vnito realiter eidem humanitati? & huc applicari potest quod supra dicebamus de filiatione naturali; nam si purus homo redditur sanctus quatenus filius est adoptiuus Dei; à fortiori homo ille reddetur sanctus, qui habet filiationem naturalem; quia quò hæc filiatio maior est quam adoptiua, eò etiam ipso (nisi aliunde repugnet) maior erit sanctitas communicata per filiationem naturalem, quam quæ per adoptiuam. quòd verò nihil obsit huic effectui formali, constabit ex obiectionum solutione. 15

Idem suadetur ex capacitate humanitatis accedente vnione cum personalitate Diuina: A paritate gratiæ habitualis.

16 Confirmatur & explicatur; quia gratia habitualis non potest alia ratione dici forma sanctificans, quam quòd in se sit entitas quædam valde bona & amabilis, détque homini ius ad visionem beatam & ad habitus supernaturales, quibus homo potest in omni materia benè moraliter operari; certe nihil aliud excogitare in ea

Confirmatur à paritate gratiæ habitualis, quæ dicitur sanctificans ob amabilitatem & ius ad visionem, &c.

poterit vllus Catholicus, ob quod ei tribuat vim sanctificandi. Atqui nullus potest etiam negare, personalitatem aut naturam Diuinam in se esse entitatem longe nobiliorem, amabiliorem &c. quam sit gratia habitualis. Deinde humanitati Christi Domini ratione vnionis cum ea natura aut personalitate deberi visionem Dei reliquosque habitus supernaturales, eo ... illa humanitas operetur benè moraliter in omni materia; adeò videtur clarum, vt à nemine possit negari; ergo non debuisset Scotus, aut vllus Catholicus negare, per eam personalitatem vnitam sanctificari Christi humanitatem.

Fortasse huic rationi respon... et quis ex doctrina D. Thomæ, quam supra sect. 1. tetigimus, scilicet, ratione personalitatis aut naturæ Diuinæ deberi quidem Christo vnionem increatam, hanc autem non deberi, ... neque posse competere humanitati, sed ... tati, ac proinde oportere vt ei humanitati infundatur gratia, per quam & sanctificetur, & debeatur ei visio beata, creata. Sed contra, quia si humanitas esset capax videndi Deum per visionem increatam, posset iuxta hanc solutionem ei humanitati ea visio deberi, quia haberet sibi vnitam personalitatem, cui ea visio debetur, & aliunde esset capax illius: quid ego quæso deesset tunc vt ea deberetur? Inde autem vlterius argumentor: Ergo nunc etiamsi ob incapacitatem eius humanitatis respectu visionis increatæ hæc illi non debeatur, profectò potiori iure debemus dicere, de facto ei deberi visionem creatam; quia & illius est capacissima; & ad illam petendam videtur sufficere longè minor dignitas quam ad petendam increatam; ergo, vt concipiamus eam deberi, non requiritur habitualis gratia.

17 Secundò responderet quis, humanitati mediatè quidem deberi visionem, non immediatè; necessum est interuenisse gratiam vt connaturale principium visionis. Sed contra primò, quia ipsa gratia est principium cui debetur visio; ideòque dicitur sanctitas iuxta suprà tradita; & tamen ei non debetur immediatè illa visio, sed mediate habitu luminis gloriæ; ergo quòd humanitati Christi visio non debeatur nisi interueniente gratia, non obest conceptui sanctitatis, dummodò concedamus ipsam gratiam deberi humanitati ratione visionis: (id quod nec Scotus nec vllus alius negat:) eo enim ipso simpliciter debetur visio iuxta illud receptum principium: *Qui dat formam, dat consequentia ad formam.* Imò ex hoc capite fortiùs probatur nostra conclusio; quandoquidem non solum debetur humanitati ob vnionem ipsa visio; sed gratia, quæ est visionis radix: ideóque nobiliorem exigentiam adstruimus ei personalitati quàm gratiæ.

Gratia est visionis principium mediante lumine gloria.

18 Secundò reiicio eam solutionem; nam fortassis gratia habitualis non exigitur a personalitate: cùm enim per hanc sanctificetur humanitas, eminentiori longè modo, & verò fortè infinite maiori quam per gratiam habitualem, nulla aut certe valde exigua necessitas ostenditur eius gratiæ in illa humanitate; quòd verò ei independenter a gratia debeantur habitus supernaturales necessarij ad operandum, videtur ex terminis notum. Hic enim habet a fortiori ... cum ea ... Apostoli à maiori ad minus ad R... *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donabit?* etenim si nobis ob solam similitudinem naturæ cum Christi humanitate Deus omnia donauit, cùm inimici eius essemus, & omni dono indignissimi, quis negare audebit ei humanitati, quam immediate sibi copulauit in vnitatem personæ, non deberi habitus omnes supernaturales, vt per illos possit exercere omnia opera virtutum, & tandem deberi ei visionem beatam; profectò qui hoc debitum negauerit, abiecte valde de ea vnione sentiet: ergo ea personalitas independenter à gratia erit radix supernaturalium habituum & visionis beatæ, ac proinde sanctitas.

Gratia habitualis non à personalitate exigitur.

Obiectio verò illa, quòd gratia sit proportionatum principium, quasi mediatum visionis & habituum, non vrget; quia fortasse solùm moraliter, quatenus debentur ei tales habitus, erit principium: eo autem sensu cùm iam reperiatur aliud principium, cui ea visio & habitus debeantur, non videtur necessaria vllo modo gratia habitualis. Quòd si fortè dixerimus, gratiam etiam physicè influere, habebit adhuc locum hæc secunda solutio; quia etsi vnioni non debeantur immediatè illi habitus, ratio tota erit, non quia per vnionem non sit ad illos dignitas sufficientissima; sed quia ipsi habitus pendent physicè ab ea gratia: ac proinde non queunt concedi connaturaliter sine illa. Constet ergo, quomodocumque res consideretur, certum tamen esse, per eam vnionem sanctificari humanitatem Christi immediatè & formaliter. Oportuisset iam explicare, an ea sanctitas immediatè à personalitate, an à natura Diuina tribuatur: sed de hoc disputatione sequenti. 19

Ad obiectionem, quòd gratia sit principium proportionatum habituum, respondetur. Solutio valet, etsi gratia physicè influat in habitum.

In contraria sententia sunt nonnulli ex Antiquioribus, vt Paludanus in 3. dist. 13. quæst. 2. in 4. opinione, Marsilius in 3. quæst. 10. art. 1. conclus. 1. Durandus in 3. dist. 12. quæst. 2. Capreolus eadem distinct. quæst. vcica, art. 3. Tappetus art. 8. §. *Occurrit hic*; citantur etiam ab Hurtado disp. 47. §. 48. Richardus & aliqui Recentiores: quidam enim ex his asserunt, gratiam habitualem fuisse necessariam in humanitate Christi, vt redderetur sancta & grata Deo, &c. vbi eo ipso supponunt illam non sanctificari per ipsam vnionem. Alij verò dicunt, diuinitus potuisse humanitatem assumptam esse sine peccato, & sine iustitia: id quod haud dubie implicaret, si sanctificaretur per ipsam vnionem. Eidem sententiæ satis videtur facere D. Thomas, vt supra diximus; quorumcumque autem ea sit, probari solet duobus aut tribus argumentis: quorum duo priora facilia valdè sunt, quæ in hac sectione expediemus: tertium est valde difficile: de quo in sequentibus.

Primò ergo obiicitur: Humanitas est formaliter sancta: ergo non per aliquid increatum, cùm nihil increatum sit propria forma, ideóque non possit formaliter vllum effectum præstare. Respondeo, argumentum esse desumptum à pura puta æquiuocatione vocum: quando enim dicimus, *Homo formaliter est animal*, non volumus dicere animal esse formam hominis: id enim repugnat, cum sit idem cum homine: volumus ergo significare, hominem habere verè & propriè illum conceptum siue per identitatem, siue per formam propriam, siue per vnionem realem cum aliquo alio, a quo ille conceptus prouenit; & hoc solo modo dicimus humanitatem 20

Eorum prima ratio, quòd humanitas est formaliter sancta. Explicatur terminus. Homo formaliter est animal.

manitatem formaliter sanctam per vnionem realem cum re, quæ est sancta, & quæ per seipsam media vnione facit humanitatem sanctam & gratam; vti eodem modo dicimus eam humanitatem esse formaliter subsistentem subsistentia Diuina; & tamen nec ea subsistentia qua talis est forma.

Altera certè obiectio, quia res perficiuntur per formam. Solutio. Replicabis; & sit obiectio secunda: Nihil potest perfici aliqua re, nisi quæ sit forma; ergo cùm nihil increatum sit propria forma humanitatis, nihil poterit esse sanctitas illius. Respondeo, Etiam hoc argumentum pati instantiam in ipsa subsistentia; nam humanitas, quatenus redditur subsistens per Verbi subsistentiam, perficitur haud dubiè per illam; ergo poterit etiam perfici in ordine ad conceptum sancti. Quod si dixeris præstari posse eum effectum subsistentis sine forma perficiente, idem ego *Responsio absoluta.* dicam de effectu sancti. Absolutè respondeo, non omne quod perficit debere esse propriam formam, nec debere esse in se aliquid incompletum, sed posse per vnionem sui eum effectum præstare; esto in se sit omnino completa; dummodò id quod perficitur sit incompletum: & verò in Diuinis dicere meritò possumus, naturam Diuinam perfici relationibus; & tamen relationes non sunt forma propria naturæ Diuinæ, quàm è contrario natura ipsa sit forma relationum.

SECTIO V.

Satisfit graui obiectioni.

21 *Obiectio: Alia attributa non communicant suum effectum formalem humanitati: ergo nec subsistentia Diuina.* PRæcipua, & quæ vehementer vexauit Scholasticos, obiectio desumitur ex aliis attributis aut prædicatis Diuinis, quæ vnita humanitati non ei communicant suum effectum formalem; qualia sunt scientia, volitio, immensitas, æternitas, omnipotentia; quæ non reddunt humanitatem immensam, omnipotentem, &c. vnde infertur, Ergo neque subsistentia Diuina illam reddet subsistentem; quia eadem de illa ratio est, quæ de cæteris prædicatis Diuinis, nisi disparitas aliqua assignetur.

SVBSECTIO I.

Disparitas quorumdam quoad scientiam & volitionem.

Responsio & disparitas aliquorum. DVplicia prædicata in hac obiectione tetigimus; quædam non vitalia, vt immensitas, æternitas, omnipotentia; alia vitalia, vt scientia & volitio: communiter ergo ferè omnes Auctores censent de his vitalibus non esse vllam difficultatem, ac proinde se ab illis primò expediunt; dicunt igitur, ideò humanitatem non reddi scientem & volentem per Dei volitionem & intellectionem; quia omnis cognitio & volitio est actus vitalis, ideóque debet esse productus efficienter à subiecto ipso, quod reddit intelligens & amans; cùm ergo Dei scientia & volitio non procedat ab humanitate, in qua suscipitur, non potest eam reddere intelligentem & volentem: in subsistentia autem cessat hæc ratio; quia ea non est actus vitalis. Hæc solutio, vt dixi, est communissima inter Recentiores; quorum aliqui adeò contendunt de ratione intellectionis & volitionis esse, vt efficienter procedat ab intellectu & voluntate creata, vt ideò fecerint intellectionem & volitionem modos seipsis fluentes, & receptos in intellectu & voluntate. Igitur cùm obiecissent sibi replicam, quæ statim in oculos omnium occurrit, quòd scilicet volitio & intellectio Diuina reddant Deum intelligentem & volentem, etiamsi tantum absint à productione reali ex Deo, vt potiùs sint ipse Deus; ergo etiam intellectio & volitio creata poterit reddere intelligentem & amantem, esto non procedat verè & realiter ab eo qui intelligit & qui amat. Respondent, intellectionem Diuinam, etiamsi non procedat à Deo, esse tamen ab intrinseco; quatenus esse ab intrinseco abstrahit ab esse per influxum, & ab esse per identitatem; ergo cùm hoc vltimum nequeat conuenire intellectioni creatæ distinctæ à subiecto, debebit procedere efficienter ab illo, vt illud denominet intelligens.

22 *Examinatur ea disparitas, & quid sit τὸ ab intrinseco.* Vehementer miror viros adeò doctos vocibus minùs examinatis grauissimas quæstiones expedire: omnia protsus horum Auctorum fundamenta, ad probandum de ratione intellectionis esse actionem, desumuntur ex eo, quòd intelligere dicatur actio vitalis, sit motus ab intrinseco, &c. quomodo ergo iam in præsenti recurrunt ad eam explicationem vocis *ab intrinseco*, seu ad eam abstractionem, in qua non est nisi pura puta æquiuocatio, & quidem talis, vt & Deus per ipsam omnipotentiam debeat dici viuere (id quod hi Auctores meritissimè negant) & omnis essentia creata, etiam lapides (in sententia, quæ pro hoc puncto saltem debet admitti, potentias identificante cum essentia) debeant viuere; quia lapis v. g. potentiam illam descensiuam habet ab intrinseco; quatenus τὸ *ab intrinseco* abstrahit ab habere per influxum, vel identitatem: quod idem dico de omnipotentia in Deo; idem etiam dico de paternitate: habet enim illam Pater æternus ab intrinseco, quatenus τὸ *ab intrinseco* abstrahit ab habere per influxum, vel habere per identitatem; & idem denique de Filio & Spiritu sancto respectu suarum relationum.

23 *Τὸ esse ab in propria locutione significat distinctionem inter vnum & alterum.* Sed age, ostendamus iam quod de vocis illius æquiuocatione dixi, certè τὸ *esse ab*, si propriè velimus loqui (vti reuerà debemus, quando agimus de ratione verè & non æquiuocè communi) significat emanationem & productionem, seu distinctionem inter vnum & aliud; ergo hoc sensu omnino repugnat, vt sub hac reduplicatione abstrahatur ratio communis ab illa re, vbi nulla est penitus distinctio nec processio; & ab illa, vbi realiter est talis processio. Et huc facit quod paulò antè notaui, scilicet, hos Auctores τὸ *ab intrinseco* in creatis præcisè accipere pro motu ab intrinseco: atqui ea ratio abstracta nequaquam est motus, sed aliquid summè abstrahens à motu & non motu; *Τὸ ab intrinseco non potest sumi pro motu ab intrinseco in creatis.* quomodo ergo quæso iam per hoc inferunt, de ratione creatæ volitionis & intellectionis esse verum motum, secundùm id quod dicit motus in specie sua? profectò id nihil aliud est, quàm *Declaratur id.* dicere, animalia & arbores conuenire in ratione sentiendi; quia conueniunt in ratione animalis, vt abstrahit à virtute sentiendi, & à nutritione. Quæ declaratio est omnino indigna Philosopho. Iam autem ostendi, τὸ *ab intrinseco*, vel dicit solam identitatem, tam nihil dicere de proprio motu & propria ratione, quàm nihil dicit planta de virtute sentiendi: & hinc fit,

quòd

quòd etiamsi ego habeam meam animalitatem ab intrinseco in eo sensu, & lapis habeat suam rationem substantiæ ab intrinseco per identitatem; non propterea debeam ego aut ille ex eo capite dici viuens.

24 *Distinctio rationis inter naturam & intellectionē Diuinam, item, motum ab intrinseco ratione nostra ad communē rationem vitæ Dei & creaturæ non facit.*

Nec potest recurri ad distinctionem rationis inter naturam & intellectionem Diuinam, & motum ab intrinseco ratione nostra, vt per hoc explicetur ratio vitæ communis creaturæ & Deo; non inquam potest recurri; Primò, quia etiam negantes eam distinctionem rationis dicunt Deum viuere intelligendo; essétque ineptum argumentum ad probandam eam distinctionem dicere: Si ea non detur, Deus erit Deus mortuus: cui inquam potuit id in mentem venire? Deinde esto ea distinctio detur, ex ea solùm infertur, Deum, sicuti non realiter, sed solùm per intellectum nostrum mouetur; ita solùm per intellectum nostrum, non tamen realiter viuere. Nam si processio requiritur ad rationem vitæ, certè vbi ea processio non est realis, sed solùm per intellectum nostrum, & ficta, solum etiam per intellectum nostrum erit vita: sicut quia compositio vt sic requirit duas res distinctas, vbi non sunt duæ realiter, sed solùm per rationem, solùm etiam per rationem esse potest compositio; ideóque hæreticus esset, qui diceret, Deum realiter esse compositum.

25 *Reiicitur secundò, quia etiam dicam τὸ ab intrinseco insuper abstrahere ab esse per vnionem intrinsecam etiam sine productione.*

Secundò eam solutionem efficacissimè reiicio; quia sicut hi Auctores dixerunt τὸ *ab intrinseco* abstrahere ab esse ab intrinseco per identitatem, & ab esse per influxum; eadem planè ratione dicam ego, τὸ *ab intrinseco* abstrahere ab esse ab intrinseco per identitatem, & ab esse per influxum, & ab esse per vnionem intrinsecam, etiam sine vlla productione; ac proinde intellectionem mihi intrinsecè vnitam, esto à me non productam, esse eo sensu vitalem; quia est ab intrinseco iuxta eam abstractionē: & verò (ni velimus excæcari) dicere debemus, multò magis esse ab intrinseco omne accidens naturale animæ vnitum, esto ab ea non procedat efficienter, quam respectu Dei sit ab intrinseco illius cognitio: etenim in rigore nemo sibi est intrinsecus, aut ab intrinseco; quia vox *intra* denotat distinctionem eius qui est intra à re intra quam est; nemo enim propriè est intra se; ergo essentia Diuina propriè non est intra essentiam Diuinam; ergo neque cognitio intra essentiam. Probatur, quia cognitio est ipsa essentia non solùm realiter, sed etiam virtualiter, imò & ratione nostra in multorum sententia; (quam suprà dixi debere pro præsenti quæstione admitti;) in hoc tamen sensu quodcumque accidens est verè & in toto rigore intrinsecum subiecto, cui immediatè vnitur. Deinde quatenus in τὸ *ab intrrrseco* includitur τὸ *ab.* quod (vt dixi) significat aliquam emanationem, deriuationem, &c. manifestè probatur, non esse vllo modo realiter in Deo respectu intellectionis; quodlibet tamen subiectum esto non producat efficienter sua accidentia, maiori tamen titulo potest dici esse id à quo est illud accidens; quia saltem vt à subiecto, & vt à caussa materiali verè omne accidens est à suo subiecto: denique, quia distinguitur realiter ab illo, habet capacitatem saltem vt producatur ab illo; ac denique potest habere exigentiam eius suhiecti. Vides ergo incompatabiliter, maiorem esse similitudinem in τὸ *ab intrinseco* inter accidens non productum efficientet, receptum tamen intrinsecè cum accidente & recepto & producto, quàm inter hoc & cognitionem Diuinam respectu ipsius Dei? vt proinde valde mirabile sit eos Auctotes abstraxisse rationem communem *ab intrinseco* à cognitione Diuina & cognitione creata vt producta, & non abstraxisse à cognitione producta & à non producta ab ipso subiecto.

Tertiò non potest recurri ad eam distinctionem rationis; quia etiam eodem modo deberet dici, quamlibet essentiam viuere, data semel sententia probabili, & quam defendit hic Auctor, quòd potentiæ sint identificatæ cum anima, ac suo modo aliæ potentiæ identificentur suis essentiis, v.g. igni potentia generatiua: hæc enim potentia potest ratione distingui ab igne, & ab eo ratione nostra emanare; & tamen non ideò ignis viuit. Idem est de potentia receptiua formarum, & identificata materiæ primæ, &c. Ex quibus omnibus colligo, quod & fusiùs tradidi in Philosophia, vitæ plantarum, quæ essentialiter consistit in motu physico ab intrinseco, seu intus-sumptione, & homini intelligenti vt tali, ac à fortiori Deo cognoscenti & volenti, non dari vllam propriam rationem vitæ communem. Id tamen nunc video reiectum à P. Francisco Ouiedo in sua Philosophia controuersia 2. de Anima, puncto 2. hac sola ratione, quòd facilè possit inueniri conceptus is communis, scilicet, *Ratio operationis essentialiter ab intrinseco*: id quòd variis terminis explicat: vt autem ostendat, quomodo ea ratio verè & propriè Deo & plantis conueniat, non est ibi solicitus. Optassem sanè vt id diligentiùs discussisset, deprehendisset certè, eam rationem communem euidenter impugnatam his quæ paulò antè dixi; quia tenera nihil omnino ea verba declarant: etenim cognitio Diuina tam parum verè & realiter est operatio essentialiter ab intrinseco, quàm est chimæra; quia re ipsa nullo modo distinguitur; ergo nullo modo est operatio: non aliter quam de omnipotentia diximus paulò antè & de essentiis omnibus respectu sui ipsarum; maximè si in illis admittamus passiones solùm ratione distinctas, v.g. intellectum ab anima, illum potiori longè iure dicere possumus operationem essentialiter ab intrinseco; & tamen anima per intellectum non viuit formaliter. Nihil ergo penitus assignatur, quòd Deo conueniat verè & realiter, ratione cuius posset dici realiter etiam viuere, eò quòd sit commune plantis quatenus viuunt.

26 *Reiicitur Ouiedus.*

Verùm videamus breuiter quo argumento hic Auctor vtatur ad probandum, de ratione intelligentis esse productionem ab intrinseco; num, si Diis placet, vix non facit id de Fide controuersia 15. physica, punct. 20. §. 1. ex Trident. Sess. 6. de Iustificatione can. 4. vbi Concilium ait, liberum arbitrium non se habere purè passiuè, sed actiue dum Deo vocanti respondet; additque, *Neque velut inanime instrumentum*: vnde infert Ouiedo, Ergo non agere in volitionem, est se habere vt quid mortuum; ergo de ratione viuentis per amorem est producere ipsum amorem. Miror vehementer hoc testimonium nobis obiici, cùm, si res benè & prudenter inspiciatur, totum quantum est contra hunc Auctorem potiùs quàm pro illo. Pro quo suppono ibi Concilium facere distinctionem inter vocationes seu inspirationes Diuinas, & inter

27 *Argumentū illius ex Tridentino retorquetur in ipsum.*

consensum

conſenſum ipſum ait Tridentinum operari ſeu cooperari liberum arbitrium, nec eſſe tamquam inanime inſtrumentum; & ad huiuſmodi requiri productionem phyſicam efficientem nunc admitto. Dico *nunc admitto*, quia dixi in Philoſophia, fortaſſe diuinitus per cauſſalitatem materialem explicari poſſe etiam libertatem: de quo non curo. Iam veniamus ad vocationes ſeu inſpirationes, de quibus eo loco Concilium per regulam, vt ſic dicam, è contrario clariſſimè ſupponere videtur, eas fieri à ſolo Deo voluntate non cooperante: ſemper enim Tridentinum ante conſenſum & actiuitatem voluntaris, quam requirit in reſponſione noſtra ad eas vocationes, innuit, arbitrium a ſolo Deo (vbique homine nihil agente) vocatum, excitatum, &c. ergo in vocationibus illis nullo modo requirit Concilium cooperationem, actiuitatem,
28 &c. hominis. Atqui illæ vocationes ſunt etiam actus intellectus, cognitiones ſcilicet obiecti honeſti, præmiorum, pœnarum, &c. ergo ſupponit Concilium, actus intellectus eſſe poſſe in nobis, per quos verè cognoſcamus ſine vlla actione noſtra, ſint ne in nobis ſine nobis: vnde multi Doctores ex his Concilij verbis dicunt, etiam aliquos actus voluntatis inefficaces infundi à Deo nobis non concurrentibus efficienter, per quos dicunt nos excitari ad actus ipſus efficaces; quibus quaſi vnice reſpondemus Deo vocanti: quidquid autem de hoc ſit, ſatis eſt mihi oſtendiſſe, potiùs Concilium eo loci innuere, dari poſſe actus cognitionis quos nos habeamus ſine concurſu noſtro actiuo: inde enim euidenter infero, quod dixi, illum locum potiùs eſſe contra hunc Auctorem, qui maximè vtitur eo ad probandum, de ratione intellectionis eſſe vt efficienter concurrat intellectus ad illam; addo tamen, me abſolutè non iudicare, hunc locum eſſe pro me, quia numquam volo res certiores probare per minùs certas: non enim credo ibi Concilium egiſſe de hac quæſtione purè putè Philoſophica, & ad res Fidei maximè inutili, Vtrùm intellectio ex ſuo conceptu eſſentiali dicat actionem efficientem intellectus. In actibus liberis habere locum poteſt ea definitio, quia multum intereſt ad meritum, quòd homo efficiat actus illos; ſine efficientia autem vix videtur poſſe eſſe libertas, licet hoc ipſum ſit (vt inſinuaui) valde dubium; quia dummodò per veram cauſſalitatem materialem, quæ, vt iam ſuppono, non diſtinguitur ab efficienti, influeret homo, ita vt in ipſius poteſtate eſſet determinare alias concauſſas, adhuc ſaluaretur libertas: τὸ autem *merè paſſiue*, quod a Concilio ponitur, ſolam denotat receptionem ſine cauſſalitate; vti corpus recipit animam rationalem, quam neque efficienter neque materialiter producit: ſed de hoc alibi. Et ſatis de eo argumento ex Tridentino. Hæc obiter occaſione illius ſolutionis tetigiſſe ſufficiat: Tomo enim Philoſophico fusè, & meo iudicio manifeſtiſſimè probaui, nullam omnino eſſe rationem ad dicendum, requiri omnem intellectionem, aut amorem creatum produci ab intelligente, magis quàm ad effectum iuſti requiratur productio ab intrinſeco. Ad argumentum verò, quo multi vtuntur pro contraria ſententia; ex eo quòd intelligere ſit viuere, hoc autem ſit operari ab intrinſeco; reſpondi, vitam intentionalem non eſſe operationem ab intrinſeco; ac proinde concludo, ex eo capite non explicari hic benè, cur humanitas Chriſti non intelligat per cognitionem Diuinam. Adde, cùm hæc ratio non habeat locum in immenſitate, duratione & omnipotentia, quia hæc prædicata non ſunt vitalia, quærenda ergo eſt alia ratio vniuerſalis independens à vitalitate.

SVBSECTIO II.

Aliorum ſolutiones pro aliis prædicatis.

29 PAter Hurtadus diſp. 47. à §. 112. docet, ſi per immenſitatem & æternitatem perſonalitatis Diuinæ communicaretur humanitati effectus formalis exiſtendi in loco, aut durandi, debere id fieri per vnionem diſtinctam, quæ eo ipſo eſſet eſſentialiter affixa ei tempori & loco, quibus ipſa duratio & vbicatio Verbi; repugnat enim concipere vnionem vbicationis Romanæ cum Petro, niſi ea vnio concipiatur Romæ; & idem eſt de duratione; ergo ſi per immenſitatem & æternitatem, tamquam per durationem & vbicationem, deberet reddi humanitas durans ab æterno, & vbique exiſtens, ſeu immenſa, neceſſariò ea vnio diſtincta deberet eſſe eſſentialiter affixa toti æternitati & omnibus ſpatiis imaginariis: hoc autem omnino repugnat; nam vnio creata non poteſt habere exigentiam eſſentialem durandi ſemper & exiſtendi vbique; ergo nec poteſt communicari media tali vnione effectus ille formalis durantis ab æterno, & exiſtentis vbique.

P. Hurtadi & aliorum ſolutiones.

Hæc ſolutio nullo modo ſatisfacit; & quidem in ea petitur principium; nam ſi his Auctoribus obiicias; Vnio præſentiæ Angelicæ cum Angelo eſſentialiter exiſtit in loco, vbi eſt illa præſentia; ergo ſimiliter vnio immenſitatis Verbi cum humanitate eſſentialiter exiſtet vbicumque illa immenſitas; reſpondent negando conſequentiam; nam vnio præſentiæ Angelicæ ideò eſſentialiter eſt, vbi eſt illa præſentia; quia Angelus per eam præſentiam ponitur in loco; at cùm per immenſitatem Verbi non ponatur humanitas Chriſti in loco, non ſequitur, vnionem eius immenſitatis eſſentialiter reſpicere omnem locum, quem reſpicit immenſitas: hæc illi iiſdem ferè verbis: qui vlteriùs, vt probent, Chriſtum non eſſe in omni loco per immenſitatem, recurrunt ad hoc, quòd vnio non ſit in omni loco, vt immediatè ex ipſis oſtendi: ecce in hac vltima reſponſione oſtendunt, vnionem ad relationem immenſam non eſſe in loco, vbi eſt ipſa immenſitas; eò quòd humanitas non ponatur in loco per eam immenſitatem; humanitatem autem non poni in loco rurſus probant, quia ea vnio non eſt in loco immenſitatis: vbi manifeſtiſſimus circulus committitur probando repugnantiam ad exiſtendum vbique in humanitate per vnionem, & in vnione per humanitatem.

Hæc ratio petit principium, vt patet in Angeli præſentia.

Circulum committunt.

30 Reſpondebis fortè, quòd vnio illa non ſit affixa loco & tempori, quo immenſitas & æternitas Diuina, probari à te, eò quòd repugnet creatura, quæ non poſſit à Deo annihilari quocumque tempore, quia dominium perfectum Dei exigit eam poteſtatem; vnio autem omni tempore eſſentialiter reſpondens non poteſt ſemel producta deinde deſtrui, eſto potuerit abſolutè non produci. Sed contrà Primò: quia multi ſunt, qui valdè dubitabunt de tali repugnantia;

Si dicas, repugnare creaturam impotentem à Deo immediatè deſtrui, qualis eſſet ea vnio.

de

de quo ego alibi ex proposito egi. Sed quidquid iam in hoc puncto sit: Contrà Secundò, quia esto in duratione admittatur ea repugnantia; profectò in immensitate non potest ostendi facile: quia sicut nec in minimo repugnat dominio Dei, quòd, iuxta multorum sententiam, Angelus sit in spatio totius scholæ v.g. per vbicationem indiuisibilem respicientem essentialiter totum illud spatium, ita vt nec diuinitus potuerit illa vbicatio esse in maiori spatio; ita eodem modo dicendum est, non repugnare dominio Dei, quòd sit possibilis aliqua vbicatio creata essentialiter affixa omnibus spatiis imaginariis; non inquam repugnare, quia Deus quocumque instanti potest illam destruere; id quod sufficit ad perfectissimum dominium Dei; illam enim talem esse, vt ratione suæ perfectionis non possit semel producta existere in minori spatio; non præiudicat magis dominio Dei quàm quod Deus non possit efficere, vt Angelus nobilior idem numero manens sit essentialiter ignobilior: hoc enim solum denotat, Deum non posse pro arbitratu suo mutare essentias rerum, & nobiliorem efficere ignobiliorem, & è contrario: ergo ex parte dominij Dei nulla omnino est repugnantia in tali vnione affixa omni loco. Secundò, neque ea affixio est prædicatum aliunde repugnans puræ creaturæ: illa enim distaret adhuc infinite à Diuina immensitate, quia esset dependens in fieri & conseruari à volitione Dei, esset item modalis entitas innumeras alias habens imperfectiones, quæ eam constituerent infinitè Deo ignobiliorem; cur ergo ea repugnabit.

31 Contrà Tertiò: Nam per hanc solutionem non euitatur circulus quem obieci; etenim ea admissa deberet responderi, vnionem humanitatis Christi Domini ideò non esse vbique, non quia Christum non ponat vbique; (id enim est, de quo quærebatur; ac proinde inepte per id ipsum responderetur nisi recurrendo ad longas ambages;) deberet ergo immediatè dici, ideò vnionem non esse vbique, quidquid sit, an Christum poneret vbique, quia ipsa non posset esse vbique, nisi affixa esset toti spatio imaginario possibili; id quod omni creaturæ repugnat. Aliter fortasse responderi etiam posset ei argumento ex eiusdem Patris Hurtadi doctrina, qui videtur admittere, possibilem esse aliquam vnionem inadæquatam, per quam esto forma, v. g. vbicatio, sit in tota schola, subiectum tamen per illam non reddatur præsens nisi parti scholæ.

Obiectio de cognitione trium obiectorum vnita, & subiecto cognoscente tantum vnum.

Obiicit autem sibi idem Auctor: Ergo cognitio trium obiectorum poterit alicui subiecto vniri per vnionem adæquatam, & tamen non reddere subiectum illud cognoscens nisi vnum obiectum: id quod videtur manifestè repugnans, & contra omnium sensum. Obiectioni huic respondet, esse magnam disparitatem inter vbicationem & cognitionem; nam vnio cognitionis non cognoscit obiectum, ac propterea ait eam non posse esse limitatam ad vnum tantum obiectum; ac denique nec limitare posset subiectum in quo recipitur: vnio autem vbicationis aut durationis debet necessariò esse etiam in loco non minus quàm ipsum subiectum; ac proinde, si ea non respiciat tantum locum, quantum forma, quam vniit, eo ipso subiectum limitabitur, vt non sit præsens in tanto loco, in quanto est illa forma; ergo ex hoc capite poterit aliqua vnio immensitatis Diuinæ esse determinata ad hoc spatium præcisè; & ratione illius poterit humanitas Christi esse in vno determinato loco, esto vnita sit vbiquitati.

32 Doctrinam hanc totam reieci alibi: & quidem efficaciter meo iudicio, recurrendo ad fundamentum, ob quod vnicè admittimus vniones distinctas, vbicumque illas admittimus; clarissimè enim inde colligitur, ab his Auctoribus omnino gratis discurri in præsenti per has limitationes vnionum.

Reiicitur ea doctrina ex fundamento ob quod vniones distinctæ ponuntur.

Illud est separabilitas.

Fundamentum ergo vnionis distinctæ adstruendæ solum desumitur à separabilitate; quia scilicet possunt tam forma quàm subiectum existere simul in rerum natura, absque eo quod sint actu vnita: hoc enim deficiente fundamento nemo cogitaret de vnione distincta; vti nemo ponit vnionem mediam inter modum & subiectum, & inter ipsam vnionem & subiectum. Hæc autem ratio separabilitatis manifestè probat, posita iam semel vnione tollente eam indifferentiam, & præstante id ipsum quod præstaret ipsa forma, si per seipsam esset essentialiter determinata ad vnionem; probat inquam, non posse non totum effectum formalem, qui in ea forma continetur, communicari subiecto capaci: cùm enim ea forma tota quanta communicetur, & cùm vnio non possit efficere, vt aliud formæ communicetur, aliquid verò non; consequenter neque potest efficere, vt aliquis effectus formalis eius formæ communicetur, aliùs verò non; nec concipi potest, qui fiat, vt si meæ manui verè vniatur calor vt octo, non tamen reddatur calida nisi vt vnum ex diuersitate vnionis: & hinc clariùs apparet, eam disparitatem à Patre Hurtado assignatam inter vnionem cognitionis & vbicationis esse planè nullam: nam sicut ego non reddor cognoscens, nisi quatenus sum vnitus cognitioni, neque pendeo ab eo, quòd ipsa vnio cognoscat; ideoque si semel vnior cognitioni decem obiectorum, necessariò debeo in omnia illa ferri: ita non reddor in hoc loco, nisi quatenus vnior vbicationi respicienti hunc locum: pro quo effectu non pendeo ego ab eo, quod illa vnio sit in loco: ac proinde si per impossibile hic effectus existendi in loco præcisè posset cadere supra substantiam, ideoque illa vnio vbicationis non esset in loco; ego tamen adhuc eodem modo essem in loco, quo iam sum: quòd verò vnio ipsa debeat esse in loco, prouenit non ex eo, quòd illa sit necessarium ad me reddendum in loco, sed quia esse in loco est prædicatum quod conuenit omnibus omnino rebus; ac proinde etiam vnioni; non potest autem id conuenire per aliam vnionem & vbicationem, quia daretur processus in infinitum; ergo debet illi conuenire per seipsam. Iam autem rogo, quomodo hinc inferatur possibilem esse vnionem limitantem immensitatem, & non esse in contrarium possibilem aliquam limitantem scientiam?

33 Denique id reiicitur; nam si semel potest vnio aliqua esse adeò limitata, vt impediat ne resultet totus effectus formalis in subiecto etiam capaci, eadem sanè imperfectio debet concedi possibilis in vnione cuiuslibet formæ: non enim videtur excogitabilis ratio in vna præ altera; quandoquidem ea imperfectio non cadit supra ipsas formas, sed supra illarum vniones, ergo poterit anima rationalis vniri corpori disposito, & tamen ob limitationem vnionis non reddere illud

Vlterius reiicitur, quia ea vnio deberet talis esse etiam respectu cuiuscumque alterius formæ.

illud compositum hominem, sed eus præcisè sensitiuum, aut præcisè vegetatiuum: id autem quis non videat esse omnino improbabile? Igitur relicta solutione de vnionibus partialibus standum est iis quæ dixi, ostendens non repugnare vnionem quæ per suam essentiam esset vbique. Et satis contra eum modum explicandi, cur Verbi immensitas non reddat vbique humanitatem Christi.

SVBSECTIO III.

Quædam alia responsa.

34 *Aliam disparitatem dant alij.* Tertiò alij respondent, subsistere, non esse habere in se subsistentiam vt sui formam, sed illa terminari & pendere ab illa; id quod propriè habet humanitas respectu subsistentiæ Verbi, ideoque potest per illam subsistere; at esse immensum dicere formaliter immensitatem tamquam formam; ergo cum immensitas Verbi non sit forma humanitatis, non poterit illam reddere immensam. Verùm neque hæc solutio potest sustineri; nam gratis omnino asseritur hæc differentia inter subsistentiam & immensitatem; imò, si loquamur de subsistentia creata, non minùs hæc est forma naturæ quàm vbicatio & duratio; si verò de Deo, neque immensitas, neque subsistentia est propriè forma; quia neutra distinguitur a re subsistente; & existente vbique. *Reijcitur, quia vtrimsque eadem est ratio.* Vnde ergo quæso infertur, effectum formalem subsistentiæ Diuinæ posse communicari humanitati, etiamsi ea subsistentia non sit forma humanitatis, non tamen posse effectum immensi & omnipotentis? Adde, in sanctitate idem vrgeri; nam effectus formalis sancti prouenit ex eo, quòd nos habeamus gratiam per modum formæ, & quidem accidentalis; quod tamen non impedit relationem Verbi, quò minùs sine ratione formæ propriè sanctificet humanitatem.

35 *Aliorum responsio.* Quartò alij dicunt, aliquos esse effectus formales adæquate sobstantiales, qui eo ipso possunt communicari per subsistentiam Diuinam humanitati, quia ea subsistentia est substantia, & talem dicunt esse effectum subsistentis; in quo etiam incloditur effectus sancti: quia ipsa subsistentia est formaliter sanctitas; & esse sanctum nihil aliud est, quàm habere sanctitatem sibi vnitam; alios verò effectus esse quasi accidentales, vt, esse in loco, durare, &c. & hos non posse naturæ communicari per formas accidentales; cumque subsistentia Verbi non sit accidens, non posse constituere humanitatem in loco. In hanc solutionem videtur consensisse Cardinalis Lugo suprà, etsi diuersis verbis eam tradat; ait enim humanitatem in ordine ad existendum in loco solùm esse incompletam accidentaliter, ac proinde non posse per immensitatem relatiuam, quæ est substantia, compleri; in ordine verò ad subsistendum supponi incompletam substantialiter, ac proinde bene posse per personalitatem Diuinam suppleri illum defectum.

36 *Primò in hac sententia docetur idem per idem, aut nihil probatur.* Duas graues patitur hæc solutio difficultates, siue iis, siue illis terminis tradatur: Prima est, quòd videatur planè docere idem per idem, vel certè nihil probare: etenim si *τὸ supponi accidentaliter incompletam* solùm significet, vbicationem creatam non esse substantiam, sed accidens, verissimum quidem assumit; at ex quo nihil deducitur; nam inde nullo modo colligitur, ergo diuinitus non potest compleri per vbicationem substantialem; vti apparet manifestè in ipsa personalitate: nam etiam humanitas in genere subsistendi non habet aliud incomplementum quàm creatum, ideóque dici eodem iure debet, supponi tantùm creatè incompletam; ac propterea eamdem non posse compleri nisi per subsistentiam creatam: vti igitur ibi admittitur complementum, quod in ea humanitate naturaliter loquendo non potest esse nisi creatum, diuinitus tamen esse increatum; cur non admittatur complementum, quod naturaliter sit accidentarium, diuinitus verò possit esse substantiale; cùm non minùs excedatur creatum ab increato quàm accidens à substantia; ac proinde eadem sit de vtroque ratio. Vides ergo eo sensu nihil penitus in illa solutione dici? quod si ideò, quando dicunt humanitatem solùm esse incompletam accidentaliter respectu vbicationis, intelligunt eam non posse nisi per aliquod accidens compleri in ordine ad existendum in loco; tunc supponunt id de quo est tota difficultas; ac proinde petunt manifestè principium; quia de hoc disputamus, Vtrùm possit per substantialem immensitatem reddi immensa, sicut per subsistentiam increatam redditur subsistens.

37 *Secundò, humanitas est solùm accidentaliter incompleta ad effectum sancti, & tamen est sancta sanctitate increata.* Secunda difficultas, quam patitur ea solutio, & quæ confirmat magis illa quæ immediatè diximus, desumitur ex ipso effectu formali sancti, qui prouenit à personalitate substantiali Verbi; & tamen certissimum est, humanitatem solùm præsupponi accidentaliter incompletam ad hunc effectum: nam humanitas vt carens sanctitate nullo caret substantiali complemento. Respondet huic obiectioni Cardinalis Lugo n. 10. negando consequentiam; à sanctitate ad immensitatem disparitatem eam assignat, quòd humanitatem esse sanctam nihil aliud sit, quàm vniri eam Verbo; quia esse sanctam, est habere in se aliquid Diuinum, seu participare Diuinitatem; vnde fit, vt non possit vniri, vt subsistat in Verbo, nisi eo ipso sanctificetur, ideóque incomplementum substantiale, quod sufficit in humanitate, vt possit effectum subsistendi accipere à Verbo, sufficit vt possit esse sancta per Verbi sanctitatem: at ea vnio non sufficit vt reddatur immensa per ipsam Verbi immensitatem; quia esse immensam non est solùm habere immensitatem vnitam, sed ad id requiritur, vt sit vnita per talem vnionem, quæ sufficiat ad eum effectum formalem: sicut, etiamsi sit vnita existentia Verbi, non tamen per eam redditur humanitas existens; non autem est humanitas capax effectus formalis existendi in loco per eam immensitatem; quia solùm est incompleta in ordine ad hunc effectum accidentaliter; ideóque solùm dicitur immensitata, non immensa.

38 *Si dicas, ex parte personalitatis includi perinde immensitatē ac sanctitatē: Respondet, subsistentiam eos tantùm effectus dare, ad quos est humanitas incompleta.* Quod si vrgeas: Ex parte personalitatis tam includitur immensitas quam sanctitas; ergo sicut vnum tribuit humanitati, ita & alterum; Respondet negando consequentiam: nam eos solos effectus (iuxta suprà dicta) tribuit subsistentia, vel ad quos humanitas est incompleta accidentaliter, vel qui includuntur formalissimè in ipso effectu formali subsistentis, seu qui ad hunc effectum sunt necessarij: certum autem videtur in eo effectu formali includi sanctitatem: quia hominem esse sanctum nihil aliud

vel qui sunt in effectu formali subsistentem.

est formalissime, quàm esse suppositum Diui-
num; seu (vt aliis terminis dicam) humanita-
tem esse sanctam, nihil aliud est quam esse vni-
tam Deo, ergo repugnat illum effectum subsi-
stendi communicari sine hoc: quam solutionem
multis ibidem explicat; omnia tamen hoc præ-
cise continent.

Obiectio.

Quod si obiicias ei vlteriùs; Verbum vnitum
naturæ irrationali non reddit illam sanctam, sed
præcisè subsistentem; ergo in effectu formali
subsistentis non includitur formalissimè sancti-
tas; respondet, doctrinam datam debere intel-
ligi iuxta subiectam materiam; hoc est, effe-
ctum formalem subsistentis includere necessa-
riò effectum sancti in subiecto capaci, quale
est humanitas; non verò in incapaci, quale

Responsio.

est natura irrationalis. Disparitatem hanc, quan-
tumcumque diuersis verbis ea tradatur, iudico
nullam omnino esse; & quia tota videtur redu-
ci ad hunc punctum vltimum, dico, vti huma-
nitas (naturaliter loquor) est capax effectus
formalis sancti præ irrationali natura; vnde in
ea natura capaci eius effectus dicitur ab hoc
Auctore idem esse formaliter, habere sanctita-
tem substantialem Verbi, & esse gratam Deo,
seu sanctam; quantumcumque ad effectum
sancti supponatur solum accidentaliter incom-
pleta; ita ego dicam sine vlla assignabili dispa-
ritate, Eo ipso quòd humanitas sit ex se capax
existendi in loco, & vniatur existentiæ in loco,
qualis est immensitas Verbi, debere necessariò
39 per illam poni in loco; quia in tali subiecto ca-

Reiicitur secundò.

paci nihil est aliud formalissime esse in loco,
quam esse vnitum præsentiæ locali; quantum-
nis in ordine ad existendum in loco solùm acci-
dentaliter supponatur humanitas incompleta.
Deinde sicut e contrario docet hic Auctor, hu-
manitatem, eò quòd solùm sit accidentaliter in-
completa, in ordine ad existendum in loco esse
incapacem huius effectus formalis, non quidem
absolutè, sed respectiue ad immensitatem sub-
stantialem: eodem planè modo sine vlla dispa-
ritate dicam ego, humanitatem Christi, etiamsi
ex se sit capax sanctitatis, quia tamen non est
incompleta nisi ad sanctitatem accidentalem, eo
ipso esse incapacem effectus sancti non absolu-
te, sed sancti substantialiter; ac proinde in or-
dine ad hunc effectum esse eamdem rationem

Petitio principij.

de humanitate ac de natura irrationali; ac pro-
pterea peti manifeste principium ab his Au-
ctoribus dum docent, humanitatem ideò præ
natura irrationali accipere eum effectum, quia
est capax illius; & deinde additur, effectum san-
cti & subsistentis in subiecto capaci esse idem
formalissimè; peti inquam principium, quia
difficultas tota in hoc est; quandoquidem ad
vtrumque effectum naturaliter solùm est acci-
dentaliter incompleta humanitas, & in ipsa re-
latione diuina tam sit idem immensitas quàm
sanctitas; cur inquam humanitas sit dicenda
incapax vnius effectus, non alterius; & conse-
quenter cur vnus includatur formaliter in con-
ceptu humanitatis subsistentis, alter verò non.
40 Quod verò de existentia dicebatur, non est ad

Qualibet res existit per seipsam.

rem; nam ex Metaphysica supponimus, nullam
rem posse formaliter existere nisi per seipsam,
ideóque humanitatem etiam ante vnionem esse
perfectissime existentem; quid ergo mirum, si
nec per accidentalem nec per substantialem
alienam existentiam tribuatur illi formaliter
existere? At esse in loco tam bene prouenire
potest ab aliquo distincto, quàm esse sanctum:
iam ergo debet explicari, cur humanitas sit for-
malissime capax vnius, dum redditur subsistens,
non verò alterius; & consequenter, vt dixi, cur
vnus imbibatur formalissime in hoc, quod est
humanitatem habere subsistentiam, quæ est
sanctitas; alter verò non includatur in hoc,
quod est humanitatem habere subsistentiam,
quæ est formalissime immensitas.

Probabilius longe responderi huic instantiæ
potest, disparitatem inter sanctitatem & im-
mensitatem esse, quòd effectus formalis sancti
est moralis; ideóque non exigit eam quasi pro-
portionem, quam exigit effectus formalis im-
mensi, qui pure est physicus; certum enim est
ad morales dignitates multò minùs requiri
quàm ad physicos effectus formales: sic homo
potest hodie reddi dignus odio, peccator, &c.
à peccato, quod hodie nullo modo existit, sed
extitit: at non potest hodie esse vbicatus, aut
durans per vbicationem quæ fuit, & iam am-
pliùs non existit: ad effectum ergo sancti, quia
moralis est, non attenditur, vtrum humanitas
supponatur incompleta accidentaliter, aut sub-
stantialiter; secùs ad effectum immensi, æter-
ni &c. quia hi sunt effectus physici, qui re-
quirunt maiorem physicam correspondentiam:
& quidem hæc disparitas sufficiens potest iudi-
cari pro ea instantia ex sanctitate humanitatis
desumpta: at non videtur sufficiens pro ratio-
ne primo loco à me facta contra eam solutionem
de incomplemento accidetali; ob quod diceba- 41
tur non tribui effectum immensæ humanitati;
vnde iudico absolutè eam solutionem non esse
bonam, quia reuerà non datur ratio, cur, esto
naturaliter non vbicetur nisi per accidentalem
vbicationem, non possit tamen per substantia-
lem vbicari, dummodò illi substantialiter per
se vniatur: sicut, licet loquendo naturaliter
non possit humanitas subsistere nisi iuxta mul-
torum sententiam per modalem subsistentiam;
nihilominùs potest diuinitus per realem subsi-
stentiam; & in sententia omnium, licet non
possit naturaliter nisi per creatam, potest tamen
diuinitus per increatam: ratio potest etiam à
priori formari, quia illa relatiua immensitas
continet eminenter vim ponendi in loco, quam
habet accidentalis vbicatio; ergo potest illius
defectum supplere: quòd enim simul sit sub-
stantia, non obest ei virtuti, imò quodammo-
do prodest; quia imperfectio accidentis quà ta-
lis non est formaliter requisita ad tribuendum
eum effectum formalem. Fateor, aliquando ra-
tionem substantiæ obesse in ordine ad tribuen-
dum aliquem effectum formalem; id tamen so-
lùm per accidens contingit, quatenus ratio sub-
stantiæ impedit vnionem cum altera substantia;
quia vt plurimùm difficiliùs substantia vnitur
substantiæ, quàm accidens vniatur substantiæ:
hoc enim ex natura sua ad talem vnionem ordi-
natur: hæc tamen ratio in præsenti omnino ces-
sat; nam immensitas substantialis iam suppo-
nitur per se vniri humanitati, ergo ratione
vnionis non potest specialis aliqua
repugnantia in communicatio-
ne eius effectus inueniri;
aliunde autem nulla
assignatur;
ergo.

SVBSECT.

SVBSECTIO IV.

Vltima quorumdam solutio.

42 *Alij dant differentiam inter intellectionem, volitionem, immensitatem, æternitatem & subsistentiã, &c. quia quadam essentialiter sunt determinata ad subiectum creatum. Probant id à possibilis.*

QVidam Recentiores volentes assignare disparitatem tam in otdine ad intellectionem & volitionem, quam in otdine ad immensitatem & æternitatem; Primò, in otdine ad intellectionem & volitionem dixerunt, etiamsi admittatur vnio immediata illarum cum humanitate, adhuc tamen non tribuendum effectum intelligentis & volentis; quia omnis intellectus creatus essentialiter est determinatus ad intelligendum per intellectionem creatam: (idem dicunt de volitione:) quid ergo mirum, si non possit per Diuinam intelligere? Vt verò hanc propositionem persuadeant, supponunt intellectus aliquos vel actu creatos re ipsa, vel possibiles esse natura sua, ita limitatos ad aliquod genus cognitionis, vt nullo modo possint reddi intelligentes per inferiores aut superiores cognitiones; ergo dicere meritò potetimus, intellectum omnem creatum esse essentialiter determinatum ad intellectionem creatam. Id ampliùs vrgent ex potentia materiali, quæ essentialiter est alligata actui materiali, vt nec diuinitus possit aliquid cognoscere, nisi habeat actum matetialem: cuius tei non potest alia reddi ratio, quàm limitatio illius propria: atqui magis limitatus videtur intellectus omnis creatus ad cognitionem creatam, quàm materialis potentia ad actum materialem. Secundò id confirmant tatione quasi à ptiori; quia ptincipium intelligens necessariò petit habere aliquam proportionem cum sua operatione; ex cuius defectu humanitas non potest intelligere per cognitionem Diuinam, quia cum illa nullam habet proportionem.

Idẽ à potentia materiali.

Confirmant ratione à priori.

43 *Obiiciunt, eamdem proportionem requiri ad effectũ sancti & subsistentis.*

Quia verò obiici statim potest, eadem probabilitate posse similem proportionem requiri tam ad effectum formalem sancti, tum ad effectum subsistentis per subsistentiam Diuinam; respondent negando subsumptum; quia capacitas subsistendi pet subsistentiam Diuinam non concipitur tantæ perfectionis, quantæ capacitas intelligendi per intellectionem Diuinam; etgo esto illam concedamus creaturæ, non continuò cogimur hanc concedere. Secundò, quia subsistentia solùm perficit natutam; ad quod videtur sufficere sola vnio ipsius cum humanitate; cognitio autem Diuina non solùm perficit naturam, sed etiam reddit illam actu intelligentem; ergo debet habere aliquam specialem proportionem cum illa, quam non requirit subsistentia. Terriò, quia ob eamdem rationem, si e contrario intellectio creata vniretur intellectui Diuino, non redderet illum cognoscentem; subsistentia verò creata si per impossibile vniretur naturæ Diuinæ, illam redderet subsistentem; ergo consequentia à subsistentia ad intellectionem nulla penitus est, & quidem circa cognitionem. Hæc illi variis terminis repetunt.

Circa immensitatem verò & durationem videntur potiùs supponere quàm probare eam repugnantiam; imò vt ex te quasi ex terminis nota argumentantur ad scientiam hoc modo: Minor perfectio est reddi vbique existentem, quàm reddi cognoscentem per cognitionem Diuinam; sed ad illud non habet proportionem humanitas, ergo neque ad hoc.

Tomus VI.

44 *Reiiciuntur primò.*

Hic Recentiotum discursus & aliqua continet apertè falsa, & alia omnino non probat, ideóque sufficiens nullatenus est; in primis enim quòd dicit, maioris perfectionis esse, cognoscere per cognitionem Diuinam, quàm formaliter subsistere par subsistentiam Diuinam, puto omnino falsum, si illos effectus consideremus præcisè intra suos limites: nam per cognitionem Diuinam quà talẽ non redderetur homo Deus, humanitas non redderetur grata Deo infinitè, homo tunc non esset verè filius naturalis Dei, sed pure putè haberet perfectionem quamdam physicam ad eum modum, quo de facto eam habent Beati in cœlo; & verò iuxta vnius aut alterius doctrinam, qui per nescio quas vniones intellectus Beatorum cum Deo dixerunt illos per beatam Dei visionem increatam videre; non ptoptereà vllus dixit inde sequi Beatos fore Deos, aut filios naturales Dei, aut excellentiæ illius quam omnes Christiani tribuunt humanitati Christi Domini; ergo nullo modo est verum, plus esse, reddi cognoscentem per cognitionem Diuinam. quàm reddi subsistentem per subsistentiam Diuinam.

45 *Secundò.*

Secundò, quòd dicunt reddi subsistentem, nihil aliud esse, quam perfici pet subsistentiam; reddi verò cognoscentem plus dicere, quàm perfici per intellectionem; hoc inquam etiam est omnino falsum, quia sicuti reddere intelligentem vltra rationem vnionis addit, tum quòd subiectum sit capax eius effectus formalis, tum quòd ipsa forma, aut quasi forma, quæ vnitur, possit illud tali subiecto communicare; ita eodem modo, quòd subsistentia reddat naturam subsistentem, etiam potest vnionem, dicit quòd subiectum sit capax eius effectus, & quòd subsistentia illum possit communicare. Iam etgo: Vnde quæso ex hoc capite inferunt plus requiri pro vno quàm pro altero?

Tertiò.

Tertiò, quòd dicunt, si subsistentia humana vniretur Diuinæ naturæ, reddituram illam subsistentem, intellectionem verò creatam eidem naturæ vnitam non reddituram illam intelligentem, videtur etiam mihi omnino falsum; & licet fortè præter meam opinionem esset verũ, non tamen video vnde possit vllo mudo probari. Quòd ergo sit falsum inde patet; nam cùm natura Diuina petfectissimè & infinitè subsistat per subsistentias tres telatiuas, non capiu, quem effectum formalem subsistendi acciperet per modalem nostram subsistentiam, aut quale inde
cumplementum esset acceptura. Quòd verò, 46
esto re ipsa sit id verum, nos tamen nullum fundamentum habeamus ad id dicendum, patet: quia cùm non magis à natura Diuina distet personalitas creata, quàm ab intellectu Diuino intellectio creata, & Deus aliunde tam perfectè & tam infinitè supponatur subsistens per tres subsistentias relatiuas, quàm supponitur cognoscens, per cognitiones Diuinas, non video vnde non possimus inferre, magis eúm reddendum subsistentem per nostram subsistentiam, quàm cognoscentem per nostram cognitionem. Maiori fortasse cum probabilitate contrario modo possemus discurtere; nam cùm iuxta sæpè alibi dicta minùs otiosæ videantur in intellectu diuersæ scientiæ propter diuersum modum cognoscendi, quàm multæ subsistentiæ in vnica natuta; vnde in nobis concedimus simul & semel diuersissimas cognitiones eiusdem obiecti, maximè infrà in Christo, beatam, infusam, su-

pernaturalem, naturalem per se infusam, acquisitam, & cognitiones ipsas sensuum: quæ omnes terminantur maiori ex parte ad eadem obiecta: at subsistentiam non ponimus nisi vnicam: cùm inquam faciliùs multiplicemus cognitiones quam subsistentias, potiori iure diceret quis, citiùs naturam Diuinam reddendam nouo modo cognoscentem per cognitionem creatam, si illi vniretur, quam subsistentem, si eidem vniretur subsistentia creata. Quidquid verò sit de excessu ex hac parte, mihi satis est æqualem esse rationem, vt inde ostendam, ab his Recentioribus minùs benè fuisse illam propositionem sine vlteriori probatione proiectam.

47 *Intellectum creatum determinatum esse ad intelligendum intellectione creata, verū quidem est; at non erat supponendū, sed probandum.*

Nec assignāt disparitatem inter subsistētiam & cognitionem.

Hæc in ea solutione iudico minùs vera; quod autem tamquam fundamentum totius solutionis dicunt, quemlibet intellectum creatum esse determinatum ad intelligendum per cognitionem creatam, sine dubio est verissimum. At tota difficultas huius quæstionis consistit non in supponenda hac veritate, sed in illa probanda: id quod ab his Auctorihus non præstatur. Deinde difficultas est in disparitate assignanda inter subsistentiam & cognitionem, aut inter sanctitatem & intellectionem; quam etiam hi non assignant adhuc, nec quidem probabiliter: in confirmationibus enim & ratione à priori idem omnino repetunt, quod in suppositione mutatis terminis; quòd scilicet intellectus sit determinatus ad certas intellectiones, seu exigat certas intellectiones, &c. semper item supponunt nostrum intellectum nullam habere proportionem cum cognitione Diuina; nostram autem humanitatem habere eam proportionem cum subsistentia Diuina: de qua disparitate, vt dixi, est tota quæstio.

48 *Confirmatio à potentia materiali desumpta hic non facit.*

Deinde confirmatio illa ex potentia materiali non est ad rem; quia si illa calculatio quidquam valeret, magis distat Deus à creatura quàm res spiritualis à materiali; sed res spiritualis non potest reddere cognoscentem potentiam materialem, ergo neque intellectio Diuina poterit reddere cognoscentem intellectum creatum: si hæc inquam calculatio valeret, eodem modo mutatis terminis deberet inde inferri; Ergo subsistentia Diuina non potest reddere subsistentem creatam humanitatem; quia semper manet verissimum fundamentum illud, Quòd magis distet subsistentia Diuina ab humanitate, quàm cognitio spiritualis à potentia materiali. Ex hac autem distantia maiori suam illi adæquatè inferunt consequentiam. Vrgeo id fortiùs secundò intra ipsos limites cognitionis, ne hi confugiant ad eam proportionem, quam dicunt requiri à cognitione præ subsistentia. Etenim ob eam distantiam rei spiritualis à materiali, dicunt Auctores communiter non posse rem spiritualem à materiali videri; & tamen intra idem genus cognitionis, vt dixi, non obstante maiori distantia Dei à creatura, debemus omnes ex Fide fateri, Deum posse videri à creatura; ergo argumentum illud de maiori distantia non est ad rem, etiam intra genus cognitionis; ergo per illas proportiones & exigentias nihil declaratur in præsenti.

49 Denique, quòd circa immensitatem & durationem docent hi, aut (vt meliùs dicam) supponunt, quasi in eis facilè ostendatur repugnantia effectus formalis illarum humanitate, nullo etiam modo placet; nam (vt ostendam paulo inferius) tota difficultas ad illas solas deuoluitur, maxime ad immensitatem; proinde non ex illis ad sanctitatem & subsistentiam est discurrendum, sed quærenda est in eis specialis difficultas. Hæ sunt omnes ferè solutiones, quas pro præsenti quæstione apud Auctores inuenire potui; ex quarum impugnatione satis clarè colligitur, difficillimum esse vllam assignare sufficientem disparitatem; nihilominùs tentandum nobis est, vtrùm aliquid probabile adducere in medium possimus; ideò sit.

SVBSECTIO V.

Prima pars nostra solutionis respondens omnibus instantiis, excepta immensitate.

DIxi circa finem præcedentis subsectionis totam difficultatem deuolui ad immensitatem; ideò eam in vltimum locum reiiciendo, vt à facilioribus incipiamus, respondebimus. Primò aliis instantiis omnipotentiæ æternitatis, &c. Pro quo suppone, aliqua esse prædicata propria naturæ Diuinæ, vt virtualiter condistinctæ à relatione filij; qualia sunt omnipotentia, intellectio, & volitio; alia verò esse propria ipsius relationis: sic enim in materia de Trinitate contra aliquos admisi immensitatem & æternitatem relatiuam; vnam propriam filiationis, alteram paternitatis, &c. Hoc supposito, si de primis attributis sermo sit, facilè nos possumus extricare ab hac difficultate dicendo, ea attributa non communicare suum effectum formalem humanitati; quia non vniuntur ei immediatè: vt enim dixi suprà, sola relatio immediatè vnitur; non potest autem subiectum reddi cognoscens aut amans per formam, quam in se non recipit immediatè. Vnde si per impossibile vel possibile anima vniretur Angelo cognoscenti, & immediatè non vniretur cognitioni, non redderetur ea anima cognoscens formaliter. Et ratio à 51
priori videtur esse, quia non cognosco ego formaliter, eò quòd alter cui adhæreo, aut cui vnior cognoscat; sed quia ego ipse habeo cognitionem; vnde omnes fatentur, in anima bruti, quæ habet diuersas partes, non ideò partem animæ, quæ est in brachio, videre, eò quòd altera pars animæ ipsi vnita videat in oculo; ergo effectus formalis cognoscentis & nolentis per cognitionem Diuinam non tribuitur humanitati; quia huic non vnitur immediatè ea cognitio & volitio. Quæ doctrina etiam applicari potest ad omnipotentiam; nam effectus omnipotentis requirit vnionem immediatam cum omnipotentia: non enim quia pars animæ (pone partes animæ bruti esse heterogeneas & determinatas ad diuersas partes subiecti) quæ est in oculo, sit potens videre aut producere visionem, ideò altera pars ei vnita accipit effectum formalem potentis videre, aut producentis visionem; ergo de his effectibus non est magna difficultas.

50 *Pro solutione supponendū, aliqua esse prædicata naturæ Diuinæ propria, alia verò relationis.*

Obiectio.

Obiicies tamen, à nobis suprà dictum, sanctitatem essentialem reddere humanitatē Christi sanctam; & tamen ibi non est vnio immediata; ergo sine hac vnione poterit etiam reddere humanitatem omnipotentem, intelligentem, &c. Respondeo, effectum formalem sancti esse moralem, ac propterea non requirere immediatam vnionem; sic enim omnes fatentur, actus hominis iusti dignificari à gratia; quæ tamen illis non est vnita immediate. Ratio à priori esse potest; quia effectus moralis non est tam rigorosus ac physicus; vnde non requirit tantam

Ratio à priori, cur sanctitas communicet suũ effectum.

tam vnionem; at intelligere, amare, esse potentem, &c. sunt effectus purè physici, qui non possunt (vt probatum est) reperiri, nisi forma, aut quasi forma, à qua proueniunt immediatè, communicetur subiecto.

52 *Obiectio:*

Replicabis, per hoc non esse ex integro solutam difficultatem: etenim quæstio adhuc manet, saltem pro casu, quo natura Diuina immediatè vniretur humanitati; nam tunc videretur reddenda humanitas immensa, æterna, omnipotens, &c. Responderi potest ex doctrina quorumdam, qui ideò dicunt implicare in terminis, humanitatem fieri omnipotentem, quia non potest esse productiua sui: id quod ad omnipotentiam essentialiter requiritur. Ego tamen hanc solutionem non approbo; quia posset illi saltem communicari vis productiua aliarum rerum: neque enim rectè colligitur repugnantia in vi productiua aliarum ex repugnantia in productione sui; vt per se constat: quod autem ex repugnantia ex parte subiecti forma, aut quasi forma non communicat certum aliquem effectum formalem; non propterea sequitur, ab ea forma non communicandos alios, quos habet in se, & qui non repugnant subiecto; vti constat in hac eadem quæstione; nam, vt omnes admittimus (si sanguis non dicatur animatus) ille non constituitur in ratione personæ a Verbi relatione; quia ratio personæ repugnat sanguini; constituitur tamen in ratione suppositi, quia hoc illi non repugnat: (& idem est, si naturam aliquam etiam irrationalem assumeret:) ita in præsenti dicendum videtur, etiamsi vis productiua sui ipsius non posset communicari humanitati, quia iam supponimus aliunde eam humanitatem esse huius effectus incapacem; nemo enim potest seipsum producere; non propterea teneri nos asserere, non communicandam vim productiuam aliorum effectuum, siue ea iam vocetur omnipotens vis, eò quòd non sit etiam ad productionem humanitatis, siue quocumque alio nomine; id quod iam non curo; siue etiam ex eo quòd non sit identificata cum humanitate ea vis, dicenda sit omnipotentia, siue non (vt alij volunt:) pertinet enim hoc totum purè ad modum loquendi pro præsenti dubio; per quem modum non satisfit difficultati de re ipsa.

53 *Responsio melior, quia duæ naturæ in genere naturæ completæ nequeunt vniri per se.*

Meliùs ergo primò respondetur, essentiam Diuinam non posse immediatè vniri humanitati; quia duæ naturæ in genere naturæ completæ non possunt vniri per se: neque enim esset vllus effectus substantialis, qui ex ea vnione resultaret: cessat ergo ex eo capite tota illa difficultas. Secundò respondeo, si casus ille admittatur possibilis, tunc petendam solutionem illius obiectionis ex his quæ de immensitate & æternitate relatiua dicemus paulò pòst; quia dato eo casu, esset de ea immensitate absoluta eadem omnino ratio, quæ iam est de relatiua, quæ immediatè vnitur humanitati.

Igitur quoad æternitatem relatiuam nulla omnino est difficultas; nam suppositis quæ alibi diximus, scilicet repugnare vllam creaturam quæ essentialiter ita duret ab æterno, vt semel producta non possit quocumque instanti aut tempore sequenti determinato destrui; esset enim id contra dominium Dei; supposita item veritate paulò ante deducta, non posse scilicet relationem Verbi tribuere effectum illum æternùm durantis humanitati, nisi vnio necessariò sit alligata toti æternitati, manifestè concluditur, talem vnionem omnino repugnare, ac proinde etiam communicationẽ illius effectus formalis.

Dices: Non est ratio cur illum effectum durandi hodie & cras, &c. non posset communicare per vnionem successiuam; eo autem ipso semper vna post alteram posset destrui. Respondeo, id omnino repugnare; quia si humanitas, eò quòd vniatur æternitati, redditur æterna, à fortiori quælibet ex illis vnionibus, quæ magis essentialiter est coniuncta æternitati, redderetur æterna: iam enim dixi suprà, effectum durandi hoc vel illo tempore non solùm tribui à duratione ipsi subiecto, sed etiam ipsi vnioni. Deinde ostendi paulò antè, non posse admitti partialem vnionem, quæ limitet effectum formalem, quem in se forma continet, & cuius est capax subiectum illud; vti absolutè est capax vnio durandi in æternum: hæc autem limitatio fieret per illam vnionem successiuam; ergo. Constet igitur de æternitate sufficienter ostendi, cur non communicetur humanitati eo ipso, quòd repugnet creatura, quæ semel producta nequeat deinde etiam diuinitus annihilari. 54

Replica.

Eiusdem solutio.

SVBSECTIO IV.

Vltimò satisfit instantiæ ex immensitate.

VEniamus igitur ad immensitatem relatiuam, in qua est tota difficultas, & verò, vt ex dictis constat, valdè grauis; quia non affertur vlla solutio, quæ ex integro satisfaciat. Nec mirum; cùm enim mysterium hoc non nisi ex Fide noscatur, ex ea verò solùm constet, humanitatem subsistere in persona Verbi, colligimus inde sufficienter, eam personalitatem relatiuam esse communicatiuam eius effectus formalis subsistendi; cur autem non sit communicatiua alterius, nempe existendi in omni loco, valdè difficulter possumus dignoscere. Nihilominùs ex his quæ partim circa vniones vbicationum & durationum, partim circa Diuinas relationes & personalitates suis in locis diximus poterit fortè aliqua probabilis disparitas adduci, ratione cuius dicamus vnum illum effectum præcisè communicari, non alterum. 55

Immensitas relatiua an communicet humanitati effectum immensa.

Pro quo supponendum primò, non omnia, quæ formaliter per se durant, aut sunt in loco, etiam in creaturis, eo ipso tribuere effectum formalem durantis aut existentis in loco rei illi, cui immediatè vniuntur: etenim in mea sententia (quæ pro præsenti saltem quæstione admitti debet) docente, durationem & vbicationem esse res absolutas, non aliter quàm sit cognitio & amor; & licet de facto negetur, vbicationem esse rem absolutam; nemo tamen dicere probabiliter poterit, non esse possibilem aliquam vbicationem, quæ sit affixa quidem huic loco essentialiter, indifferens tamen vt possit in hoc vel illo subiecto recipi; & in ea habebit locum mea instantia, in qua negari nequit, vnionem illius durationis & vbicationis esse per se essentialiter affixam huic tempori & loco, ac proinde per seipsas formaliter durare & vbicari: præterea certum est, eas vniones recipi in ipso subiecto, in quo sunt illæ formæ, quas vniunt; & tamen ego non reddor formaliter per vnionem vbicationis in loco, sed per vbicationem ipsam; sicut non reddor formaliter cognoscens per vnionem cognitionis, sed per cognitionem ipsam; vniones

autem illæ non sunt nisi viæ, per quas formæ illæ communicant suum effectum formalem.

56 Neque ego dupliciter constituor in loco semel per vbicationem, & semel per vnionem illius, ad eum modum quo aliqui dicunt, humanitatem Christi etiam sanctificari formaliter per ipsam hypostaticam vnionem tamquam per formam veram sanctificantem; de quo fusiùs agetur infrà; hunc ergo modum tribuendi effectum formalem negamus vnioni vbicationis & durationis, quantumuis sit essentialiter affixa per se immediate huic loco, & huic tempori; ac proinde etiamsi sint pro se durationes & vbicationes, non sunt pro subiecto. Vnde colligo, etiam non recurrendo ad Diuina, nos in creatis inuenire aliquid, quod verè sit duratio pro se, non autem pro subiecto cui vnitur: quod subiectum alioquin est eius effectus formalis durandi capax; quia talis forma purè (vt sic dicam) continet illum effectum formalem pro se, non pro aliis. Quod si vlterior huius ratio quæratur, petatúrque vnde possit cognosci, quæ res contineat talem effectum pro se solum, quæ verò etiam pro aliis; poterit ea reddi, quòd scilicet omnis ea res, quæ continet talem effectum non primariò ratione sui, sed quatenus est essentialiter affixa alteri, in qua talis effectus primario continetur, talis contineat illum effectum solum pro se; quando verò eum effectum primariò, & (vt sic dicam) ratione sui continet, tunc contineat illum etiam pro aliis, seu pro subiecto. Pono exemplum in ea vnione durationis & vbicationis, in qua lubet pro præsenti duo prædicata considerare, & nexus extremorum, & affixionis suæ ad locum imaginarium: seu ad tempus, eo modo, quo formam ipsam, vbicationem & durationem dicimus affixam loco, &c. Primum prædicatum continet vnio primariò & per se, non ratione alterius; nam vbicatio & subiectum, cui alligatur, non sunt nexus neque vnio. Vnde prædicatum connexi seu vniti tribuit formaliter ea vnio suis subiectis; quia (vt sic dicam) illud habet pro illis, non pro se. Alterum verò prædicatum, nempe affixæ huic loco & tempori, seu hodie, & hic Pragæ durantis, habet præcise, quatenus est affixa essentialiter tali durationi hodiernæ, & Pragensi vbicationi: & licet ea affixio non sit quid distinctum ab ipsa vnione, sed essentiale omnino, ideóque per seipsam sit in loco formaliter; occasionaliter autem seu per modum termini id habeat ab vbicatione; tribuere tamen non potest eum effectum formalem essendi in loco ei subiecto; quia pro se tantùm ratione eius connexionis cum vbicatione habet illum effectum.

Vnio vbicationis non constituit in loco.

57 Secundò supponendum, relationes Diuinę etsi etiam vt distinctæ virtualiter ab essentia Diuina sint in loco, & durent in tempore, ideóque æternitates & immensitates relatiuas concesserimus in materia de Trinitate, hæc tamen prædicata eis relationibus præcisè conuenire per alligationem essentialem earum ad immensitatem & æternitatem absolutam, non autem ratione sui, eo præcisè modo, quo paulò antè diximus in creatis, vnionem durationis & vbicationis esse affixam huic tempori, vel loco. Vnde fit, vt relationes illæ subiecto, vel quasi subiecto, cui vniuntur, non tribuant effectum formalem existendi in loco, aut durandi in tempore: id quod potest manifestè in ipsa essentia Diuina ostendi; nam licet vniatur per identitatem cum ea immensitate relatiua, non tamen concedendum est, per eam relationem essentiam Diuinam durare, aut esse immensam.

Supponendum Secundò, immensitatem & æternitatē relatiuam alligari immēsitati & æternitati absolutæ.

Dices: Id prouenit ex eo, quòd à seipsa essentia est ab æterno. Sed contra; quia inde solùm sequitur, primariò per seipsam esse ab æterno, non tamen sequitur, non posse secundò denominari durantem ab æterno per eam relationem: quando enim aliquid quasi subiectum aut verè subiectum est capax effectus formalis, si habeat duas formas, quæ illum effectum contineant, ab vtraque denominabitur, seu accipiet ab vtraque illum effectum; vt patet in ipso Deo; nam licet per cognitionem creaturarum, quam habet de illis in seipso, denominetur eas noscens, nihilominùs per secundam scientiam creaturarum in seipsis denominatur secundò eas cognoscens. Deinde, si mihi darentur duæ vel tres vel plures vbicationes in hoc eodem loco, ab omnibus illis denominaret esse in loco. Ergo si immensitates relatiuæ possent ex se tribuere alteri denominationem existendi vbique, & non haberent illud prædicatum præcise pro se modo explicato, sine dubio tribuerent denominationem existētis vbique ipsi Diuinitati; quantumuis hæc iam esset antea à se vbique; ergo si non tribuunt ea est ratio, quod præcisè pro se habent eum effectum ratione connexionis cum essentia vbique existente, eo modo, quo vnio vbicationis habet esse in loco ex connexione essentiali cum ea vbicatione, quam essentialiter respicit; ac proinde non tribuit formaliter subiecto esse in loco.

Iam solùm restat ostendere, cui dicamus immensitatem eo modo conuenire relationi Diuinæ: cuius rei facilis est ratio; nam relationes illæ, vtpote virtualiter ab essentia Diuina procedentes, non videntur aliter petere durare ab æterno, & in loco esse, quàm quia natura, cui essentialiter affiguntur, petit esse ab æterno, vt vbique existere: neque enim proprietates aut relationes alicuius possunt vt tales vel diutiùs durare, vel alio in loco esse, quàm duret essentia; cuius sunt proprietates: quæ propositio ex terminis est nota: ergo non aliter illæ relationes petunt ex sua essentia esse ab æterno, quàm quatenus sunt ex sua essentia omnino affixæ ei essentiæ quæ est ab æterno; eodem modo, quo hucusque discurrimus de alligatione vnionis vbicationis ad hoc spatium. 58

Obiicies tamen, hoc esse negare eis relationibus & immensitatem & æternitatem contra factam suppositionem. Probatur, quia iam in præsenti non aliter eas diximus esse in loco, & durare, quàm quatenus respiciunt immensitatem & æternitatem essentialem; hoc autem est formalissimè dicere, illas solùm esse æternas & immensas ab essentia. Respondeo negando subsumptum, & ad probationem illius, semper insistendo instantiæ allatæ de vnione vbicationis, dicimus, aliud longè esse, eas relationes Diuinas durare ab æterno, & esse in omni loco formaliter per ipsam durationem & immensitatem essentialem, aliud, durare & esse ab æterno per connexionem seu ordinem essentialem sibi proprium, habentem tamen pro termino ipsam durationem & immensitatem essentialem: etenim vti diuersus omnino est ordo essentialis ad aliquem ab ipso termino respecto; ita diuersissimum est, formaliter durare per terminum, ad hoc quod est durare per ordinem ipsum, qui respicit illum terminum. Vnde fit, vt sicut tres 59

Obiectio: Per eam alligationem negari relationibus immensitatē & æternitatē.

Diuinæ

Diuinæ relationes, quantumuis eamdem respiciant naturam Diuinam, ideóque ex parte termini respecti sit pura vnitas, ordines tamen ipsi seu relationes ipsæ tres sint, & quælibet ordo diuersus realiter ab altero; ac proinde quilibet habet diuersam formalem rationem existendi in loco ab alio; quia quilibet durat in loco non per terminum formaliter, sed per ordinem ad terminum: qui ordo est intrinsecus formaliter ipsi relationi, & in ea imbibitus. Vnde tandem fit vt sint tres illæ immensitates & durationes, vti si Deus de facto meam durationem & vbicationem vniret mihi per duas distinctas numero vniones, procul dubio illæ vniones respicerent eamdem re & ratione nostra vbicationem, ratione cuius quasi vltimò sunt in loco: at quia respectus illi ad eam vbicationem sunt inter se distincti, & illi soli sunt essentiales ipsis vnionibus; ac per illos respectus formaliter & immediatè sunt in loco, non per vbicationem ipsam, quam respiciunt: per hanc enim solùm sunt quasi radicaliter, quatenus ex eo quòd sint affixæ illi vbicationi per suam essentiam, sint etiam per ipsammet suam essentiam determinatæ ad hunc locum, & nullo modo indifferentes ad alium locum aliudve tempus, ac proinde per suammet essentiam, vt condistinctam ab vbicatione & duratione ipsa, sint in loco, & durent in tempore: ac tandem, quia illæ sunt duæ, habent duas rationes existendi in loco, aut durandi in tempore. Ex his videtur clarissimè colligi cur immensitas & æternitas relatiua non communicent humanitati effectum formalem existendi vbique, aut durandi ab æterno.

60 Iam verò ex eodem capite ostendo è contrario quomodo reddatur humanitas subsistens ab ea relatione Diuina; nam ratio personalitatis, seu subsistentiæ, non conuenit eis relationibus per hoc, quòd sint ordo ad naturam Diuinam, aut connexio cum illa, sed ab ipsis formaliter, propriè, &, vt sic dicam, vt à prima radice; quia hic est proprius illarum conceptus, quo differunt virtualiter à natura Diuina, non enim paternitas ideò est personalitas, quia est alicui personalitati annexa; natura enim, quam respicit, non est personalitas; quia ergo illum affectum habet à se & primariò, ideò naturæ Diuinæ, cui identificatur, communicat esse personam; item communicat humanitati Christi, cui vnitur, esse personam: nam conceptus ille personalitatis, quem habet, maximè est, vt alteri communicet esse personam; vti diximus vnionem durationis, etsi non communicet mihi formaliter effectum durantis, communicare tamen mihi effectum vniti; quia rationem vnionis habet formaliter à se, & non ex eo, quòd respiciat extremum aliquid, quod sit vnio. Vide quàm clarè ea differentia explicetur non recurrendo ad incomplementa accidentalia, aut substantialia, neque ad limitationes vnionum, &c.

Quomodo à subsistentia relatiua humanitas reddatur subsistens.

61 Restat tamen adhuc nobis effectus formalis sancti, non quidem quatenus communicatur à sanctitate naturæ Diuinæ: huic enim iam respondemus suprà, diximúsque, ideò ex eo nullum argumentum deduci, quia est moralis; obiectio ergo præsens sumitur ex sanctitate ipsa relationis: docebimus enim sequenti disputatione relationem, vt virtualiter distinctam ab ipsa natura Diuina, sanctificare: atqui vt distincta ea relatio non aliter habet sanctitatem quàm immensitatem; ergo si sanctitatem communicat, communicabit etiam immensitatem. Respondeo, humanitatem esse re ipsa sanctam per relationem Verbi, solùm dicere, eam esse naturam rationalem (quæ proinde absolutè ex se est capax sanctitatis & amoris amicitiæ Diuinæ) & simul esse personam Diuinam; hoc autem sine dubio in Christo vt homine reperitur, quidquid sit de immensitate & relatiua æternitate. Ratio à priori vlterior ea est; quia conceptus hic perfecti & digni amore Diuino etiam conuenit relationibus primariò; (non autem ea solùm ratione, qua diximus illis conuenire esse vbique; & durare:) personalitas enim ex conceptu suo proprio magna est perfectio, & digna maxima æstimatione & amore. Facilè igitur intelligitur, quomodo tribuat humanitati hunc effectum formalem sanctæ, amabilis dignæque infinita veneratione; quia habet illum ratione sui; non verò tribuat effectum immensæ & durantia ab æterno. Hæc mihi videtur maximè clara huius difficultatis explicatio; éstque valdè conformis his quæ in ipsis etiam creaturis aliquando videmus. Et satis de ea consequentia ex sanctitate ad immensitatem, quæ nos valdè diu detinuit.

An sanctitas relatiua humanitati communicetur.

Responsio.

DISPVTATIO TRIGESIMA.

Explicatur in particulari, quæ sit ea sanctitas increata.

1 OSTENDIMVS in genere, humanitatem Christi reddi sanctam per sanctitatem increatam, soluimúsque obiectiones in contrarium; iam oportet in particulari explicare, quandoquidem in Christo est natura & personalitas, à qua ex illis, an etiam ab vtraque ea sanctitas veniat. Pater Vasquez disput. 41. cap. 3. & disput. 62. cap. 3. opinatur etiam eam sanctitatem non prouenire formaliter à personalitate, sed à natura Diuina vt à personalitate distincta: P. Suarez disput. 18. sect. 1. censet sine vlteriori distinctione, eam oriri ab ipsa personalitate vt immediatè vnita; alij verò ab vtraque. Denique non desunt, qui etiam ab ipso modo vnionis hypostaticæ dicant specialem sanctitatem prouenire. Quæ omnia sequentibus sectionibus decidenda sunt.

Sanctitas increata an proueniat à natura, an verò à personalitate, aut vtraque. Vasquez & Suarez sententia.

SECTIO I.

Humanitas Christi sanctificatur per subsistentiam Verbi.

2 CONCLUSIO: Humanitas Christi, quidquid sit de Diuinitate, sanctificatur formaliter, & physicè per relationem Verbi. Hanc tenet Suarez suprà, Hurtadus disp. 47. §. 96. Cardinalis Lugo disp. 6. sect. 2. Valentia disp. 1. q. 7.

Humanitas Christi sanctificatur per relationem Verbi.

puncto 1. Ragusa disp. 67. §. 2. Gaspar Hurtadus disp. 7. difficultate 1. 2. & 3. VVadingus supra dubio 2. Tannerus disp. 1. quæst. 5. n. 14. & communiter Recentiores, qui pro hac sententia citant D. Thom., quatenus Sanctus Doctor ait gratiam vnionis nihil aliud esse, quàm ipsum esse personale. Iam dixi suprà de sanctificatione per Deitatem nihil à D. Thoma traditum; gratiam autem vnionis nihil esse aliud apud Sanctum Doctorem quàm beneficium seu donum Incarnationis. Quidquid igitur de auctoritate Diui Thomæ sit, conclusio nostra facile probatur; nam relatio etiam, vt condistincta à natura Diuina, est perfectio Diuina digna amore infinito; quia & infinitè pulchra, ac proinde reddens humanitatem dignam omni amore, dignam visione beata; & consequenter eam constituit heredem Regni, amicam Dei, eique gratissimam. Confirmatur Primò: Multò magis coniungit Deo ea relatio quàm gratia habitualis, quæ solùm est effectiua coniunctio; ergo multò magis sanctificabit. Secundò confirmatur, quia vti ea relatio est propriè filiatio naturalis Verbi, ita per eam constituitur Christus vt homo in ratione Filij naturalis Dei; quia per eam relationem constituitur vt a principio coniuncto cum Deo, prout requiritur ad filiationem. de quo fusiùs infrà.

3 *Obiicies: Relatio infinitam perfect. tantum habet ratione naturæ.*

Dices Primò: Personalitas non habet eam infinitam perfectionem, nisi prout includit naturam Diuinam. Respondeo, à me contrarium probatum Tom. 1. disp. de Trinitate: vbi ostendi relationes etiam vt præcisas à natura Diuina esse entia immensa, æterna, infinita, &c.

Respondetur. Obiicies. Secundò.

Dices Secundò: Personalitas, vt condistincta à natura Diuina, non est natura; ergo nec reddit humanitatem participem naturæ Diuinæ, ergo neque sanctam. Respondeo ex dictis paulò ante eam relationem etiam vt distinctam esse filiationem, ac proinde constituere filium naturalem Dei; etiamsi illa non sit natura; hoc autem sufficit vt sanctificet.

Replicabis: Hæc ratio non est adæquata; nam si Spiritus sancti relatio fuisset vnita, sanctificasset formaliter non minùs quàm relatio Filij; & tamen illa non fuisset filiatio; ergo. Respondeo, Etiamsi illa non fuisset filiatio respectu Spiritus sancti, fore tamen filiationem respectu hominis assumpti; nam per illam homo ille esset secundum humanitatem physicè Deo coniunctus; ac proinde esset a principio coniuncto, & aliunde esset in similitudinem naturæ, ergo esset filius naturalis Dei; cur autem ipsum Spiritum sanctum ea relatio non constituat Filium, diximus sufficienter eo Tom. 1. Fortasse etiam dici potest esto ea denominatio filij non esset tribuenda illi homini, cui Spiritus sanctus vniretur (id quod ad modum loquendi videtur pertinere) nihilominùs futurum sanctum per eam relationem; quia per eam constitueretur homo ille particeps physicè entitatis Diuinæ & heres visionis Dei; ergo sanctus, siue vocaretur filius naturalis Dei, siue non.

4 *Obiicies Tertiò.*

Dices Tertiò: Relationes vt tales non sunt sanctitas; quia sanctitas dat ius ad visionem: atqui per relationem non constituitur Verbum vt radix visionis; ergo ea personalitas non est sanctitas. Confirmatur: Lumen gloriæ etsi magna perfectio hominis, non est sanctitas; quia non est prima radix cui debetur visio beata; ergo sola natura Diuina, quæ est prima radix visionis beatæ, & impeccabilitatis, erit sanctitas; ergo personalitas Verbi vnita humanitati non constituet eam sanctam; quia id quod non est sanctitas, non potest constituere sanctum. Quidam putant relationem non esse formaliter sanctitatem, ideò respondent huic obiectioni negando consequentiam; nam licet Verbo non sit ea personalitas prima radix visionis beatæ, quia id habet iam per naturam Diuinam; respectu tamen humanitatis Christi est prima radix visionis; ac proinde respectu illius habet rationem sanctitatis. Hæc solutio mihi non placet; nam præterquam quòd videtur facere quæstionem de nomine circa vocem sanctitatis in Diuinis contra communem sensum acceptionis; indicant enim omnes communiter sanctitatem Diuinam non esse vllum speciale attributum Dei à cæteris distinctum, sed omnes omnino perfectiones Diuinas tam simul sumptas quàm seorsim esse sanctitatem saltem in essentialibus, ac proinde quodlibet ex illis attributis esse sanctissimum: cuius ratio à priori est, quia quodlibet ex illis est perfectissimum, conforme rationi naturali seu morali, &c. Quidquid igitur de hoc sit, inde displicet Primò ea solutio; quia si daremus veram esse quorumdam sententiam, quòd scilicet vnio hypostatica essentialiter prærequirat tamquam dispositionem propriam ex parte subiecti gratiam habitualem, eo ipso deberemus dicere, animam Christi non sanctificari per vnionem hypostaticam; nam tunc primum ius ad gloriam non veniret ei humanitati ab vnione, sed à gratia, quæ prius natura existit ibi. Quis autem non videat absurdum valdè esse dicere, sanctificationem Deitatis pendere ab ea præcessione aut non-præcessione gratiæ habitualis per modum dispositionis.

Responsio aliquorum, relationem esse respectu humanitatis radicem ad visionem.

5 *Primò reiicitur ea solutio.*

Fortasse respondebis, etiam tunc fore eam vnionem sanctificationem; quia per eam dabitur saltem nouum ius ad nouam visionem. Sed contrà, Ergo saltem infertur non esse de conceptu sanctitatis, dare primum omnino ius ad hereditatem; quandoquidem in eo casu etiam illud ius ad maiorem visionem non esset simpliciter & absolute primum.

6 *Reiicitur Secundò quia gratia habitualis sanctificat, etiamsi iam præcessisset ad visionem ius primum.*

Secundò principaliter ea solutio displicet; quia de facto in Christo gratia habitualis inuenit iam primum ius ad visionem, & quidem summum; & tamen hoc non obstante etiam de facto sanctificat; nec sufficit dicere, ideò sanctificare, quia per accidens est illi gratiæ, quod inueniat illud ius; hoc inquam non sufficit, quia si conceptus sanctitatis est esse primam radicem; ergo vbi & quando non est actu prima radix, non erit actu sanctitas, sed solùm in potentia, sicut quia de conceptu sanctitatis est actu carere peccato graui, eo ipso quod diuinitus gratia habitualis esset cum peccato, quantumuis id esset illi per accidens, constitueret actu sanctum; quia actu non inueniet eam carentiam; ergo etiamsi ex se gratia habitualis possit esse prima radix; quando tamen actu non est, non erit actu sanctitas; quia sanctitas & prima radix sunt idem: & per hoc dabunt hi Auctores locum sententiæ Patris VVadingi; de qua infrà; quòd scilicet humanitas Christi Domini non sanctificetur actu per gratiam habitualem, sed ea existat in Christo quasi mortuo modo, & solùm per modum physici cuiusdam ornatus.

7 *Reiicitur Tertiò, quia natura Diuina.*

Tertiò displicet ea solutio; quia si propriè loquamur, natura ipsa Diuina (iuxta meliorem sententiam)

propriè non est radix prima visionis, sed, potiùs ipsa visio virtualiter.

sententiam) non est prima radix visionis beatæ, sed potiùs virtualiter; imò, iuxta multos, etiam ratione nostra est ipsamet visio beata; ergo sanctitas Diuina nequaquam consistit in eo conceptu radicis: quòd si ideò dicas, consistere in ipsa formali visione, profectò gratis omnino discurres; nam si res prudenter consideretur, nulla apparet ratio, vel quidem probabilis, ob quam conceptus sanctitatis moralis Diuinæ magis sit ponendus in hoc, quod Deus se videat, quàm in hoc, quòd se amet, aut quàm in hoc, quòd sit omnipotens, immensus, &c. quia reuerà non magis est iuxta regulas morum se videre, quam se amare, quàm esse omnipotentem, &c. Vnde maximè confirmatur quod statim ad initium dixi, ab hoc Auctore fieri quæstionem de nomine, & quidem contra communem acceptionem: quia omnes tam sanctam dicunt omnipotentiam Diuinam, & amorem Diuinum, quàm scientiam Diuinam.

Reiicitur Quartò, quia respectu Verbi magis est dicenda personalitas radix visionis.

Quartò denique displicet ea solutio; quia respectu Verbi potiùs videtur dicendum, personalitatem esse radicem visionis beatæ; nam personalitati debetur natura, in qua est ipsa visio: Verbum enim vt Verbum sicut completur formaliter per personalitatem, ita per eam fit vt eidem Verbo quà tali debeatur visio, quantumuis naturæ vt naturæ iam anteà esset visio debita; ergo ex hoc capite benè dici potest; Personalitas illa est formalis sanctitas relatiua Verbi: ea igitur solutione omissa,

8 *Solutio.*

Obiectioni respondetur, in prædicatis Diuinis non posse attendi pro sanctitatis conceptu ad rationem visionis aut hereditatis; quia respectu Dei omnia sunt hereditas: neque enim ipse magis est heres visionis quàm amoris, quàm omnipotentiæ, &c. solùm ergo attenditur ad hoc, quòd sint prædicata infinitè pulchra, amabilia, infinitè honesta, &c. hoc autem habet quodlibet ex illis etiam seorsim sumptum, etiam ipsa prædicata relatiua; ac proinde quodlibet ex illis est sanctitas.

Quòd si interroges, cur in creatis ratio sanctitatis constituatur per ius ad hereditatem, non verò in Diuinis; facilè respondeo, sanctitatem nostram non concipi nisi in ordine ad amicitiam aut filiationem cum Deo. Filiatio est in ordine ad hereditatem, amicitia est etiam in ordine ad communicationem bonorum: id quod relabitur quodammodo in hereditatem; hoc autem non potest in ipso Deo locum habere, quia Deus non est heres sui, aut amicus sui; ergo ibi aliter est explicanda sanctitas quàm per illud ius, aut per eam communicationem; recurrendum ergo est ad illum conceptum infinite pulchri, honesti, &c.

9 *Obiectio quarta, quia Patres loquentes de sanctitate solùm diuinitatis meminerunt, nō personalitatis. Responsio.*

Quartò & vltimò obiici contra nostram conclusionem possent Patres, qui dum agunt de Christi sanctitate, non recurrunt nisi ad Diuinitatem; ergo hæc, non verò personalitas, erit illius sanctitas. Hoc argumentum videtur impulisse Patrem Vasquez, vt negaret vllam à personalitate prouenire sanctitatem. Respondeo tamen, Patres nomine Deitatis non magis intellexisse naturam vt distinctam à personalitate quàm personalitatem vt condistinctam à natura: pro eorum enim intento satis erat, quòd per entitatem Diuinam illa humanitas sanctificaretur. Adde (quod & suprà fusiùs deduxi) eos Patres maiori ex parte non de sanctificatione, sed de vnione reali contra hæreticos adstruenda fuisse solicitos. Et satis de hac conclusione.

SECTIO II.

Humanitas non sanctificatur physicè per ipsam naturam Diuinam.

Conclusio: Humanitas Christi non videtur posse sanctificari physicè per naturam Diuinam, vt condistinctam à personalitate. Ita expresè & fusè docet Pater Petrus Hurtadus suprà §. 44. Ratio autem illius (nisi res tota deuoluatur ad voces) est valdè clara; quia natura Diuina non vnitur verè & realiter propriè humanitati, sed solùm denominatiuè ratione personalitatis; hoc autem non sufficit ad effectum formalem proprium, & realem physicum; quia hic effectus requirit in suo conceptu formali vnionem veram. Explico id in anima rationali, quæ licet vniatur mediante corpore accidentibus materialibus, albedini, calori, &c. non tamen redditur vllo modo calida, alba, &c. item è contrario ex corpore, quo quantumuis vniatur mediante anima accidentibus spiritualibus, nullam tamen ab illis denominationem veram, realem & formalem accipit; ideò nec anima durat per durationem corporis, nec corpus per durationem animæ: quod idem est de vbicatione in ordine ad locum. 10

Natura Diuina vt à personalitate distincta non sanctificat humanitatē Christi.

SVBSECTIO I.

Reiiciuntur aliquæ euasiones.

Responderi fortè posset per aliquas instantias; nam in sententia communi de distinctione quantitatis à materia, & quòd accidentia omnia materialia recipiantur in sola quantitate; nihilominùs materia ipsa per ea accidentia disponitur physicè ad formam substantialem; ergo vnio mediata sufficit ad effectum formalem physicum. Secundò, in sententia distinguere potentias ab anima, intellectio solùm recipitur in intellectu distincto; & tamen determinat voluntatem ad amandum, & anima per illam intelligit. Tertiò, gratia in ea sententia recipitur in sola voluntate; & tamen reddit animam gratam. Quartò, peccatum recipitur in sola voluntate; & tamen defœdat animam; ergo. Sed contrà; quia in his omnibus instantiis partim supponuntur principia falsa; partim eis datis adhuc malè discurrunt: ego enim & nego potentias & quantitatem distinctam: deinde, data ea distinctione, nego accidentia recipi in sola quatitate: imò assero expresè, adhuc data ea distinctione accidentia solùm recipi in materia prima. Tertiò, demus ea recipi in sola quantitate, dico tunc materiam denominari quidem dispositam, reuerà tamen non esse propriè dispositam; quia tunc dispositio ad formam non requireretur propriè ex parte materiæ, sed præcisè ex parte quantitatis; & quia hæc esset disposita, diceretur etiam materia disposita: sicuti quando video albedinem lactis, denominatur lac visum; re tamen ipsa non videtur, sed sola eius albedo; tribuitur tamen ei denominatio visi; quia in vulgari locutione nihil aliud significare volumus per 11

Instantiam dabis à materia, quæ ad formam disponatur substantialem per accidentia, etsi ea in quantitate recipiãtur: Secūdò, ob anima distincta à potentiis: Tertiò, à gratia, quæ gratam reddit animam, esto recipiatur apud hos in voluntate.

cum

eum loquendi modum, quàm videri accidentia lactis: ita ergo discurrendum est eo casu datis illis duabus opinionibus. Ad alterum punctum de potentiis animæ dico, si distinguantur, debere necessariò actum intellectus & voluntatis recipi in anima, vt possit eam denominare intelligentem, & volentem: id quod probaui fusè in libris de anima ob argumentum simile ei, quo nunc vtor; ac proinde hæ omnes obiectiones eodem modo reiiciendæ sunt, quia nihil aliud sunt quàm noui casus, in quibus eadem est difficultas, quæ in nostro.

Denominari vulgariter subiectum tale forma mediatè vnita, & denominationem sufficere ad realem effectum physicum, sunt diuersa admodum. Declaratur id exemplo.

12 Vbi contra Cardinalem Lugo, suprà sect. 5. sæpè eam instantiam repetentem, notandum est, differentiam esse grauem inter hæc. *Tale subiectum denominatur vulgariter ab aliqua forma mediatè solùm vnita*; & inter hæc, *Ea denominatio sufficit ad realem effectum physicum; & qui non desumitur ex modo loquendi, sed ex re ipsa*: hæc enim duo sunt toto cælo diuersa, & minùs benè ab hoc Auctore distincta; ex cuius distinctionis defectu minùs benè etiam in præsenti discurritur: ostendo id clare in exemplis quæ ipse adducit; Si poneretur, inquit, eadem numero albedo in me hîc Pragæ, & in Petro Romæ; & Romæ ea albedo videretur, diceretur videri Petrus: non tamen ego hoc admitto, & inde argumentor efficacissimè per hoc, quòd dum Petri albedo Romæ dicitur videri, dicatur etiam ipse Petrus existens Romæ videri, tam parum re ipsa videtur ibi Petri substantia, quàm mea hîc Pragæ; quia reuerà illa est vna denominatio pura puta in ordine ad modum loquendi non in ordine ad realem aliquem effectum inde deriuatum in eam Petri substantiam magis quàm in meam. Vnde vlteriùs, si albedo conseruaretur sine subiecto, & tunc videretur, ac permanente eadem visione ego ponerer sub ea albedine Romæ, inciperet quidem tunc denominari visus; id quod antea non habebam; at tam parum re ipsa visio illa me tunc quàm anteà attingeret. Quæ doctrina mihi videtur non posse in dubium cadere; ergo ad explicandum effectum physicum sanctitatis, ratione cuius ego apud Deum re ipsa merear maiorem amorem, nihil penitus conducunt illæ denominationes purè mediatæ, & solùm ex modo loquendi desumptæ. Vbi miror eum Au-
13 ctorem, qui in libris de Anima manuscriptis fortissimè egit contra Thomistas, vt probaret animam debere immediatè recipere & producere actus vitales; (etiamsi concedantur potentiæ distinctæ;) quia per actum immediatè in solo intellectu, mediatè autem tantùm receptum in anima, tam parum anima ipsa intelligeret, quàm si reuerà ille actus non esset receptus in intellectu; miror inquam cum in præsenti, ad probandum per sanctitatem mediatè vnitam communicari effectum formalem sancti, & quidem physicè ac intrinsecè, vt ea instantia desumpta ex sententia Thomistica, quòd anima intrinsecè intelligat per intellectionem solùm receptam in potentia; profectò eo ipso ostendit, vel male se coloci ostendisse eam necessitatem receptionis immediatæ in anima, vel (quod mihi certum est) minùs benè ab ipso hîc adduci eam instantiam.

Dices, pulchritudinem in quantitate receptam reddere substantiam amabilem. Responsio: Ostenditur instantiam nil facere ad rem.

14 Vrgebis: Pulchritudo recepta in sola quantitate reddit substantiam hominis amabilem; ergo. Respondeo, hanc instantiam non esse ad rem: & quidem vt id clarè & palpabiliter percipias; pone hoc miraculum; quod pulchritudo sine vlla prorsus reali vnione semper sit in eodem loco cum Petro, aut cum Maria; rogo, an non tunc amaretur Petrus & Maria ab aliis hominibus eodem prorsus modo ob eam pulchritudinem, ac si realiter essent ei vniti; (addo id verum fore etiam, si alij omnes scirent eam pulchritudinem non esse vnitam, sed solùm ex voluntate Dei perpetuò localiter affixam ei homini;) & tamen certo certius est, eo casu nullum effectum formalem intrinsecum physicum in illum hominem refundendum; & respectu oculorum Dei (esto ipse specialiter amaret res pulchra corporaliter) tam parum fore amabilem illum hominem, quam si nullo modo illa pulchritudo existeret; quia Deus tunc non eas denominationes nudas, sed res ipsas consideraret; ergo argumentum ex illa pulchritudine desumptum non est ad rem. Ratio à priori est, quia homines in eis amoribus sæpè solas denominationes extrinsecas considerant; qualis tunc illa esset de connexione eius pulchritudinis cum illo subiecto. Vnde ratione nobilitatis, ratione diuitiarum, & aliorum bonorum, quæ nihil physicum sunt in subiecto, amantur homines; quid ergo ad rem nostram cum ea pulchritudine?

Ratio à priori

Dices, humanitatem deificari, ac proinde & sanctificari. Respondetur.

Vrgebis Secundò: Humanitas deificatur à Diuinitate; ergo sanctificatur. Respondeo 15
Primò, eam deificari Diuinitate solùm denominatiuè, eo modo quo homo dicitur visus à visione albedinis, aut dicitur tactus à tactu primarum qualitatum: quæ denominationes (vt iam ostendi) nihil valent ad effectum realem & proprium physicum sanctitatis (de quo agimus;) quia is solùm desumitur in ordine ad Deum, qui non puras denominationes; sed rem ipsam considerat. Secundò respondeo, humanitatem deificari per ipsam personalitatem, quæ est quid Diuinum, seu aliquid Dei, non per naturam.

Replicabis: Hæc est violenta explicatio Patrum, qui semper dicunt humanitatem Christi Deitate, Diuinitate delibutam; alioquin dicere etiam potuissent Deitatem terminare humanitatem; quod est falsum. Respondeo, Patres etiam loqui sæpe de natura quoad Incarnationem eodem modo: Natura Diuina est incarnata: ob quod tamen non possumus illi aliam vnionem & Incarnationem tribuere quàm mediatam & denominatiuam, quatenus est vnita relatio, cui identificatur natura: vnde sicut non cogimur propterea admittere propriam vnionem in natura, ita nec propriam sanctificationem: iam enim dixi hunc effectum physicum, realem & verum non nisi per vnionem immediatam communicari. Nego igitur illam explicationem esse violentam, sed potius omnino necessariam ad benè sentiendum in hoc puncto. Fortasse Patres possunt explicari moraliter, iuxta dicenda sectione sequenti.

Tertiò vrgebis: Si Angeli iusti subsistentia vniretur alicui humanitati, eo ipso (vt diximus 16
suprà) redderetur ea humanitas speciali amore & reuerentia digna per gratiam habitualem Angeli solùm mediatè vnitam ei humanitati; ergo natura Diuina etiam mediatè vnita humanitati reddet illam sanctam. Respondeo, illum effectum honorabilis, & qui non esset propriè effectus sancti, tunc fore tantùm moralem; ad quem non requiritur ea vnio immediata. Vbi

potiùs

potiùs ego argumentum retorqueo: Ea humanitas non redderetur ſancta per huiuſmodi vnionem mediatam; ergo neque humanitas per vnionem mediatam cum Diuinitate.

Vidit hanc replicam hic Auctor, & valdè laborauit, vt oſtenderet, cur etiam tunc non communicaretur ei humanitati per gratiam in Angelo mediatè receptam effectus ſancti; recurrit autem ad hoc, quòd ea gratia non petat habitus ſupernaturales niſi pro ſubiecto, in quo recipitur. Sed contrà, quia in hac ſolutione manifeſtè petitur, ni fallor, principium: nam illatio habituum eſt effectus ſecundarius ſanctitatis; primarius enim conſiſtit in hoc, quòd reddat naturam eam pulchram, amabilem, & acceptam Deo; vnde deinde ſequitur; quòd petat pro illo ſubiecto eos ſupernaturales habitus. Hinc igitur argumentor: Si ea gratia Angeli ornat, reddit pulchram, & conſequenter Deo ſpeciali modo acceptam humanitatem Angelo vnitam, non obſtante ſola mediata vnione; profectò deberet etiam pro ea humanitate exigere illos habitus; nam cum exigentia gratiæ reſpectu eorum habituum non ſit phyſica, ſed moralis, cur quæſo non exigit eos habitus etiam pro ſubiecto mediato, pro quo exigit etiam adeò

17 ſpecialem amorem? Vrgeo autem id meo iudicio efficaciter ad hominem ex inſtantia, qua hic Auctor paſſim hic vtitur, quòd gratia exiſtens in ſola potentia voluntatis diſtincta reddit animam Deo gratam, iuxta communem ſententiam, quam pro præſenti quæſtione ipſe admittit. Inde igitur argumentor: Gratia ſolùm exiſtens in voluntate petit aliquos habitus ſupernaturales pro intellectu, cui voluntas non niſi mediatè vnita; petit ſcilicet habitum ſupernaturalem fidei, luminis, gloriæ, prudentiæ, &c. Ergo quantumuis gratia Angeli non recipiatur in ea humanitate immediate, poterit pro illa petere eos habitus; quandoquidem per vnionem mediatam reddit pulchram eamdem animam; ergo tota ea ſolutio, quòd gratia non niſi pro ſuo ſubiecto petat habitus ſupernaturales, nulla omnino eſt; ac proinde debebit concedere, eam ſanctificari per talem gratiam, vel eò maxime, quòd hic Auctor adeò fortiter dicat Diuinitatem mediatè vnitam ſanctificare, vt cenſeat non magis ſanctificaturam, ſi vniretur immediate: vel certe ſi in eo caſu eius vnionis Angelicæ naturæ iuſtæ cum humanitate negat hanc ſanctificandam per vnionem mediatam cum gratia Angeli; (vbi à fortiori negat tam multum ſanctificari, quàm ipſe Angelus ſanctificetur per immediatam;) ſi hoc inquam negat, debet etiam negare, humanitatem ſanctificari per Diuinitatem mediatè vnitam.

Obiicies: Si ea gratia Angeli reddat humanitatem pulchram, ergo etiam ei tribuet ſanctitatem. Reſpondetur, quia ea vnio moralis non ſufficit ad effectum ſancti.

Obiicies tamen: Adhuc eadem difficultas manet in noſtra ſententia, quandoquidem dicimus fore, vt moraliter ea gratia Angeli reddat humanitatem illam pulchram; inde enim infertur, Ergo ſaltem moraliter tribuet eam ſanctitatem; vti ſectione ſequenti dicemus de Diuinitate reſpectu humanitatis. Reſpondeo negando ſequelam: etenim cùm vniri moraliter ſit longe minus quàm vniri phyſicè, & gratia habitualis ad ſanctificandum ſubiectum nihil habeat ſuperfluum, vt ſic dicam, in vnione illa phyſica, eo ipſo dico, vnionem mediatam & moralem, quæ, vt dixi, longe minor eſt, nullatenus ſufficere ad eum effectum ſancti præſtandum, ſed fortè ad alium minorem, ad ornatum quemdam, ad reuerentiam aliquam ſpecialem promerendam, item ad alliciendum amorem aliquem Diuinum, infra terminos tamen filij & amici, eodem modo quo ratione actuum ſupernaturalium ſpecialiter Deus iuſtum amat, licet illi actus non ſint ſanctitas. Cur autem Diuinitas mediatè moraliter ſanctificet, dicetur ſtatim. Conſtet igitur eam ſanctitatem, ſi quæ eſt à Deitate reſpectu humanitatis, non poſſe phyſice, ſed ſummùm moraliter prouenire, vt docet Pater Vaſquez diſput. 41. num. 24.

SVBSECTIO II.

Occurritur vltimæ obiectioni: vbi, An ſi per impoſſibile natura Diuina vniretur perſonalitati creatæ, redderetur ea humanitas ſancta, & peccati incapax.

19 VLtimò tandem dices: Si daremus per poſſibile vel impoſſibile naturam Diuinam vniri alicui perſonalitati creatæ immediatè, & conſequenter mediatè naturæ, in qua perſonalitas illa eſſet, eo ipſo illa natura eſſet incapax omnis peccati, eſſet ſummo honore digna, eſſet ſancta; ergo mediata vnio ſufficit ad ſanctificandum phyſicè. Reſpondeo Primò, Eſto concedamus eos effectus tunc tribuendos, non continuò nos cogit vt dicamus illos futuros phyſicos, ſed poſſent tribui ſolùm moraliter: neque habet hic locum quod de gratia habituali mediatè ſolum vnita paulò ante diximus: etenim illud reduximus in gratiæ habitualis imperfectionem. Quæ ratio ceſſat in diuinitate, quæ cùm infinitè perfecta ſit, communicare poteſt moraliter ſanctitatem per vnionem mediatam, quidquid ſit de gratia habituali; vnde hæc inſtantia nullam habet contra nos difficultatem. Reſpondeo Secundò, Mihi valde dubium eſſe, vtrùm eo caſu redderetur talis natura incapax peccati: de quo puncto egit Pater Raguſa diſput. 114. vbi admittit eo caſu fore poſſibile in tali natura peccatum; egit deinde Cardinalis Lugo hic diſput. 26. ſect. 2. vbi contrariam tenet ſententiam; tum quia eo caſu Deus eſſet dicendus peccator, &c. ac ſequerentur eadem inconuenientia, quæ iam de facto ſequuntur; tum quia etiam tunc ea humanitas intrinſecè pertineret ad illud ſuppoſitum Diuinum, ſeu ad illam perſonam, quæ ſimul eſſet Deus; ac proinde haberet infinitam dignitatem, vt coleretur, adoraretur, ergo & infinitam repugnantiam cum peccato; nam ſicut tribueretur illi ea excellentia ratione mediatæ vnionis, ita tribueretur illi impeccabilitas. Deinde ea natura Diuina deberet tunc reddere ſaltem perſonalitatem illam, cui immediatè vniretur, omnino incapacem peccati, eo modo quo perſonalitas eſt alioquin capax peccati: atqui perſonalitas præcisè eſt capax peccati, quatenus natura, cui vnita, eſt capax illius; ergo ſi è contrario perſonalitas vi vnionis redditur incapax, debet id fieri, eò quòd natura, cui ea perſonalitas vnitur, redderetur tunc incapax peccati. Portò illud ſuppoſitum, debere reddi incapax peccati, patet; quia redderetur ſanctum, cùm immediatè vniretur ipſi ſanctitati

Obiicies. Si natura Diuina vniretur perſonalitati creatæ immediatè, mediatè verò naturæ, natura eſſet ſancta. Reſpondetur Primò.

Secundò reſpondetur.

tati infinitæ ; sanctitas autem repugnat peccato, ergo.

20 His tamen non obstantibus persisto in ea decisione, quòd scilicet res sit valdè dubia. His enim argumentis facilè responderi potest: & quidem primum de communicatione idiomatum, quòd Deus diceretur peccans, &c. me parum mouet ; quia dicam inferiùs, si aliunde non ostendatur repugnantia, tam benè per communicationem posse Deo tribui peccatum, quam tribuatur illi mors, dolor, &c. Secundum autem, de dignitate ad honorem & cultum, etiam non multum probat; quia (vt hic Auctor, Hurtadus & alij benè docent, & nos agentes de adoratione aliquid dicemus) etiamsi per impossibile humanitas Christi retenta vnione peccaret vt Scotus docet absolutè posse fieri ; non esset eo casu humanitas illa sancta; & tamen esset adhuc digna honore & adoratione: vti Rex, Imperator, &c. etiamsi peccent, non ideò amittunt ius ad honorem & adorationem; non ergo legitime infertur : Eo casu illa humanitas redderetur honorabilis, ergo etiam redderetur sancta; quia eo loco ostendam, faciliùs communicari honorabilitatem quàm sanctitatem ; maximè cùm dignitas ad adorationem etiam communicetur rebus incapacibus sãctitatis: quia ergo eo casu illa personalitas redderetur digna honore; esset enim capax honoris, esto non sanctitatis ; non mirum, si etiam ipsa redderet naturam, cui vnita esset, dignam honore, quidquid iam
21 sit de sanctitate. Tertium denique, quòd personalitas fieret tunc incapax peccati, non multùm vrget. Pro quo aduerte, personalitatem creatam esse modum quemdam insensibilem, irrationalem, qui nec cognoscere nec amare potest; est ergo per modum cuiusdam mortui complementi, quodque proinde non est capax amicitiæ, odij, &c. Vnde licet denominetur homo, seu persona humana peccans, personalitas tamen ipsa distincta propriè non suscipit eam denominationem, neque Dei odium in eam fertur ; sicut homine peccante non peccat eius albedo, aut quantitas : quòd enim accidentia hæc non per se vniantur humanitati, ei verò vniatur per se subsistentia, totum est per accidens ad intentum præsens: non enim propterea magis, iuxta probabiliorem sententiam, influit in operationem quam ipsa accidentia ; & licet influeret, qui tamen id faceret eo modo, quo mortua aliqua res potest concurrere ad peccatum, non esset vllo modo digna vllo odio ; hinc fit è contrario, vt ratione vnionis ipsius cum Deitate non videatur vllo modo repugnare, quò minùs natura creata, cui etiam ipsa personalitas esset vnita, posset peccare ; quia ex eo peccato nulla amabilitas auferretur ab ea subsistentia. Vti si eidem naturæ Angelicæ per possibile vel impossibile esset immediatè vnita Diuinitas, & simul mea natura ; quia tunc ex peccato meo non impediretur amabilitas naturæ Angelicæ ; ideò nec ea sanctificatione eius naturæ Angelicæ impediretur, quò minùs ego peccare possem, vti de facto hic Auctor concedit, & vidimus supra in vnione meæ naturæ cum Angelo iusto ; ergo ea argumenta non vrgent. Ex altera verò parte, cùm personalitas illa, iuxta dicta, sit incapax effectus formalis sancti non videtur ille effectus posse transire ad humanitatem; quia repugnat aliquem effectum mediatè communicari nisi per medium quod
sit capax illius. Neque huic doctrinæ con- 22
traria est ea, quam paulò superiùs insinuaui, & sectione sequenti tradam fusius, scilicet, humanitatem Christi sanctificari moraliter per vnionem solùm mediatam cum Deitate : etenim ita humanitas mediatè vnitur, vt vniatur rei realiter planè identificatæ ei personalitati, cui immediatè vnitur. Quis autem non videat, longè plus esse vniri immediatè rei, quæ est idem cum sanctitate, quam solum vniri rei, quæ non est idem cum sanctitate, sed tantùm illi vnita ; vti tunc vniretur ea humanitas sanctitati naturæ Diuinæ ; vniretur enim personalitati creatæ ; quæ sine dubio non esset identificata cum ea sanctitate, sed purè putè esset illi vnita per vnionem distinctam ; ergo non valet hæc consequentia : De facto humanitas Christi sanctificatur a natura Diuina mediatè sibi vnita ; ergo in eo casu etiam sanctificaretur ea personalitas ; quia fit argumentum ab vnione mediata accedente incredibiliter ad immediatam, ob identitatem naturæ Diuinæ cum relatione Verbi ad vnionem in omni rigore mediatam, ideóque sine dubio minùs sufficientem ad communicandum effectum formalem, qui in ea re mediatè vnita reperitur. Et satis de quæstione pro casu planè impossibili; quæ proinde de facto non est magni momenti ; quia nihil aliud inde ad statum præsentem infertur, vti solet in aliis quæstionibus ab hypothesi impossibili sumptis deduci, quæ ex eo capite iudicari solent alicuius momenti.

Non pugnat cum dictis, humanitatẽ Christi sanctificari moraliter per vnionẽ mediatam cum Deitate.

SECTIO III.

Natura Diuina sanctificat moraliter humanitatem.

CONCLUSIO : Etsi non careat magna probabilitate sententia Patris Petri Hurtadi, 23
negantis vllam prorsus sanctitatem etiam moralem deriuari in humanitatem à natura Diuina, vt virtualiter condistincta ab ipsa personalitate Verbi ; nihilominùs contraria videtur probabilior. Duas partes habet hæc conclusio, quæ seorsim probandæ sunt.

SVBSECTIO I.

Probatur nostra conclusio.

IGitur eam sententiam Patris Hurtadi esse valde probabilem probatur Primò, quia nihil est quod efficaciter eam reiiciat ; nam quæ Patres dicunt de Diuinitate, dixi paulò antè posse explicari de relatione, quæ est quid diuinum: ad valorem item operum Christi ea sanctitas non est necessaria, quia sufficiens erit ea sanctitas quæ à relatione prouenit.

Probabile est à natura Diuina nullo modo sanctificari humanitatem.

Vbi obiter miror tam operosè disputari pro 24
ea sanctitate à nonnullis, cùm re ipsa in sententia eorum planè sit inutilis, &, vt sic dicam, quæstio de nomine pro præsenti statu, qui de facto existit ; licet pro aliqua conditionali impossibili posset esse quæstio de rei id quod clarissime ostendo: Etenim ipsi variis in locis docent, omnia attributa & relationes ita esse inter se etiam ratione nostra æqualia, vt vnum sit eam bonum quam omnia simul sumpta, & nullam vnum dicat perfectionem, quam non dicat alterum

Quidã pro ea sanctitate stant, esse nil faciat ad eorum sententiam.

Distendum tamen in data responsione secunda.

rum propter identitatem realem inter se; aiunt enim, Tam bonum est esse personalitatem Filij realiter identificatam naturæ Diuinæ (per hoc enim habet solam perfectionem naturæ) esto virtualiter non sit natura, quam bona est ipsamet natura virtualiter a relatione distincta. Hæc illi. de quibus ego alibi contrarium ostendens; iam verò inde sic argumentor manifestè in præsenti: Nam si tam sancta est & tam bona relatio Filij quàm ipsa natura, imò eadem est omnino bonitas ob identitatem; ergo eundem omnino effectum sanctitatis præstabit sola relatio, quam præstat relatio & simul natura, ac proinde supposita iam sanctitate a filiatione orta, gratis agetur de sanctitate ab ipsa natura, nisi forte pro vno impossibili casu, vt dixi, si scilicet conciperemus ipsam personalitatem vere & realiter non sanctificare; & quæreremus, Vtrùm tunc absolutè redderetur sancta ea humanitas per Diuinam naturam mediate vnitam: ex quo casu potest formari à nobis quæstio, Vtrùm sufficiat mediata vnio ad sanctitatem communicandam, quidquid iam sit, an de facto per Diuinam naturam communicetur eadem sanctitas quæ per relationem, an verò diuersa; quo sensu admitto quæstionem esse de re; at, vt dixi, non est pro præsenti materia: quidquid verò de hoc puncto necessitatis eius gratiæ sit (vt ad lineam redeamus) saltem non videtur esse vlla necessitas ponendi de facto eam sanctitatem; ac proinde sententia Hurtadi suam probabilitatem retinere videtur: est tamen minùs probabilis quam contraria. Vt ad secundam partem nostræ conclusionis veniamus, illam defendit, vt dixi, Cardinalis Lugo supra post Patrem Vasquez; cui consentit etiam Pater Gaspar Hurtadus disp. 7. diffic. 1. 2. & 3. qui adferunt pro illa multa testimonia Patrum, quæ meo iudicio non sunt efficacia; dixi enim, pro mente Patrum non fuisse necessariam eam distinctionem scholasticam inter sanctitatem naturæ & inter sanctitatem relationis, dummodò concederetur gratia & sanctitas increata, ideóque Diuina. Adde (vt præcedenti disputatione ostendi) nec quidem pro vlla sanctitate increata humanitatis stare clarè eos Patres, qui non nisi gratiam vnionis videntur adstruere.

25 Secundò eam probant nonnulli, quia vnio mediata sufficit vt humanitas absolutè dicatur deificata: quem modum loquendi probat Pater Vasquez ex Patribus: atqui deificari est sanctificari; ergo. Iam dixi suprà, quòd à natura Diuina dicatur humanitas Deificata solùm pertinere ad modum loquendi; sicut, quòd materia per accidentia recepta in quantitate dicatur calida, frigida, &c. & homo dicatur videri, dum videtur hominis calor: ex quo modo loquendi non infertur quidquam de reali ipso effectu formali, nisi ostendatur priùs ad eum effectum formalem sufficere mediatam vnionem: id quod nullatenus probatur per eos modos loquendi.

Ratio quorundam, quia mediata vnio sufficit, vt humanitas dicatur deificata. Sed hoc est de voce.

Tertiò argumentantur: Potentior est ad sanctificandum vnio mediata cum diuinitate, quam vnio effectiua per gratiam, sed hæc sanctificat, ergo & illa. Neque hoc argumentum vrget, quia potest responderi negando antecedens: cùm enim vnio mediata non sit re ipsa vnio, sed solum quoad modum loquendi, non potest effectum verum communicare; quem tamen potest communicare gratia physicè & immediatè vnita; nisi ergo absolutè, vt dixi, ostendatur sufficiens ea vnio, omnes instantiæ sunt nullius momenti: his ergo omissis.

Ratio aliorum, à paritate vnionis effectiuæ per gratiam.
Responsio.

26 Argumentor sic meo iudicio efficaciter; Quia in ipsius Hurtadi & aliorum omnium sententia, vno forte excepto Scoto, actiones Christi Domini dignificantur ab vnione solùm mediata cum Verbo, & in sententia ipsius Hurtadi actiones iustorum dignificantur magis aut minùs à gratia maiori aut minori subiecti, & tamen non vniuntur nisi mediate ei gratiæ; ergo vnio mediata sufficit in genere moris ad dignificandam aliquam rem, & constituendam illam per modum obiecti dignam specialiori amore & beneuolentia Diuina. Hanc instantiam, ex qua paulò pòst formabo rationem à priori, non tetigit Hurtadus; ideóque quas impugnem solutiones ab eo datas non habeo; videamus tamen quid fortasse posset ei responderi.

Vera ratio, quia actiones Christi dignificantur ab vnione mediata cum Verbo: quæ vnio sufficit.

Primò ergo dices, Actiones Christi in tantum esse Deo specialiter gratas, in quantum vniuntur naturæ humanæ immediatè; ipsa autem natura verè & propriè est grata. Sed contrà manifesta, quia totum hoc solum prouenit ab vnione mediata; nam humanitas non est grata à seipsa, sed à relatione cui vnitur; ergo non potest ipsa immediate dare dignitatem: quo sensu eodem modo dicerem, quia relatio Diuina dignificatur ab ipsa Deitate, etiam relationem communicare humanitati dignitatem ipsam naturæ, seu essentiæ; sicut tu dicis humanitatem communicare operibus Christi eam dignitatem quam accepit a relatione, esto hæc non vniatur operibus immediate; ac proinde fiet, vt duplex sanctitas communicetur a relatione; vna, quam accipit ipsa relatio; altera verò, quæ est ipsa relatio; ergo per hoc non assignatur differentia vlla: sed licet diuerso modo explicetur ille effectus, re ipsa tamen conceditur vt illum intendimus.

Dices primò.

27 Secundò respondebis, Propterea Deo magis placere opera Christi, non quia vniantur cum ipsa persona, sed quia ab illa procedunt; vnde si per possibile vel impossibile volitiones liberæ non manerent in ipsa humanitate, ab ea tamen prodirent, adhuc essent Deo gratæ; placent ergo præcisè, quia oriuntur à persona grata. Sed contrà, quia adhuc hæc sunt pura verba: siue enim placeant, quia vniuntur; siue quia procedunt efficienter; semper est verum eam relationem per solam mediatam vnionem cum operibus eis tribuere totam dignitatem illam; nam quia dignificat naturam, ideò opera, quæ aliquo modo iudicantur esse naturæ, & a natura sola immediatè procedunt, dignificantur: imò hinc efficaciùs retorqueo argumentum; nam si opera physicè extrinseca naturæ dignificantur ab illa, quia moraliter censetur vniri naturæ, & per illam vniri etiam ipsi relationi; profectò à fortiori dignificabitur id, quòd vere & realiter vnitur relationi, & per illam essentiæ.

Dices Secundò.

28 Replicabis Tertiò, Opera illa non dignificari ad rationem sanctitatis, sed ad rationem merendi. Sed contra: Fateor id libenter; inde tamen argumentor: Opera per solam vnionem mediatam dignificantur ad illum effectum, cuius ipsa sunt capacia, nempe ad meritum; (nam ipsa non sunt capacia, vt sint filij aut amici Dei, quia non sunt natura rationalis;) ergo humanitas, quæ ex se capacissima est effectus formalis sanctitatis, poterit illum accipere per vnionem

Dices Tertiò.

Contrà, inde fit argumentum ad sanctitatem.

mediatam; ac proinde corruent omnia argumenta Hurtadi in con rarium, in eo vnice fundata, quòd ea vnio mediata perinde sit, ac si nulla esset; ideóque non deseruiat nisi ad solum ferè modum loquendi: iam enim hîc ostenditur amabilitas, valor, dignitas, &c. quæ tribuuntur per eam vnionem re ipsa, & non solùm quoad modum dicendi.

Dices Quartò. Respondebis Quartò, ideò opera dignificari, quia amor Dei tendit indiuisibiliter & ad personam & ad opera per modum vnius. Sed contrà, quia vt dignitas personæ eliciat talem affectum erga se, & erga opera, non requirit vnionem immediatam cum eis operibus, sed solùm mediatam ergo eodem modo vt amor Dei tendat indiuisibiliter in naturam Diuinam, & ob eam in humanitatem, non erit necessaria vnio immediata vtriusque, sed sufficiet mediata. Stat ergo adhuc firma ea instantia ex operibus bonis tam Christi quàm aliorum iustorum.

29 *Ratio à priori conclusionis, quia in moralibus ad effectum formalem non requiritur tāta vnio quanta in physicis.* Iam inde ego formo hanc rationem à priori: Nam in moralibus non requiritur ad effectum formalem tanta vnio quanta in physicis, imò sæpe ex rebus omnino physice extrinsecis proueniunt fere iidem effectus, ac si res illæ actu physicè intrinsece inessent; sic peccatum præteritum, quod hodie nihil est physice; potest tamen hodie ita reddere subiectum dignum odio, ac si actu existeret; imò de peccato alieno Adami respectu posterorum id suo loco ostendimus. Quod si vera esset sententia Patris Vasquez, quòd actus amoris Dei supra omnia sit forma sanctificans; profectò si è contrario Deus transtulisset in Adamum nostras voluntates, & ille amasset Deum super omnia, nos eo ipso per illum amorem moraliter à nobis elicitum essemus etiam sancti. Si verò dicas hæc omnia habere locum præcisè in actibus liberis, quia in ordine ad illos potest fieri transfusio voluntatum; inde ego fortius argumentor vlterius Primò, quia quodammodò videtur maior esse difficultas in ipsis actibus liberis quàm in aliis rebus: magis enim videtur libertas ipsa requirere, quòd procedat propter actus ab ipso homine cui tribuitur, & cui est liber, quam id requirant ea quæ non desumuntur à formali libertate, ac proinde si in actibus liberis, vt ornent aut maculent subiectum, non requiritur physica vnio, nec quidem mediata; multò minùs necessarium id erit in aliis formis: sed quidquid sit de hoc,

Dices, id valere in actibus liberis. Imo verò in iis videtur maior difficultas.

30 *Secundo ratio: Denominatio Matris in B. Virgine nil est physi cum, & tamē eam dignam reddit amari à Deo.* Argumentor Secundò etiam ex sententia Patris Hurtadi: In Beatissima Virgine denominatio Matris, quæ nihil est actu physicum, sed fuit; & quidem quando fuit, nullam habuit vnionem physicam immediatam cum persona Verbi: dignificat tamen moraliter eam, vt reddat illam etiam respectu Dei singulari amore dignam, licet non sufficiat ad sanctificandum formaliter: idem ostenditur suo modo in hominibus; nam nobilitas, dignitas, &c. non sunt entia physica, (taceo iam immediatè physice vnita ipsis subiectis,) & tamen ea reddunt subiectum amabile, dignum honore, &c. Deinde si alicuius frater, aut filius, aut parens eleuatur ad magnam aliquam dignitatem, v.g. Imperatoriam, aut Regiam; iam eo ipso ex sola ipsa physica consanguinitate redditur illa persona maiori amore & veneratione digna. Idem in Christo constat; nam ex solo ipsius contactu physico, vbi nulla nec mediata interuenit vnio,

Declaratur id exemplo dignitatis, imperatoriæ.

Item crucis Christi.

crux Christi sacratur; & licet, quia crux omnino est incapax sanctitatis propriæ, & quia non fuit proprie vnita, non tribuatur illi verus effectus sanctitatis; saltem inde persuadeo quod dixi, effectum moralem non requirere eam vnionem physicam immediatam, sed mediatam sufficere.

Iam autem sic argumentor: Si ex aliqua physica coniunctione etiam remota aliqui tales effectus orirentur; profectò cum ea vnio mediata humanitatis Christi sit multò maior consanguinitas (liceat sic dicere) cum Diuinitate ipsa, quàm sit fratris Imperatoris cum Imperatore; quia est vnio immediata cum eo quod realiter est ipsamet Diuinitas; ita vt præter vnionem omnino immediatam non possit alia non solùm maior, sed nec tanta excogitari; quia in creatis omnis vnio mediata est cum distinctione reali inter formam immediatè & non mediatè vnitam; hîc autem est cum reali identitate, ob quam videtur quodammodò realiter immediatè vnita Diuinitas; cum hæc inquam ita sint, non video, cur non debeamus sine vlla trepidatione concedere, eam vnionem sufficere ad veram & rigorosam sanctitatem moralem; ac proinde humanitatem Christi Domini duplici titulo reddi sanctam, & ratione filiationis, cui immediatè vnitur, & ratione naturæ, cui mediatè. 51

Ex dictis formatur argumentum à minori ad maius.

Vbi obiter posset inquiri, quandoquidem sæpè Diximus, Deum maiori affectu ratione nostra ferri in Diuinitatem, quàm in relationem, quia virtualiter maior perfectio est in natura quàm in relatione, An etiam humanitas Christi magis sanctificetur intensiuè per naturam Diuinam quàm per relationem. Respondeo, si vtraque forma seu quasi forma æque immediatè vniretur, omnino dicendum, magis intensiuè sanctificari per Diuinitatem quam per relationem, ob fundamentum immediatè insinuatum; quia tamen magna est diuersitas inter vnionem immediatam & mediatam, è contrario verò excessus ille, quem ratione nostra habet natura supra personalitatem, non est ideò magnus; valdè dubium erit, an non fiat compensatio, imò fortè, an non magis sanctificetur per relationem; neque video vnde possimus eam difficultatem soluere.

Quæstio, an humanitas magis à natura sanctificetur quàm à ratione. Responsio.

SVBSECTIO II.

Obiectiones aliquæ solutæ.

Contra hanc sanctificationem à Deitate prouenientem multa obiicit Hurtadus supra; Primò ad hominem contra Patrem Vasquez; qui cum neget gratiam habitualem posse indigere vllo extrinseco fauore ad eiciendum peccatum; quia alioquin iam ratio sanctificandi proueniret à fauore intrinseco; videtur minùs consequenter nunc docere, per Diuinitatem extrinsecam humanitati sanctificari eam humanitatem. Verùm ab hac nota defendi facilè potest Vasquez; quia Diuinitas simpliciter non est realiter extrinseca humanitati: deinde ipse solùm negat, neminem posse sanctificari per puram voluntatem extrinsecam Dei; in præsenti autem nihil contrarium docet, cùm asserat, ita natura sua Diuinitatem sanctificare humanitatem Christi media ea vnione mediata, vt necessariò 32

Arguitur Vasquez ab Hurtado inconsequentia, quod cum dicat gratiam ad pellendum peccatum non egere extrinseco auxilio, doceat tamen per extrinsecā Diuinitatem sanctificari humanitatē. Ab hac nota vindicatur Vasquez.

cessariò præster illum effectum formalem omnino independenter ab vllo nouo fauore Diuinæ voluntatis, & præster illum modo omnino naturali, ac quasi re ipsa esset physica immediata vnio.

Arguit Secūdo Hurtado.

Argumentatur etiam Hurtadus ad hominem contra alios, quos ibi non nominat; qui dicunt, illam vnionem non esse partem, sed conditionem ad effectum formalem sancti communicandi per Diuinitatem; obiicit enim, hos Auctores relabi in connotata extrinseca, quæ sæpe sunt reiecta: eos verò relabi probat manifeste; nam cum solùm ea vnione ablata, omnibus aliis omnino manentibus, cesset effectus ille formalis sancti in humanitate; profectò necessariò debet dici, illam vnionem esse partem, seu quid intrinsecè & essentialiter pertinens ad eum effectum, iuxta ea quæ & nos fusiùs alibi diximus. In quo puncto omnino approbo impugnationem hanc Patris Hurtadi contra eos Auctores; at nos non premit, qui non eo modo de vnione discurrimus, sed dicamus eam omnino includi vt partem, seu vt aliquid intrinsecum eius effectus sancti, eodem planè modo quo vnio albedinis cum subiecto est aliquid intrinsecè spectans ad effectum illum formalem albi; & vnio in homine est aliquid intrinsecè constituens hominem.

Tertiò multa obiicit contra effectum physicum sancti. Quartò obiicit, quia tota Trinitas sanctificabit humanitatē.

33 Tertiò multa congerit tota subsectione 3. quæ tamen solùm sunt ad impugnandum effectum physicum sancti, quem etiam nos negauimus.

Quartò obiicit: Si natura Diuina vt condistincta a relatione sanctificat, tota Trinitas sanctificat; quia omnia prædicata, quæ conueniunt Deitati, & non sunt opposita relatiuè, conueniunt eo ipso toti Trinitati; vt creare, producere, &c. Quod si respondeas, hoc prædicatum sanctificandi non conuenire Diuinitati, nisi vt modificatæ per relationem Filij, ac proinde non sequi, debere conuenire Trinitati toti; vti, esto eadem natura Diuina sanctificet eamdem relationem Filij, non tamen propterea sequitur, a tota Trinitate sanctificari eamdem relationem: si item pro huius solutionis confirmatione ex creaturis addas, esto vna eadémque forma sit in duobus subiectis, & illa efficiat aliquid in vno subiecto, non propterea sequi, quod alterum subiectum per illam formam agat: vt si meus calor idem ponatur in altero homine Romæ, non sequitur, si ego per eum calorem aliquem hic calefaciam, eo ipso alterum, qui Romæ habet eum numero calorem, dicendum hic calefacere: si inquam ita respondeas, dicet Hurtadus, hæc omnia non esse de re; quia prædicata, quæ non sunt ad oppositionem; vti sanctificatio humanitatis non est ad oppositionem, debent esse communia toti Trinitati: quæ autem in responsione adferuntur sunt, inquit, ad oppositionem: vnde natura Diuina etsi in Patre generet, non denominat totam Trinitatem generantem; quia illud prædicatum *generare* est ad oppositionem, quia per generationem opponitur Filio: & eodem modo identitas naturæ cum filiatione est ad oppositionem, quia Spiritus Sanctus & Pater non identificantur cum Filio; at sanctificare eam humanitatem esto pendeat ab vnione cum relatiuo, non tamen est prædicatum oppositum, seu ad oppositionem; ac proinde potest tribui toti Trinitati, vti in sententia Patris ua ez & Valentiæ Christus vt homo est Filius totius Trinitatis; & tamen illa filiatio pendet ab vnione ad Verbum. Ad instantiam alteram de calore respondet, calorem non agere nisi vt applicatum; applicari autem ratione subiecti; ideóque illi soli subiecto tribui actionem quod applicatur; at essentiam Diuinam non agere ad tribuendum effectum sancti, nisi vt hic conueniat Diuinitati in abstracto, & oppositioni non seruiat, quod si calor esset inductus in subiecta æquè applicata, deberet vtrumque denominari æqualiter operans, seu calefaciens.

34 Verùm hæ impugnationes aut solutiones nostri argumenti non sunt ad rem; & vt ab hac vltima de calore incipiamus, vti hic Auctor docet, operationes caloris non tribui nisi calori illi applicato, ideóque non tribui etiam nisi subiecto, per quod applicatur calor; ita dicimus nos sine vlla plane disparitate, effectum sanctificandi non tribui naturæ Diuinæ nisi per relationem Filij applicatæ; cúmque ea natura non applicetur humanitati Christi per relationem Patris & Spiritus Sancti, quid mirum, si non tribuatur ea sanctificatio Patri & Spiritui sancto? Quod docet de prædicatis ad oppositionem, vrget; nam naturam Diuinam sanctificare humanitatem Christi, quid est quæso aliud in sensu huius Auctoris, quam prædicatum ad oppositionem; quatenus ea sanctificatio solùm fit ratione vnionis eiusdem humanitatis cum relatione Filij? vti enim hæc sola relatio vnitur, & aliæ, quia oppositæ, non vniuntur; ita essentia, omnia quæ tribuit humanitati interuentu filiationis, solùm tribuit ad oppositionem. Fateor quidem sanctificationem secundùm se consideratam non esse prædicatum ad oppositionem; quia tamen non sanctificat natura Diuina eam relationem Filij, nisi per identitatem cum illa, & hanc identitatem non habet Spiritus sancti relatio (& idem est de paternitate) cum filiatione, ideo ea sanctificatio naturæ Diuinæ respectu Filij non tribuitur toti Trinitati, quasi tota Trinitas sanctificet Filium; sed meritò ab hoc Auctore ea sanctificatio proueniens à natura communi dicitur prædicatum ad oppositionem; ita etiam nostro casu cùm essentia in tantum est idem realiter cum filiatione, quæ vnitur humanitati; & hoc sit esse ad relationem formaliter; nam cum ea filiatione non sunt idem realiter, sed oppositæ duæ aliæ relationes; ergo quoad hunc effectum sanctificandi humanitatem illæ relationes sunt oppositæ, seu illud prædicatum est ad oppositionem. Et per hoc sufficienter est responsum ei obiectioni.

Natura Diuina per relationem Filij applicata reddit humanitatē Christi sanctam.

Sanctificatio secundum se non est prædicatum ad oppositionem, sic verò vt à natura Diuina coniuncta cū relatione Filij emanat.

35 Replicabis tamen adhuc: Si semel dicimus, ad eum effectum sanctificandi non esse necessariam vnionem immediatam, non est cur non sufficiat ea mediata, quam habent omnes tres personæ cum humanitate Christi; nam saltem per concomitantiam omnes tres personæ dicuntur esse specialiter in Christo; ergo & specialiter eam humanitatem sanctificabunt. Respondeo, etiamsi ad sanctificandum non requiratur immediata vnio, non tamen propterea quamcumque mediatam sufficere; maximè quando talis est, vt non possit simpliciter per eam denominari vnitum illud extremum; cùm ergo Pater æternus adeò remote vniatur, vt non possit simpliciter dici, nec re ipsa sit homo, neque humanitas dici queat propria ipsius, neque absolute ei vnita: consequenter nec potest simpliciter

Dices, sufficeret ad sanctificandam humanitatem vnionem mediatam totius Trinitatis ad eamdem humanitatem.

Respondetur: Non quæcumque mediata vnio sufficit ad dandum effectum.

pliciter eam humanitatem sanctificare, aut dignificare, &c. dignitas enim personæ iuxta prudentum æstimationem non significat nisi eam naturam aut subiectum quod potest dici proprium ipsius personæ. Ratio verò à priori desumi potest in Diuinis ex virtuali distinctione, quæ reperitur inter essentiam & relationes Diuinas: sicut enim superiùs diximus, posse Deum propriè dici generantem, item, Spiritum sanctum posse dici Deum, non tamen ideò vllo modo dici posse Spiritum sanctum generare, ita ob eamdem distinctionem virtualem licet Deus dici possit incarnatus, & factus homo, ac proinde dicatur sanctificare humanitatem; non tamen propterea Pater, qui est Deus, dici potest incarnatus realiter, sicut de ipsa Diuinitate dicitur; ac proinde nec Pater dici potest vllo modo humanitatem sanctificare.

Ratio à priori desumitur ex virtuali distinctione.

DISPVTATIO TRIGESIMAPRIMA.

Vtrùm ea sanctitas sit infinita, & an vnio ipsa hypostatica formaliter sanctificet.

1 DE infinitate huius sanctificationis fuse agunt Cardinalis Lugo tota sect. 3. & Petrus Hurtadus disp. 47. à §. 132 ad 172. qui videntur se inuicem ex manuscriptis impugnare: puto autem eos re ipsa inter se conuenire; & solo modo loquendi differre: & verò re prudenter examinata vix potest vlla alia quæstio esse quam de voce, vt ex dicendis clarè constabit.

SECTIO I.

Declaratur status quæstionis, & deciditur in vno sensu.

Suppositum primum: Si humanitas sancta dicatur à forma sanctificante increata, erit sanctitatis infinitæ. Secundum: Aliter Deus habet sanctitatem infinitam ac humanitas.

PRo quo supponendum, in hoc effectu formali humanitatis sanctæ includi tamquam formam intrinsecam ipsammet sanctitatem increatam & infinitam Verbi, seu naturæ Diuinæ; & in hoc sensu complexum hoc humanitas sancta est tam bonum quam ipse Deus, saltem ratione ipsius Dei, qui ibi includitur formaliter; non ergo in hoc sensu quæritur, vtrùm ea sanctitas sit infinita.

Secundò supponendum, in modo habendi sanctitatem infinitam magnam esse inter Deum & humanitatem differentiam: etenim Deus habet eam per essentiam, seu per identitatem; humanitas autem contingenter per fauorem, per vnionem distinctam liberaliter ei à Deo concessam: certum igitur est, humanitatem saltem ex modo habendi non esse tam sanctam, quàm sit Verbum; nec de hoc etiam potest esse vlla inter Catholicos dissensio. His duobus positis,

2 Quæstio tota ad hoc reducitur, vtrùm humanitas ipsa, esto in modo habendi illam sanctitatem sit inferior, nihilominùs tamen reddatur tam pulchra ratione Deitatis adiunctæ, & tam amabilis à Deo: quàm sit ipsa Deitas: sicut gratia intensa vt quatuor facit etiam subiectum gratum & amabile vt quatuor. Dico *non amabilis*, non eo sensu, quòd eodem omnino amore ametur quo Deus; nam etiamsi vno indiuisibili amore amentur duo obiecta, potest tamen ille amor inæqualiter respicere illa duo obiecta, vnum magis appretiatiuè quàm alterum; sic quantumuis vno eodemque actu, quo Deus amat hominem iustum ob gratiam, amet etiam ipsam gratiam est tamen magna differentia: nam gratiam non amat vt amicam, vt filiam & heredem gloriæ, sicut amat personam; è contrario personam non amat vt Dei participationem, sed vt informatam participatione. Non item quærimus, Vtrùm humanitas vt sancta ametur eodem etiam ratione nostra, amore, quo ipsa Diuinitas: hoc enim pendet à diuersis opinionibus philosophicis circa modum, quo obiectum formale & materiale amatur, an vtrumque vno, an verò diuersis actibus: de quo puncto non est in præsenti agendum. Quærimus ergo, an ille amor, siue sit idem erga humanitatem qui erga Deum, siue sit ratione distinctus, sit tamen æquè appretiatiuus humanitatis quàm ipsius Dei, ac proinde, an sit tantus respectu vnius quàm respectu alterius; quo sensu primo Tomo ego probaui Deum non solùm amare magis eos, quibus maiora confert beneficia, sed etiam re ipsa & formaliter ex parte ipsius amoris magis affici erga vnum quàm erga alterum; non magis eo sensu, vt per plures gradus intensionis in vnum quàm in alterum feratur; id enim, vbi non est multiplicitas graduum, sed amor omnino indiuisibilis, non potest habere locum; sed magis appretiatiuè: id quod non repugnat etiam vni indiuisibili amori: potest enim idem indiuisibilis actus esse maior appretiatio vnius obiecti quàm alterius. De hac ergo maiori appretiatione maiorique æstimatione sermo est in præsenti. Quod si tamen dicatur, eum amorem non esse tam infinitum erga humanitatem, quàm erga Diuinitatem, potest adhuc secundò quæri, an saltem sit infinitus simpliciter; & eodem modo etiamsi dicatur humanitas non tam sancta quàm ipsum Verbum, nihilominùs tamen sit infinitè sancta; eò quòd possit vnum infinitum esse maius altero. Hæc est tota quæstio præsens: in prima agitur de re ipsa: in secunda ferè totum erit de modo loquendi, vt constabit.

Primus status quæstionis. An humanitas ob adiunctam Deitatem sit tam amabilis, quàm est ipsa Deitas.

In eo igitur primo sensu meritò conueniunt inter se supra Pater Hurtadus & Cardinalis Lugo; & verò etiamsi sciam ab aliquibus Recentioribus in manuscriptis verborenus contrarium doceri, qui dicunt gratiam vt octo v. g. communicatam subiecto tribuere illi totam suam amabilitatem, ita vt faciat subiectum tam amabile, quam ipsa sit; arbitror tamen eos re ipsa non posse ab ea sententia Hurtadi & Lugo dissentire: ideò enim eam explicatis terminis veram censeo, vt vix non addidissem eam esse de Fide: etenim Catholicus nullus poterit negare Diuinitatem meliorem esse humanitate ipsa Christi etiam post vnionem: vti enim vnio non 3

Cardinalis Lugo & Hurtadus docent, non esse tanta amabilitatis humanitatem ob adiunctam deitatem quanta est ipsa Deitas. Alij verborenus aliquid dissident, eorúmque de gratia instantia.

efficit

efficit vt humanitas sit Diuinitas; ita neque potuit efficere, vt humanitas sit tam bona quàm Diuinitas; ergo non potuit efficere, vt sit digna tanto amore, quanto ipsa Diuinitas. Confirmatur Primò: Ad effectum ipsum formalem non solùm pertinet forma habita, sed modus ipse eam habendi; quia ipsa vnio est aliquid essentialiter inclusum in ipso effectu formali, vt sæpè diximus; ergo vbi modus habendi est quasi infinitè perfectior, necessum est effectum formalem esse perfectiorem. Confirmatur Secundò id euidenter ex Catholica doctrina: ideò enim in Deo non admittitur compositio aut distinctio realis attributorum ab ipso Deo, aut cum Deo ipso, quia longè perfectius est habere prædicatum aliquod sibi identificatum quàm à se distinctum, quantumuis vnitum: vnde si Deus omnipotentiam v.g. haberet realiter à se distinctam, & per solam vnionem realem coniunctam, nullo modo esset tam perfectus, quam iam sit; & idem dico de reliquis attributis: ergo nobilior conceptus pulchrior ac proinde amabilior est habere sanctitatem sibi identificatam quàm à se distinctam. Confirmatur Tertiò ex dictis, quia ipsa identitas eius sanctitatis cum Deo placet ipsi Deo: non enim solum delectatur, quòd sit sanctus, sed multo, maximè, quòd id habeat sine vlla imperfectione distinctionis realis, sed per identitatem; ac proinde inamissibiliter, indefectibiliter hæc omnia concurrunt ad magnitudinem eius amoris constituendam: hoc nemo potest explicatis terminis negare: atqui hæc motiua cessant respectu humanitatis, quæ etsi habeat eamdem sanctitatem, habet tamen illam modo valdè diuerso & imperfectiori per vnionem distinctam, creatam, corruptibilem; ergo negari nequit, minùs eam humanitatem placere Deo etiam post sanctitatem vnitam, quàm ipsa placeat Diuinitas: & hinc facile respondetur ad instantiam in contrarium allatam de gratia vt octo, quæ facit subiectum amabile vt octo: dicimus enim facere quidem amabile vt octo; at non tam amabile quam sit ipsa gratia, si consideretur, quatenus ipsa habet per se eam pulchritudinem, quam subiectum non habet, nisi per aliquid à se distinctum.

Confirmatur Primò.

Secundò.

4 *Tertiò.*

Gratia non facit tam amabile subiectum cui vnitur, quàm ipsa est.

5 *Obiicies.* *Respondetur.*

Replicabis: Gratia vt octo non est in se amabilis nisi vt octo; ergo si facit subiectum amabile vt octo, faciet tam amabile quam sit ipsa in se. Respondeo, esse æquiuocationem in ea voce vt octo: quia enim subiectum habens gratiam vt vnum amatur amore vt vnum, & aucta gratia augetur amor; ideò dicimus, si subiectum habeat gratiam vt octo, amari vt octo; at in eo ipso amore est maxima differentia: nam amor vt vnum respectu subiecti non est in eodem genere, in quo amor vt vnum respectu ipsius gratiæ; sed est longè minor: vnde etiamsi vterque deinde sit octo; vnus tamen est essentialiter & simpliciter minor. Vbi aduerte (quod & bene notauit Pater Hurtadus) etiamsi gratia in modo habendi suam pulchritudinem longè excellat hominem, iuxta immediatè dicta, illum tamen excessum compensari aliunde in homine ex eo quòd sit substantia rationalis, &c. ac proinde fortasse, omnibus consideratis, tantum esse effectum in hominem habentem gratiam vt octo, quantus est in ipsam gratiam; non quia gratia communicet eam æqualem amabilitatem; sed quia eam aliunde homo per sua prædicata intrinseca supplet. Nos ergo præcise sumus locuti de amabilitate, quæ illi homini prouenit à sola gratia vnita: ea verò compensatio non habet locum in Diuinis; nam Verbum & natura Diuina ita sunt per essentiam sancta, & ita omnes perfectiones humanitatis continent eminenter, vt non possit ille excessus habendi per identitatem compensari ab humanitate; ac proinde simpliciter & absolutè humanitas est minùs sancta, & minùs amata à Deo quàm Verbum ipsum.

Nota.

Secundò obiicies: Ea sanctitas sanctificat communicando seipsam totam; ergo tantum tribuit quantum habet. Respondeo, Esto se totam tribuat, tribuere se tamen modo longè imperfectiori, ac proinde non constituere rem tam pulchram & tam amabilem quàm ipsa sit; quia ille ipse modus, qui est gratiæ proprius, auget incredibiliter amabilitatem. 6 *Secundò obiicies.*

Obiicies Tertiò: Si humanitas Christi adoretur, debet eadem planè adoratione coli, qua ipsa Diuinitas, propter quam colitur; ergo & eodem debet amore amari, quo ipsa Diuinitas amatur propter illam. Respondeo Primò, Antecedens esse falsum: vt enim bene docet Suarez disp. 53. sect. 3. & ex illo Cardinalis Lugo, non adoratur humanitas Christi latria perfecta, etiamsi adoretur propter excellentiam Verbi: de quo nos infra fusiùs. Respondeo Secundò, Si adoretur totus Christus, & in eo simul humanitas, adorandam quidem hanc exteriori cultu eodem quo Diuinitas, quia cultus exterior non præscindit, sed æqualiter respicit totam personam cui exhibetur: in quo puncto multùm differt ab amore, qui cùm sit actus voluntatis, potest respicere inæqualiter sua obiecta circa eorum maius aut minus meritum. Respondeo Tertiò iuxta ea quæ suprà dixi, tractans similem obiectionem de adoratione, vtrùm scilicet humanitas assumpta ab Angelo redderetur honorabilis ratione illius, simul etiam amabilis; dixi enim ibi: etiamsi cultus ipse exterior secundùm se non præscindat; iuxta immediate in secunda responsione dicta, quo sensu si cum Diuo Petro v. g. sit depictus diabolus, & ego depono pileum, etiam videor deponere vtrique æqualiter, Diuo Petro & diabolo; tamen ex aliis signis aut ex mea attestatione posse colligi, illum eumdem cultum aut omnino non ferri in omnia ea, quibus videtur exhiberi, aut certè non æquè primò, neque æque affectuosè: hoc ergo posito dico, etiamsi, quando adoro totum Christum, cultus exterior videatur ferri æqualiter in humanitatem ac in Diuinitatem, posse tamen ex aliis meis signis determinari eum cultum, vt non æquè primò, non æquè, vt sic dicam, appretiatiuè feratur in humanitatem, sicut fertur in Diuinitatem; quia sine dubio humanitas etiam post vnionem non est tam digna veneratione quàm ipsamet Deitas. Vide de hac obiectione Cardinalem Lugo fusè discurrentem vbi suprà. Et satis de primo sensu quæstionis.

Tertiò Obiicies. *Respondetur Primò.* *Respondetur Secundò.* 7 *Respondetur Tertiò.*

***

SECTIO II.

Explicatur quæstio in secundo sensu.

Quid sit de ratione infiniti, & an sanctitas humanitatis sit infinita.

8 CIrca secundum, Cardinalis Lugo putat non esse dicendum, eam sanctitatem esse infinitam; quia infinitum in genere entis est, quo nihil maius potest excogitari: vbi statim obseruo, si nomine infiniti intelligatur summum excogitabile in suo genere; profectò, cùm iam ostenderimus humanitatem non esse tam sanctam quàm sit ipse Deus, necessariò debere nos dicere, eam sanctitatem non esse infinitam, ideoque statuta ea significatione vocis *infinita sanctitas*, nullam omnino esse quæstionem; quia tamen ego sæpè dixi, minùs bene ab hoc Auctore explicari infinitum, & ostendi, in Diuinis posse nos optime concipere vnam perfectionem infinitam, minorem tamen ratione nostra quàm sit alia: quo pacto volitio Diuina est infinita etiam ratione nostra; & tamen ratione nostra est minor quàm intellectio: ideò ex hoc capite non dubitatem eam sanctitatem humanitatis posse propriè vocari infinitam. Quod si vrgeas, petendo in quo consistat ea infinitas, facillimè id tibi explicabo: Vti enim si homo haberet infinitam gratiam habitualem intensam, quantumuis illam haberet per vnionem distinctam, nihilominùs esset absolutè intensiuè infinitè sanctus & dignus infinita gloria; ita dum habet infinitam sanctitatem per essentiam, quantumuis eam habeat per vnionem distinctam, dicimus effici infinitè sanctum, infinita gloria & infinitis præmiis dignum; esto non sit tam infinitè sanctus quàm Deus: & in hoc sensu intelligendi sunt aliqui Auctores, quos pro infinita sanctitate humanitatis Christi Hurtadus vbi suprà citat; neque aliud probant omnia quæ ipse circa eam infinitatem tradit.

Vnum infinitum altero maius etiam in Diuinis ratione nostra.

In quo ea infinitas consistat.

Hurtadus dubie de hoc puncto loquitur.

9 Vbi obseruandum est, hunc vltimum Auctorem valde in hoc puncto obscure discurrere; nam cum benè tradiderit, humanitatem Christi non esse tam sanctam & tam amabilem quàm ipsum Verbum, vt præcedenti sectione ex ipso & aliis vidimus: postea tamen in argumentis videtur contrarium aut insinuare, aut saltem velle probare; nam cùm posuisset §. 140. primam conclusionem, quòd humanitas sit infinitè grata, infinitè simpliciter in genere sanctitatis communicatæ per vnionem distinctam; posteà §. 149. ponit secundam conclusionem, quæ vel plane relabitur in hanc primam; vel probat quod dixi, ipsum scilicet insinuare, humanitatem Christi esse tam sanctam quàm ipsum Deum; nam in ea conclusione aufert illam priorem limitationem in genere sanctitatis communicatæ; & ponit conclusionem absolutè in omni genere absque vlla limitatione; quæ, vt dixi, vel debet relabi in primam, vel, si nouum aliquid addit, denotat eam esse infinitam sanctitatem etiam in genere sanctitatis non communicatæ. Prætereà tota subsectione quinta, dum eam vltimam conclusionem probat, id ipsum videtur velle suadere; ait enim, gratiam & omnem formam vnitam subiecto reddere illud in eodem planè genere tale, qualis ipsa forma est; nam forma immediatè vnitur, & seipsam totam subiecto communicat; ergo sanctitas Verbi communicata humanitati facit illam sanctam in omni genere, & in eo gradu in quo ipsa est bona, & §. 157. ait in hoc maximè esse diuersam inter se caussam formalem & efficientem, quòd hæc, cùm producat aliquid à se distinctum, possit illud producere minus bonum quàm ipsa sit; caussa verò formalis cùm non producat aliquid à se, sed seipsam comunicando causset, non potest præstare effectum se inferiorem, seu in gradu inferiori. Hæc ille: quæ haud dubiè, si quid probant, ostendunt, humanitatem non esse absolutè minùs sanctam quàm sit ipsum Verbum, alioquin iam effectus hic esset minor quàm caussa ipsa formalis a qua procedit; cuius contrarium in ea disparitate ostendit. Deinde cùm humanitas non sit sancta in gradu sanctitatis indistinctæ, seu in gradu sanctitatis à se; id autem è contrario habeat sanctitas Verbi; profectò duo inde inferuntur valdè contraria his quæ Hurtadus inculcat; Primò, non posse eam humanitatem dici sine addito sanctam in omni genere, quia *τὸ in omni* sine exceptione vlla positum, omnia etiam sine exceptione includit; ergo etiam includit genus sanctitatis à se; quod est præcipuum. Secundò infertur, sanctitatem Verbi non in eodem genere & in eodem ordine constituere humanitatem sanctam, in quo ipsa est; quia ipse est in ordine sanctitatis à se & indistinctæ; humanitas verò est infra hunc ordinem: cuius contrarium docet eo §. 157. Prætereà §. 158. sic ait: Forma tota vnitur, ergo tota communicatur, ergo non per partes; ergo non communicat perfectionem minoris gradus quàm ipsa sit.

Probat ad exemplo gratia vnita, &c.

10 *Item disparitate posita inter formalem & efficientem caussam.*

11 Secundò addit: Ea sanctitas perficiens humanitatem vt quo est infinita; ergo reddit humanitatem infinitè perfectam; quia forma communicat subiecto vt quod totam perfectionem in eo gradu, in quo ipsa est vt quo. Inchoat autem paragraphum sequentem his verbis; Huic argumento tam efficaci respondent, &c. Vides totum illum illuc collimare, vt æqualem amabilitatem tribuat & in eodem gradu humanitati quam habet, & in quo habet sanctitas Verbi, ac proinde in genere à se, &c. quod si argumentum semel non probat omnimodam æqualitatem (vt non debet probare, ne destruat hic Auctor quod prius ædificauerat de maiori sanctitate Verbi, & in altiori genere;) profectò eo ipso argumentum ipsius §. 158 non est tam efficax; quia Aduersarij statim dicent; Si non est simpliciter tam sancta humanitas, & non est in omni omnino genere cum sanctitate Verbi; ergo minùs benè dicitur ea infinita; quia per infinitum in essentia non intelligimus infinitum in omni genere, quo nihil maius esse potest. Addent fortè iidem Auctores; Ne verò faciamus quæstionem de nomine circa infinitum, & possit aliquod infinitum dici minus altero; ac proinde eo sensu etiam humanitas possit dici sancta infinitè; saltem hoc obtinebimus, non debere eam dici infinitam cum duplici illo argumento, *in omni genere*, & altero, *in eodem ordine quo est ipsa sanctitas Verbi*; quandoquidem fateris tu ipse illam humanitatem non esse in eodem genere, &c. Vnde

Per hæc verba dubia videtur Hurtadus destruere quod ante ædificauit.

Quid Hurtado obiici possit.

12 apparet, quæ idem Auctor respondet §. 167. & 168. non esse sufficientia ad difficultatem soluendam; ait enim, Quando dicitur, humanitatem non reddi sanctam eo modo quo est sanctitas Verbi, reduplicari non solùm supra sanctitatem, sed supra modum illam habendi; supra quem modum non reduplicatur, dum dicitur, eamdem humanitatem non sanctificari infinitè in omni genere, ideóque hanc propositionem esse

Responsio Hurtadi non est sufficiens.

eſſe veriſſimam; ſicut non ſequitur, ſubiectum non dealbari in eadem ſpecie & gradu albedinis; nam vt ſit album vt octo, non eſt neceſſarium vt dealbetur formaliter per eſſentiam, ſed ſatis eſt, ſi per eſſentiam albedinis vt octo. Conſtat inquam hæc nullo modo ſatisfacere; Primò, quia quando ipſe modus habendi formam auget effectum formalem, de quo diſputatur, & eleuat ſanctitatem ad altiorem ordinem; profectò dum dicitur, *Non eſt ſancta eodem modo*, etiam dicitur, *Non eſt tam ſancta quàm ipſa forma, & in eodem ordine.* Cum ergo ipſe meritiſſimè admittat modum illum identitatis pertinere ad augmentum ſanctitatis, ideóque maiorem abſolutè

13 fateatur eſſe ſanctitatem Verbi, ac proinde eam conſtituat in altiori ordine; profectò vel deſtruit omnino ſuam doctrinam per ea argumenta, vel illa nihil omnino probant.

Reſpondetur inſtantiæ de albedine.

Primò.

Ad inſtantiam albedinis vt octo, quæ reddit album vt octo, eſto non ſit idem cum ſubiecto, dixi iam ſuprà eam ſimpliciter non reddere ſubiectum diſgregatiuum viſus in eo genere quo ipſa eſt diſgregatiua: ea enim eſt diſgregatiua eſſentialiter, ſubiectum verò accidentaliter. Nos autem eo modo loquendi ſolùm denotamus ibi eſſe octo gradus albedinis. Secundò abſolutè dico, aliquos dari effectus, qui per modum eos habendi diſtinctum aut identificatum fortè non augentur; & talem poſſe meritò dici diſgregatiuum viſus: nam ad vim diſgregandi parum iuuat, quòd ea vis ſit diſtincta à ſubiecto, aut è contrario ſit identificata: ſicut ad vim occidendi Petrum parum facit, quòd ea mihi non ſit identificata, dummodò illam abſolutè habeam: at alios eſſe effectus, qui formaliter maiores fiunt per ipſum nobiliorem modum illos habendi, maiores inquam etiam quoad modum ipſum loquendi; & talis eſt ſine vlla controuerſia ſanctitas; nam (vt ſuprà diximus) ille ipſe modus habendi per identitatem eſt, vt ſic dicam, noua ſanctitas, & noua pulchritudo ſubiecti, nouamque complacentiam & amorem ex parte Dei

Secundò.

Aliquì contra ex modo perfectiori habendi ſunt perfectiores.

14 exigens; vnde fit, vt in talibus effectibus formalibus quidquid pertinet ad modum habendi, pertineat ad effectum ipſum; ac proinde defectus in modo omnino pertinet ad defectum in ipſo effectu; ac denique cùm ſanctitas humanitatis defectum hunc patiatur, neceſſarium eſſe, vt non ſolùm non poſſit dici æquè ſancta in modo habendi, ſed nec abſolutè infinite ſancta in omni genere: per hoc enim & modus ipſe æqualis denotaretur; quia illa duo ſemper videntur inter ſe pugnantia, *Non eſt tam ſancta humanitas, nec in eodem ordine ſanctitatis per eſſentiam*, & hæc, *Eſt ſancta infinitè, & in omni genere.* Vnde concludo, non poſſe eſſe veram eam vltimam concluſionem huius Auctoris, ſed infinitatem eius effectus ſolùm debere defendi juxta primam concluſionem eiuſdem; quòd humanitas reddatur infinitè ſancta in omni genere ſanctitatis communicatæ per vnionem diſtinctam. Et de ea infinitate ſatis.

In effectibus formalibus ex modo habendi perfectioribus quidquid pertinet ad modum habendi, pertinet ad ipſum effectum.

Vnus tamen adhuc circa hoc vltimum reſtat ſcrupulus, quòd nec quidem in genere ſanctitatis communicatæ videatur infinita in omni genere; quandoquidem non redditur infinita in genere gratiæ habitualis: quod etiam eſt genus quoddam ſanctitatis communicatæ. Reſpondeo tamen facile, non quidem reddi in eo genere formaliter ſanctam, reddi tamen eminenter & longe perfectiori modo; ac proinde id ſufficere vt dicatur in omni genere ſanctitatis communicatæ infinita: vti Deus non eſt infinitus formaliter in genere animalis, quia non eſt animal: dicitur tamen in omni genere infinitus, quia eminenter continet omnes perfectiones quæ in animali reperiuntur admixtæ multis imperfectionibus. Et de ſanctitate ſubſtantiali increata hactenus.

Obiectio.

Reſpondetur.

SECTIO III.

Vtrùm ipſa vnio hypoſtatica ſit forma ſanctificans.

Concluſio ſit: Vnio hypoſtatica non eſt formalis ſanctitas, ſed pura via ad ſanctitatem Verbi. Hæc eſt contra vnum vel alterum Recentiorem in manuſcriptis; eſt etiam contra Patrem VVadingum, quatenus ait, Si ſemel concedatur modus vnionis diſtinctus, debere omnino admitti, illum eſſe formam ſanctificantem: vnde accipit occaſionem carpendi modum vnionis diſtinctæ, quaſi ad mirabilia deducat ſuos Auctores. Verùm de euidenti neceſſitate ponendi vnionem diſtinctam fusè egi ſuprà, oſtendique, hunc Auctorem per circulum ex vna opinione improbabili ad alteram acceptam ex alia materia, & æque improbabilem, explicare has quæſtiones: deinde miror, ipſum hic non vidiſſe clariſſimam præſentis obiectionis ſolutionem ſaltem in ſuis principiis; ait enim, gratiam habitualem (quæ tamen extra controuerſiam eſt in ſe ſanctitas) non ſanctificare vllo modo animam Chriſti, eò quòd hæc ſanctificetur infinitè per ipſam Verbi ſanctitatem increatam; ac proinde non relinquatur vllo prorſus modo locus nouæ ſanctificationi maximè creatæ: hæc ille: de quorum veritate inferiùs agentes de gratia habituali Chriſti; ex eis tamen nunc obiter noto, etiamſi ipſe admiſiſſet dari vnionem hypoſtaticam mediam, potuiſſe tamen facilè dicere, eam non eſſe ſanctitatem humanitatis; quia cùm hæc ſanctificetur infinitè per ipſam relationem Verbi, non admittit aliam ſanctitatem creatam. En quàm parum nos premeret ea vnio diſtincta. 15

Vnio hypoſtatica non eſt formalis ſanctitas, ſed ad eam via.

Modus vnionis diſtinctus non eſt forma ſanctificans.

Ea noſtra concluſio eſt communiſſima inter omnes alios Auctores, ſaltem quatenus nullam mentionem faciunt de ſanctificatione diſtincta à ſanctificatione Verbi, quæque orta ſit ab vnione; expreſsè autem quæſtionem tractantes eam ſententiam noſtram docent Patres, Suarez diſput. 18. ſect. 1. §. *Sed quæret aliquis*, Vaſquez diſput. 30. cap. 3. Raguſa diſp. 57. Hurtadus ea diſp. 47. à §. 182. ad finem diſputationis, Cardinalis Lugo ea diſput. 26. ſect. 2. & VVadingus, quatenus, vt dixi, adeò iudicat abſurdum eam ſanctitatem vnioni tribuere, vt propterea debeat vnio diſtincta negari: eam probat P. Vaſquez; quia ſi vnio ſanctificaret, ergo eo ipſo quòd Verbum aſſumeret naturam rationalem, illa etiam ſanctificaretur; quia forma neceſſariò tribuit ſuum effectum formalem ſubiecto cui vnitur. Meritò hæc ratio diſplicuit & Hurtado, & Lugo, & aliis omnibus poſt Vaſquez; Primò, quia ille ſupponere videtur eam vnionem Verbi cum natura irrationali futuram eiuſdem ſpeciei cum noſtra, ſeu cum vnione Chriſti. Dico ſupponere eas eſſe eiuſdem rationis; nam ſi ſpecie differunt, profectò non benè colligitur, Hæc ſanctificat, ergo & illa longè ignobilior: in hac autem ſuppoſitione cum Aucto- 16

Ea ſententia probatur auctoritate.

Pro ea ratio Vaſquez: quia aliàs aſſumpta natura irrationalis ſanctificaretur.

Reiicitur: quia non eſt eiuſdem ſpeciei ea vnio cum ea quæ de facto eſt.

Vnio specificatur ab extremis.

rem male sentiré certissimum est, quia vnio essentialiter differt iuxta diuersitatem extremorum; ergo vnio connectens Diuinitatem cum forma bruti debet esse essentialiter diuersa ab vnione eiusdem dignitatis cum humanitate, & longè imperfectior; ac proinde, eò quòd vnioni Verbi ad humanitatem tribuamus eum effectum sancti, non cogimur, tribuere alteri illi

17 vnioni imperfectiori. Secundò displicet ea ratio; quia sicuti eadem personalitas Verbi communicat de facto humanitati effectum formalem personæ; eum autem effectum in sententia etiam Vasquez non daret naturæ irrationali ex eo præcisè, quòd licet forma aut quasi forma esset eadem vtrobique, subiecta tamen essent omnino diuersa, & vnum esset capax eius effectus, alterum non; ita eodem omnino modo illa vnio, esto eadem esset vtrobique; quia tamen natura irrationalis non esset capax illius effectus formalis sancti, consequenter illum non acciperet ab ea vnione: & eodem modo retorquere possum in Patrem Vasquez eiusdem sententiam; nam saltem Diuinitas est sanctitas humanitatis; & tamen non propterea ea Diuinitas vnita eodem modo naturæ bruti eam sanctificabit; ergo idem de vnione ipsa dici poterit. Neque ad hoc propositum facit, quòd vnio sit forma inhærens, Verbi verò relatio aut natura non inhæreant: etenim argumentum Vasquez si quidquam valet, eamdem vim debet habere in Verbo, quam habet apud ipsum in forma inhærente: ideò enim hæc necessariò debet totum suum effectum primarium communicare, quia hic effectus non distinguitur ab ipsa forma; cùmque se totam communicet, debebit etiam totum suum effectum communicare. Hæc ratio huius Auctoris eodem modo (sine vlla penitus disparitate) habet vim in Verbi personalitate: hæc enim non per aliquid à se distinctum & productum facit humanitatem personam, sed communicando seipsam; à qua non distinguitur ratio personæ; ergo cùm etiam se communicet totam naturæ irrationali, etiam communicabit illum effectum, quidquid sit de puncto inhæsionis; quandoquidem sine inhæsione tam se totam dat, eo ipso quòd semel vnitur, quàm se totam dat forma inhærens.

Reiicitur secundò: quia sicut non denominaret eam naturâ irrationalem personam ex incapacitate subiecti, ita nec denominaret sanctã.

Nec facit Vasquez, quòd vnio sit forma inhærens, Verbi autem relatio non inhæreat.

Eadem est ratio vnionis & relationis.

18 Aliqui Recentiores in manuscriptis ideò probant per vnionem ipsam vt per formam non sanctificari humanitatem Christi; quia ea vnio essentialiter est communicatio formæ sanctificantis, essentialiter est via & conditio necessaria, vt personalitas Verbi sanctificet humanitatem: id autem quod est essentialiter communicatio, via & conditio necessaria ad effectum formalem, non potest esse formalis sanctitas, aut per se sanctificare, ergo. Hæc tamen ratio sic proposita nullius est momenti; quia iidem Auctores fatentur humanitatem Christi sanctificari tum personalitate Verbi, tum ipsa natura Diuina: atqui personalitas est communicatio naturæ Diuinæ respectu humanitatis; est enim via & conditio; quia mediante personalitate vnitur natura Diuina humanitati; & tamen hoc non obstante, quia ipsa personalitas Diuina est ex se sanctitas formalis, duo præstat, & simul per se formaliter sanctificat, & simul illa mediante sanctificat natura Diuina; ergo ratio allata, quòd vnio sit via, nihil probat: quod si propterea addatur, vnionem solùm esse viam, & non esse formaliter sanctitatem, debuissent Recentiores hi

Alia ratio Recentiorum, quia vnio essentialiter est communicatio formæ sanctificantis.

Sed hæc ratio nulla.

Nã fatentur hi humanitaã Christi sanctificari & à personalitate & à natura.

aliunde probasse eam exclusiuam, non verò præcisè recurrendo ad positiuum conceptum viæ; iam enim ostendi hunc conceptum non arguere carentiam alterius: hæc enim duo valde inter se differunt, non includere ex se conceptum sanctitatis, & illum positiuè excludere: alia ergo eius conclusionis probatio est quærenda.

Non puto posse meliùs nostram sententiam probari quam recurrendo (vt semper in similibus materiis dixi) ad fundamentum, quo vtimur pro ponendis vnionibus distinctis; quandoquidem aliud non est, quàm ad tollendam eam indifferentiam, quam habent extrema, vt sint in rerum natura, non tamen vnita; inde enim inferimus. Ergo hoc, quod est ea esse actu vnita, est aliquid realiter illis superadditum, quia est ab eis separabile. Ex hoc principio collegi sæpè, minùs benè eos discurrere, qui vnionibus nescio quos alios effectus formales tribuunt præter hanc determinationem: hinc etiam in præsenti dico, sine vllo penitus fundamento vnioni hypostaticæ, vltra hoc quod est esse nexum, viam, determinationem ad sanctitatem Verbi, tribui illi effectum formalem sanctificandi ratione sui, & per modum formæ: etenim hoc totum est extra conceptum eius determinationis. Confirmatur à simili aliarum vnionum; nam neque vnio gratiæ habitualis est forma sanctificans, neque vnio intellectionis est noua intellectio, neque vnio amoris est nouus amor, &c. Dixi semper non esse nouam intellectionem, nouum amorem, &c. vt excluderem euasionem quamdam inde desumptam, quòd licet vnio hypostatica non sit sanctitas increata, possit tamen esse alia sanctitas minor; ad hanc inquam euasionem impediendam dixi, non nouum esse amorem, &c. etenim certissimum est, vnionem intellectionis non solùm non esse intellectionem ipsam quam vuit, sed nullo modo esse aliam intellectionem, ita vt bis percipiatur obiectum, semel per intellectionem, & semel per vnionem illius; (& idem dico de vnione amoris;) quantumuis ea vnio conueniat cum intellectione in ratione communi & generalissima formæ vt sic; ita eodem modo dico, vnionem hypostaticam non solùm non esse ipsam sanctitatem increatam (hoc enim non nisi ab ignorante voces dici posset) sed nec esse aliam distinctam & creatam sanctitatem, sed puram putam viam seu determinationem ad sanctitatem increatam, etiamsi conueniat cum ipsa infinita sanctitate in conceptu quodam generalissimo rei perficientis aliud formaliter: qui conceptus est valdè à conceptu sanctitatis remotus. 19

Ratio sententiæ nostræ.

Malè illi discurrunt, qui vnionibus alios effectus formales tribuunt.

Vnio non est sanctitas increata, vel creata, sed via seu determinatio ad sanctitatem increatã.

Obiicies: Actio non solùm est id quo effectus producitur, sed ipsa etiam producitur; ergo vnio hypostatica non solùm erit in quo verbum sanctificat humanitatem, sed ipsa sanctificabit per se. Eadem instantia habet locum in vnione vbicationis & durationis, quæ etiam sunt in loco, & coëxistunt tempori. Respondeo negando consequentiam; potiùs enim contrarium videbatur inferendum, quia vti actio non producit, sed id habet sola caussa; ipsa verò est pura via; & idem dico de vnione durationis & vbicationis, si hæ sint accidentia realia, non modalia; ita deceret inferri, vnionem non sanctificare, sed esse viam; hoc fortasse ex illo antecedenti videbatur inferendum; vti actio non solùm est id quo effectus producitur, sed ipsa 20

Obiectio à paritate actionis probãs vnionem esse ipsam sanctitatem.

Responsio.

etiam

etiam producitur : ita vnionem non solùm esse id quo humanitas perficitur, & sanctificatur, sed etiam ipsam debere sanctificari formaliter in se : hoc autem etsi concederetur, non esset tamen contra conclusiones nostras præsentes; negandum tamen est, quia sæpè in aliis materiis dixi, Non valet consequentia ab illo effectu productionis ad alios. Ratio est manifesta; quia cùm omnis creatura etiam modalis si existit, eo ipso necessariò debet esse producta, ideò necessum est, vt non solum actio denominet effectum productum, sed vt ipsa etiam vt quod habeat denominationem productæ : quo sensu etiam vnio non solum denominat extrema vnita, sed etiam ipsa dicitur vt quod vnita; quia etiam hæc denominatio necessariò debet illi vnioni conuenire, cùm sit ens incompletum : at in aliis denominationibus, quæ non necessariò cuilibet rei etiam accidentali conueniunt, qualis est denominatio intelligentis, amantis, &c. non est necessum, vt aut vnio, aut intellectio ipsa, quæ denominant subiectum intelligens, ipsæ etiam denominentur intelligentes : & idem dico de effectu formali sancti, qui non est transcendens; ac proinde non necessariò conuenit omni rei; ideoque non sequitur, ipsam vnionem fore sanctam, maxime cùm hic effectus sancti solùm cadat supra naturam ipsam realem, vnio autem non sit natura rationalis.

Ratio manifesta disparitatis: esse productum necessariò ob omnis creatura existentis: Non ita aliæ denominationes.

21 Secundò obiicies : Vniò seipsa placet Deo, estque pulchritudo humanitatis, etiam vt distinguitur a Verbo; ergo erit sanctitas. Confirmatur; quia ea est longe perfectior quàm gratia habitualis ; hæc autem ideò sanctificat, quia vnit affectiuè cum Deo : atqui vnio hypostatica vnit etiam physicè & realiter cum Deo, ergo à fortiori erit sanctitas. Respondeo, vnionem placere Deo sicut viam ad Verbum, & eo sensu esse pulchritudinem; vnde nihil infertur de sanctitate; alioquin etiam vnio gratiæ habitualis, quia seipsa placet Deo; & seipsa est pulchritudo animæ, deberet etiam esse noua sanctitas. Ad confirmationem de gratia habituali dicimus, in sententia quidem Patris Hurtadi (qui idquod ille in præsenti contrarium dicat) docentis, eam vnionem etiam vt formam expellere peccatum, & esse longe nobiliorem quam sit gratia & vlla alia sanctitas creata; in hac inquam sententia valdè esse difficile soluere prædictam obiectionem: cur enim quæso ea vnio peccatum expellet per modum formæ, & non præcise vt via ad formam ipsam formaliter expellentem? sicuti non est sanctitas nisi per modum viæ; aut e contrario, cur non erit sanctitas per modum formæ?

Alia obiectio : quia vnio ipsa Deo placet. Responsio, illam placere, sed solùm vt viam ad Verbum.

Dices: Ideò peccatum expellit, quia peccatum repugnat in eo, qui est physicè vnitus Deo. Sed contra, quia ea repugnantia prouenit ab ipso Deo vt à forma vnita, non ab vnione; eodem enim plane modo dicam ego vnionem actus charitatis expellere vt quod peccatum actuale; quia repugnat actualiter peccare illum, qui est vnitus physicè detestationi efficaci omnis peccati. Sicut ergo hic non tribuitur ille effectus nisi ipsi amori, vnioni autem vt viæ; ita dicendum erit de vnione hypostatica. Contra secundò, sicut ob eam coniunctionem physicam dicis, vnionem expellere peccatum etiam vt quod, seu vt formam; cur quæso non ob eamdem rationem dicis, eam sanctificare? Certe huic instantiæ non respondetur per coniunctionem; imò maior inde assurgit ratio dubitandi. Facilius ergo nos respondemus, quidquid sit de maiori perfectione physica, nihil inde inferri de effectu formali sancti. Angeli enim substantia est in mea sententia longe perfectior physice quam gratia; & tamen non inde sequitur, Angelum esse formam sanctificantem; gratia ergo, quia est in se forma completa, habet effectum illum sancti, quem non habet vnio hypostatica vt forma; ac proinde neque expellit peccatum vt forma; quia tamen est via ad nobiliorem formam, habet vim non quidem vt formalis sanctitas, sed vt via ad nobiliorem longè sanctitatem, & consequenter vt via ad maiorem repugnantiam cum peccato, quàm habeat gratia per modum formæ absolutæ. Et de vnione satis. 22

Non quo repugnantia peccati prouenit ab vnione, sed eo vnito.

Sicut repugnantia peccati amori, non amoris vnioni tribuitur.

Habet ergo repugnantiam cum peccato, vt via ad excellentiorem sanctitatem.

DISPVTATIO TRIGESIMASECVNDA.

De gratia habituali Christi Domini: vbi, an ea sit quæ dicitur gratia capitis.

PRÆTER sanctitatem substantialem propriam solius Christi, quam in ipso dari ostendimus disputatione præcedenti, ponunt communiter Theologi in Christo aliam habitualem similem gratiæ ceterorum iustorum; de qua in hac disputatione.

SECTIO PRIMA.

Cuiusdam sententia.

1 PAter VVadingus disp. 5. dub. 1. vehementer ostendit se propensum ad negandum Christo gratiam habitualem; ait enim Patres illam reiecisse potiùs quam admisisse; idque putat se ostendere ex Cyrillo, quem à Patribus Suario & Vasquez ait adductum, à neutro tamen benè explicatum: Cyrillus enim, vt habetur in Concilio Ephesino cap. 1. ita loquitur: *Quòd si quis eum, quem sacra Virgo peperit, solum, hoc est, in propria subsistentem hypostasi, vnctum & sanctificatum arbitretur, atque ob id Christum appellatum contendat; nobis exponat, soláne illa vnctio sat sit, vt vnctio cum Deo æqualis Maiestatis censeatur; quasi id satis esse concedat, fateatur nos sacram illam vnctionem assecutos Deo quadantenus esse pares.* Hæc Cyrillus. Quam argumentationem sic declarat hic Auctor, vt scopus Cyrilli fuerit, Christum non dici Deum vlla alia ratione quàm propter vnionem physicam Verbi cum humanitate; alioquin omnes iusti essent Deus; vnde concludit, hunc hominem fuisse vnctum per vnctionem aliam quàm sit nostra : ex quo patet (inquit hic Auctor) Cyrillum semper intellexisse non eamdem Christi & aliorum sanctificationem, seu vnctionem : addit, ex Patribus

Sententia P. VVadingi, in Christo non fuisse habitualem gratiam.

Verba Cyrilli citata pro hac sententia.

bus neminem reperiendum qui dixerit donum aliquod creatum fuiſſe collatum animæ Chriſti, per quod ſanctificaretur in genere cauſſæ formalis.

2 *Cyrillus non aſſeruit poſitiuè hanc in Chriſto gratiam, ſed nec quidem negauit.*

Ego, vt verum fatear, mirari ſatis non poſſum hanc probationem ex Cyrillo, nam etiamſi permittam huic Auctori, Cyrillum poſitiuè non poſuiſſe gratiam habitualem; quomodo tamen vel cum apparentia veritatis inferri poteſt, eum è contrario eam poſitiuè negaſſe? quod enim dicat eis citatis verbis non ſuffeciſſe vnctionem communem aliis iuſtis, probat quidem euidenter, Cyrillum maiorem etiam agnouiſſe in Chriſto gratiam; at negaſſe eam minorem quomodo infertur? imò cum vox illa, *Non in ſola hac vnctione*, ſignificet ex communi hominum acceptione & hanc vnctionem fuiſſe, & aliam præter illam; vt cùm quis dicit, Chriſtus non ſolùm eſt homo, ſed Deus, duo formaliſſimè dicit; Chriſtus eſt homo, & ſimul Deus; profectò ex eo modo loquendi Cyrilli potiùs deberet inferri, eum ſenſiſſe, duas vnctiones in Chriſto fuiſſe; vnam communem nobis, non tamen ſolam, ſed ſimul cum altera propria. Vide quàm leui, imò potius contrariæ ſententiæ fauente, fundamento dicatur illa vniuerſalis propoſitio; quòd ſcilicet ex Patribus inferatur, non dari in Chriſto gratiam habitualem. Secundò dico, Valdè probabile eſſe, Cyrillum per eam vnctionem non tam punctum ſanctificationis, de quo nos agimus, quàm veram vnionem perſonalitatis Diuinæ contra Neſtorianos ibi adſtruxiſſe, vt ſuprà vniuerſaliter obſeruaui ferè de omnibus Patribus.

Exponuntur verba Cyrilli.

Probabile eſt, Cyrillum hic de vnione perſonali, non de ſanctificatione egiſſe.

3 *Auctoritas Patrum aſſerentium hanc habitualem gratiam.*

Sed age, etiam poſitiuè oſtendamus aliquos ſatis expreſsè eam gratiam habitualem poſuiſſe: etenim Bernardus Homilia 4. ſuper Miſſus eſt, ad illa verba, *Quod ex te naſcetur Sanctum*, ſic habet: *Singulariter ſanctum fuit, quidquid Virgo concepit & per Spiritus ſanctificationem, & per Verbi aſſumptionem*: vbi cùm diſtinguat ſanctificationem per vnionem, quam nos ſuperiùs vocauimus ſubſtantialem à ſanctificatione Spiritus ſancti, non videtur poſſe aliam intellexiſſe, quam ſanctificationem per gratiam habitualem. Diuus item Ambroſius lib. de Spiritu ſancto, docens Chriſtum natum & renatum ex Spiritu ſancto haud dubiè per gratiam habitualem, hæc habet: *Quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare non poteſtis, renaſci negatis? magna inſipientia eſt, vt quod ſingulare eſt hominum confiteamini; quod commune eſt hominum denegetis*: ac ſi dixiſſet, Chriſtum eſſe de Spiritu ſancto natū, Deum, quod proprium illius eſt, & non commune aliis hominibus, non negatis, quia non poteſtis: nimis enim clarè Scriptura dicit Chriſtum eſſe Deum; negatis tamen renatum illum, ſeu ſecundò ſanctificatum per gratiam habitualem: id quod commune eſt aliis iuſtis. Profectò hæc duo teſtimonia ſi non omnino conueniunt, ſaltem oſtendunt magnum eſſe in aliis Patribus fundamentum ad eam gratiam habitualem ponendam; ac proinde nimis audacter dictum, nihil poſſe in Patribus pro gratia habituali, ſed potiùs contra illam inueniri.

4 *Docet idem Auctor, gratiam habitualem non ſanctificaſſe in genere cauſſæ formalis humanitatem.*

Addit idem Auctor §. *Dico primò*, gratiam eam habitualem non ſanctificaſſe humanitatem in genere cauſſæ formalis: quam concluſionem dicit eſſe ſatis inter Recentiores communem. Ego, vt verum fatear, nullum adhuc audiui ita diſcurrentem, nec legi, hoc excepto. Quidquid verò de eis Recentioribus ſit, explicat ſuam concluſionem, quòd illa res, ſeu forma, à qua anima Chriſti dicitur excellenter ſancta, non ſit donum aliquod creatum, ſed increatum Verbum; ſiue interim gratia creata per modum formæ aliquam ſanctitatem noſtræ ſimilem & inferioris multò ordinis tribuerit, ſiue non. Circa hanc concluſionem obſeruo, eam, licet in explicatione videatur vera, falſam tamen omnino eſſe ſub eis quibus proponitur terminis; aliud enim eſt, gratiam habitualem non dare Chriſti humanitati effectum ſancti per modum formæ; quod concluſio negat vt iacet; aliud verò, quòd ille effectus ſancti, quem tribuit, non ſit præcipuus qui eſt in Chriſto. Hoc ſecundum admittimus, primum verò omnino negamus: vti aliud eſt abſolutè dicere, *Scientia infuſa non facit Chriſtum cognoſcentem*; aliud verò dicere, *Ea ſcientia non dat Chriſto præcipuum ac nobiliſſimum modum cognoſcendi, qui in Chriſto datur*: nam hic ſine dubio oritur à ſcientia beata. Et fortaſſe illi Recentiores non loquuntur niſi de concluſione vt dein explicatur, non verò vt iacet. Quidquid autem dicendum ſit de ea contradictione, clariùs hic Auctor infra, §. *Dico ſecundò*, ait per eam gratiam habitualem nullo modo ſanctificari humanitatem Chriſti, ſiue dari vllum ius ad gloriam; quia cùm per ſanctitatem ſubſtantialem ſanctificetur infinitè, & habeat omne ius ad gloriam, non poteſt concipi, quomodo poſſit per eam gratiam ſecundò ſanctificari, aut acquirere ius ad eamdem gloriam. Quod ſi roges, Quid igitur facit ibi ea gratia? reſpondet, eſſe aliquod ornamentum animæ Chriſti; ac deinde fuiſſe neceſſariam propter actus ſupernaturales, qui debent admitti in Chriſto pro merito gloriæ & gratiæ pro nobis.

Concluſio eſt falſa.

Docet item, per hanc gratiam nullum Chriſto tribui ius ad gloriā.

Sed eſſe ſolùm ornamentum animæ.

5 *Hoc magis adhuc diſplicet.*

Hæc ſecunda pars eius opinionis adhuc magis mihi diſplicet: & quidem non ſeruatur in ea conſequentia doctrinæ; nam ſi ideò gratia habitualis non ſanctificat formaliter vllo modo, quia iam inuenit humanitatem infinitè ſanctificatam, profectò eadem conſequentia doctrinæ debuiſſet dici, neque eam gratiam poſſe eſſe ornamentum animæ Chriſti, quia iam illam inuenit infinitè ornatam per Diuinitatem: quod ſi infinitum ornamentum non impedit ſecundum ornamentum; profectò nec infinita ſanctitas etiam impediet ſecundam ſanctitatem. Deinde cùm gratiam ſanctificare nihil aliud ſit, quam eam vniri ſubiecto carenti peccato mortali: eo ipſo quòd conceditur ibi gratia vnita, & carentia peccati, debebit concedi ſanctificatio.

Replica, ſanctitatem dicere duo, & vnionem & ſubiectum capax.

Reſpondebis, gratiam ſanctificare dicere duo, & vnionem illius cum ſubiecto, & quòd ſubiectum ſit capax eius effectus; eo autem ipſo quòd humanitas habeat iam aliunde infinitam ſanctitatem, non eſſe capacem alterius: ſicut in communi ſententia dicitur, hominem eſſe gratum, includere & poſitiuam exiſtentiam gratiæ, & carentiam peccati: vnde ſi peccatum mortale retineretur, non eſſet ibi effectus formalis ſancti. Sed contrà primò, quia pari ratione dicere deberes, ſi altera perſona Diuina vniretur eidem humanitati, hanc non reddendam ſanctam per eam ſecundam vnionem: id quod planè eſt abſurdum: cur enim vna magis perſona

Contrà primò, Ergo ſecunda vnio perſonæ Diuinæ etiam non redderet Chriſtum ſanctum.

sona sanctificabit quam altera, nisi velis recurrere ad prioritatem, quòd illa sola sanctificet quæ prior fuerit? id quod est ridiculum; perinde ac si quis diceret. Si mihi Deus vnam cognitionem post aliam eiusdem omnino obiecti infunderet, & omnino in se similes, me non cogniturum per vtramque, sed per illam, quæ fuerit prior: quod haud dubiè improbabile est, cùm forma non per has prioritates, sed per seipsam vnitam communicet suum effectum formalem: id quòd maximè habet locum apud hunc Auctorem, qui admittit rem iam productam posse secundò & tertiò produci; magis enim ibi videtur repugnare ea secunda communicatio, esse pro re iam existente, quàm communicatio nouæ sanctitatis rei iam sanctæ; quòd verò sequatur illud absurdum, scilicet nec secundam personam Diuinam vnitam humanitati sanctificaturam, probatur euidenter: Nam si humanitas, eò quòd sit repleta infinita sanctitate, non relinquit locum pro sanctitate aliqua parua; qualis est quæ prouenit à gratia habituali; profectò multò minùs relinquet pro sanctitate infinita.

6 *Ostenditur falsitas sententiæ à priori.* Denique a priori ostendo eius doctrinæ falsitatem: Nam amabilitas, quam habet creatura, non tollitur per amabilitatem infinitam Dei; vnde fit, vt Deus de facto amet humanitatem non solùm ob sanctitatem Diuinam, sed etiam ob pulchritudinem propriam naturæ rationalis: deinde, si vnitum fuisset Verbum naturæ Angelicæ, amaret illam magis non ratione Verbi, sed ratione maioris perfectionis ipsius naturæ Angelicæ: habet enim Deus vim & amandi se, & amandi creaturas; ergo ex eo quòd humanitas reddatur infinite amabilis propter Verbum, ac proinde ex eo capite infinitè Deo amica & grata, non impeditur, quò minùs maneat etiam amabilis, quatenus habet bonitatem creatam gratiæ habitualis, & ex eo capite maneat nouo titulo amica Dei, & digna terminandi complacentiam supernaturalem; in hoc autem consistit formaliter, quòd illa sit sancta per gratiam; ergo.

Obiectio. Responsio. Dices, Cur ergo non redditur filia adoptiua Dei? Respondeo, quia hæc vox *filius adoptiuus* vsurpata est ad significandam carentiam filiationis naturalis; at hæc vox *sancta per gratiam habitualem* non significat eam carentiam sanctitatis increatæ.

7 *Replica, filiũ naturalem adoptari solùm repugnat ex iure positiuo, non naturali.* Replicabis, Ex iure ciuili solùm est prohibitum, ne filius naturalis adoptetur; at ex natura rei id non repugnat. Sed contra, quia, quidquid sit de ea repugnantia (de qua nunc non agimus) hæc vox *filius adoptiuus* de facto significat negationem filiationis naturalis; quam si non significaret, posset sine dubio Christus dici Filius naturalis ratione vnionis ad Verbũ, & simul adoptiuus ratione gratiæ. *Quis sensus Patrum negantium veram vnionem Verbi ad humanitatem.* Fortasse Patres, qui egerunt contra hæreticos negantes veram vnionem Verbi ad humanitatem, ac ponentes duas personas in Christo, negarunt eam filiationem adoptiuam, ne in vnam ex illis hæresibus inciderent; si verò illud periculum cessasset, non curassent, cum ea distinctione & naturalem & adoptiuum Christum dicere.

Reiicitur denique sententia hæc à paritate diuersa in Deo scientia. Denique reiicitur ea opinio, quia, iuxta communem sententiam, etiamsi Deus habeat vnam scientiam infinitè perfectam creaturarum in seipso, adhuc potest aliam scientiam habere earumdem creaturarum in seipsis; & per eam etiam secundò cognoscere creaturas easdem vti, etiamsi per visionem beatam homo videat creaturas aliquas perfectissimè, potest easdem secundò videre per scientiam infusam, per ipsas etiam cognitiones materiales sensuum; ergo, quantumuis humanitas perficiatur infinite semel per vnionem ad Verbum, poterit secundò perfici, sanctificari, placere Deo, esse illius amica per gratiam habitualem. Vtrùm autem illa ratio, quam hic Auctor pro necessitate gratiæ assignat, sit sufficiens, statim dicetur: ea enim ratio est ferè communis in hac quæstione. Et satis de ea singulari opinione.

SECTIO II.

Datur in Christo gratia habitualis; & ad quid.

Communis omnino sententia Theologorum eam gratiam constituit, adeò vt tempore Bassolis, vt ex ipso constat in 3. dist. 13. quæst. vnica, §. *Quantum ad primum*, iam damnata fuerit erroris: & (vt vidimus supra) esto aliqui negauerint humanitatem Christi reddi sanctam substantialiter per vnionem, nullus tamen in Christo negauit sanctitatem habitualem; solus (vt diximus) Pater VVadingus negauit illi effectum formalem sanctificandi. Pater Suarez disput. 16. sect. 2. adeò certam eam doctrinam putat, vt iudicet esse de Fide: in quo meritò illi non acquiescunt Recentiores Patre Vasquez disput. 41. cap. 1. quia nulla de ea re extat definitio: quòd enim in aliis iustis ea ponatur, etiam Fide suadente, non infert tamquam certum de Fide, debere etiam in Christo poni; nam iustis datur vt sint intrinsecè sancti; at Christus cùm eam sanctitatem habeat modo infinitè nobiliori, & per vnionem substantialem, non indiget ea gratia habituali. 8 *Solus P. VVadingus negat formalem effectum sanctificandi gratiæ habituali.*

Quod item sit concedenda in Christo omnis perfectio, quæ est in aliis iustis, & nullam repugnantiam specialem habet pro ea humanitate, est forte optima ratio id persuadendi; at in ea nullum planè sumitur principium Fidei; multò minùs vtrumque est de Fide, vt propterea consequentia illata sit censenda de Fide. Patres item & loca Scripturæ, quæ eam gratiam ponere videntur, facilè possunt explicari de gratia vnionis: & licet Bernardus & Ambrosius, vnusque aut alter inter illos clariùs loquantur pro ea gratia, non tamen ideò faciunt certitudinem Fidei. Denique Scholasticorum consensus sufficit quidem, vt contraria sententia sit temeraria, at non vt de Fide; quia soli Scholastici non reddunt opinionem aliquam de Fide. 9 *Ratio bona illa, vbi tenditur esse omnem in Christo perfectionem, quæ illi non repugnet.*

Quidquid igitur de censura sit, certum est eam gratiam dari in humanitate Christi. Iam ergo quærimus, quid ibi ea præstet, quandoquidem humanitas infinitè sanctificatur per Verbũ: reiecti enim illi sunt suprà, qui illam necessariam dixerunt ad sanctificandam humanitatem; eò quòd Verbum non sanctificaret. *Quid præstet Christo gratia habitualis.* Primò igitur occurrunt illi, qui dixerunt eam esse necessariam per modum dispositionis ad vnionem: verùm & hos reiecimus suprà, vbi diximus vnionem ipsam fuisse priorem gratia habituali. *Aiunt quidã, vt sit dispositio ad vnionem, sed malè: Alij, vt Christus mereri possit.* Secundò alij eam requirunt ad hoc, vt Christus possit mereri. Quæ ratio dupliciter potest explicari; vel vt gratia sit necessaria ad dandum valorem operibus: & in hoc sensu non habet probabilitatem,

probilitatem quandoquidem, eo ipso quòd humanitas sanctificetur per Verbum, eius opera redduntor etiam infinitè grata Deo; ac proinde non est necessaria vlla alia gratia dignificans. aliter ergo ea necessitas explicari potest, eò quòd gratia sit principium influens in actus supernaturales vel per se, vel per suos habitus: in hoc sensu ratio hæc traditur a Patribus, Suario, Vasq. Lugo, Hurtado, VVadingo, & aliis.

Si sensus sit, eam esse principium influens ad actus supernaturales, est bona.

10 Obiicit autem contra illam Cardinalis Lugo: Habitus supernaturales in tantum exiguntur à gratia, in quantum gratia facit subiectum sanctum & gratum Deo, dignúmque visione beata; ergo cùm Christus eam sanctitatem habeat per vnionem hypostaticam, non erit necessarium ponere habitum distinctum gratiæ; sed sufficiet dicere, eos habitus immediate oriri moraliter à sanctitate Verbi: neque sufficit respondere, gratiam esse per modum essentiæ respectu habituum supernaturalium, ac proinde illam esse necessariam vt emanent illi habitus: hoc, inquit, non sufficit; quia esto gratia sit essentia respectu eorum habituum, potest tamen etiam vnio hypostatica esse essentia respectu illorum: non enim repugnat, duas essentias specie diuersas habere easdem specie passiones: vti lux solis & ignis est eiusdem speciei, quantumuis essentiæ illæ sint omnino diuersæ. Huic obiectioni putat hic Auctor non posse aliter responderi, quàm dicendo, habitus infusos non potuisse dari connaturaliter nisi mediante gratia; quod vt explicet, ait vnionem hypostaticam, etiamsi petat eos habitus, non tamen in tali aut tali gradu determinato, ideò necessariò debuisse præmitti gratiam in certo gradu, quæ etiam eos habitus in certo gradu exigeret. Quod si in contrarium vrseris, sicut ipsa gratia datur in certo gradu sine præuia exigentia determinata, ita etiam posse habitus ipsos dari; Respondet negando consequentiam; quia cum ante gratiam nihil possit determinatum præcedere, quod illam exigat in gradu determinato, necessarium fuit ad Deum recurrere, qui eos gradus gratiæ determinaret; at pro habitibus ipsis potuit gratia præcedere: quando autem possumus ad creaturas recurrere pro determinatione, non debemus recurrere ad Deum.

Ratio Cardinalis Lugo, vt admittatur gratia in Christo habitualis.

11 Iudico hanc solutionem omnino insufficientem; Priorò, quia posset dici, deberi Christo totam possibilem intentionem gratiæ: (de quo infra.) Secundò, quia non mihi persuadeo Deum priùs decreuisse dare Christo determinatam gratiam v. g. vt mille; & deinde ratione illius voluisse illi dare visionem beatam etiam vt mille; sed potiùs censeo e contrario priùs decretam Christo in ordine intentionis visionem beatam, certam & determinatam; & deinde decretam gratiam illi visioni æqualissimam. Inducor autem in hunc modum discurrendi, quia Christo post sanctitatem infinitam Verbi primò & per se debebatur vt magis ei necessaria, & magis vtilis visio beata quàm gratia; nam effectum gratiæ habebat æquiualenter per vnionem; at verò effectum visionis beatæ nullo penitus modo habebat per vnionem, per quam non reddebatur vllo modo beatus aut fruens Deo; ergo fuit illi priùs decreta visio & consequenter gradus illius determinatus, quia Deus non decreuit illi visionem vagam: quòd si semel dicamus prius Deum decreuisse determinatum gradum visio-

Solutio omnino insufficiens.

12 nis, ergo ea determinatio non venit a gratia. Secundò, ideò ea solutio displicet, quia cùm supponat, etiam post vnionem fuisse in libera Dei potestate dare Christo hunc vel illum gradum gratiæ & habituum; profectò in genere moris idem fuit, Deum se hoc modo determinare: *Volo illi dare mille gradus gratiæ, & per hoc determinabor ad dandum illi mille gradus visionis*; ideo inquam hoc fuit, ac si immediatè dixisset, *Volo illi dare mille gradus visionis.* Ad quid enim pro sola hac determinatione facienda debuit gratiam habitualem producere? Dico, hanc determinationem fuisse eamdem quantum ad punctum determinandi eos mille gradus visionis; nec enim video, cur pro ea determinatione fuerit facilior, suauior, aut magis iuxta naturas rerum, prima volitio quàm secunda, nisi quòd prima facit per plura, id est per determinationem Dei, & per gratiam; id quod secunda fecit per pauciora, id est per solam determinationem Dei; ac proinde potiùs hæc secunda videtur connaturalior; & quidem ita est, nisi aliunde inueniamus in ipsis habitibus aliquam aliam dependentiam à gratia. Vnde apparet, minùs benè adduci illud axioma, quòd ad Deum non sit recurrendum, quando possumus recurrere ad creaturas: etenim inde nequaquam probatur, quòd si possim ego rem saluare semel recurrendo ad Deum, & numquam ad creaturas, melius tamen sit me obligare ad semel recurrendum ad Deum, & semel recurrendum ad creaturas: etenim cùm in vtroque casu debeat esse vnus recursus ad Deum, cur quæso non meliùs ego id declaro excludendo alium recursum ad creaturam, quàm tu ponendo illos duos, nisi, vt dixi, supponatur in ipsis habitibus dependentia à gratia? Quæ ratio mihi videtur euidens 13
pro eo qui rem cum reflexione considerat; nam eam designationem in visione tam benè poterat immediatè Deus facere in ipsa visione quàm mediante gratia; ergo ponit hic Auctor eius gratiæ productionem sine vlla vtilitate: id quod videtur esse valdè contra principium non multiplicandi entitates sine necessitate.

Displicet item series illa ficta in Deo determinationum.

Pater Suarez disput. 18. sect. 1. dum explicat necessitatem huius gratiæ dicit, per vnionem hypostaticam conferri dignitatem personalem, non verò conferri animæ illam pulchritudinem, & quasi naturam ac formam proportionatam gloriæ, neque illam propensionem & facultatem proximam ad bene operandum, quam virtutes conferunt; ergo necessaria fuit in Christo habitualis gratia eos effectus præstans. Hæc ibi Suarez: quæ videntur aliquantulùm duriuscula. Etenim substantia Verbi non solùm dat humanitati esse personale, sed verissimam & formalissimam pulchritudinem animæ; & verò non solùm infinitè maiorem, quatenus personalitas Diuina est in se infinitè maior sanctitas, quàm sit sanctitas gratiæ habitualis, sed nobiliori modo ex parte ipsius vnionis, maximè iuxta sententiam, quæ gratiam habitualem ponit in sola potentia voluntatis, vt distincta ab anima: mea enim sententia gratia solùm recipitur mediatè in anima, personalitas verò immediatè; sine dubio autem forma mediata minùs longè ornat animam quàm forma immediata ceteris paribus. Secundò cum ostenderimus suprà, etiam per ipsam naturam Diuinam mediatè vnitam verè & propriè humanitatem Christi sanctificari; profectò clarissimè constat, eam humanitatem per vnionem habere pulchritudinem

P. Suarez necessitatem huius gratiæ assignat dignitatem personalem.

nem & naturam proportionatam gratiæ multò perfectiùs quam per gratiam habitualem accidentalem; quæ tantò minor est sanctitas, quantò participatio impropria & accidentalis naturæ Diuinæ est minor quam ipsamet essentia Diuina infinita; ergo ex eo capite non potest requiri hab.tualis gratia in Christo.

Æquiuocatio est in illo quod de propensione ad benè operandum dicitur.

14 Quod de facilitate & propensione ad benè operandum dicitur, habet aliquam æquiuocationem: vel enim iudicat Pater Suarez, ipsummet habitum gratiæ per se facilitare voluntatem ad operandum: & id omnino est falsum, iuxta ea quæ à me sæpè alibi sunt dicta: ea enim qualitas nihil penitus de facilitate tribuit, sed quasi insensibiliter iacet in anima eam reddendo Deo gratam. Et verò hoc ipsum etiam dico de habitibus infusis supernaturalibus, qui sunt præcise per modum potentiarum, non verò facilitant; ergo ex hoc capite personalitas Verbi non indiguit in Christo vlla gratia habituali. Si verò eo sensu dicat Suarez facilitare gratiam, quatenus mediis habitibus supernaturalibus dat voluntati posse operari supernaturaliter, verum omnino dicit; at inde nihil infertur de necessitate ipsius gratiæ habitualis; quia hæc non influit immediatè, sed solum infertur, necessarios esse eos habitus: Aduersarij autem dicent, eos infundi animæ Christi ad exigentiam vnionis hypostaticæ, seu sanctitatis increatæ, independenter ab omni gratia habituali; nam sicut gratia, quia nos sanctificat, petit in nobis eos habitus; ita à fortiori personalitas, quæ sanctificat infinitè humanitatem, exiget per se immediate eos habitus: est ergo aliunde quærẽda necessitas gratiæ habitualis pro Christo.

Meliùs respõderetur illi obiectioni, fuisse gratiam illam necessariam ad actũ charitatis, supposito esse idem habitũ charitatis, & gratiam habitualem. Respondetur tamen Secundò: Habitus supernaturales probabilius exigant gratiam habitualem, velut principium à quo fluant moraliter.

15 Meliùs ergo responderi posset ei obiectioni, habitum gratiæ esse realiter identificatum cum habitu charitatis; ac proinde vti necessarius fuit habitus ille charitatis ad hoc, vt Christus efficeret actus Charitatis, ita etiam necessariam fuisse gratiam. Quæ solutio in mea sententia, non distinguente eos duos habitus, est clarissima; quia verò minùs communis est ea opinio, & minùs certa quàm existentia gratiæ in Christo, ideò secundò respondeo, probabile valdè esse, habitus illos supernaturales ex natura sua exigere gratiam habitualem, vt principium à quo moraliter fluant; exigere inquam non solùm sub ea ratione generica, quòd gratia sanctificet; in quo puncto illa conuenit cum gratia vnionis; sed secundùm rationem specificam gratiæ talis naturæ; ac proinde eos habitus non esse naturaliter (vt sic dicam) contentos cum sola gratia vnionis. Quod autem dicebatur, posse duas essentias specie diuersas libere passiones eiusdem speciei, est omnino verum; at simul etiam est e contrario verissimum, posse etiam esse passiones aliquas determinate dependentes ab hac essentia in specie, quæque non possint ab alia diuersa prouenire; imò, nisi de contrario aliunde nobis constet, semper diuersæ specie essentiæ assignamus specie diuersas passiones. Vnde si potentiæ ab animi substantia distinguantur, nullus de facto ponit in Angelo & in homine eumdem specie intellectum; imò neque in Angelis ipsis specie diuersis ponit intellectus aut voluntates eiusdem rationis, etiamsi diuinitus non repugnet ea similitudo passiouum in essentiis diuersis.

Replica: san-

16 Replicabis, Ergo sanctitas increata, cùm (vt diximus) sit essentia diuersa, si non requirit

hos habitus, necessariò debebit requirere alios; ac proinde illos debemus Christo concedere potiùs quam hos, vt ea essentia sit cum suis connaturalibus habitibus. Respondeo, Cùm forma, seu quasi forma substantialiter sanctificans humanitatem Christi non sit quid creatum, & directè non tam ordinata ad sanctificandam quam constituendam rationem personæ, non esse cur demus illi speciales habitus aliquos supernaturales, quos exigat immediate, sed sufficere, si exigat siue hos siue illos; cum quo optime stat, vt hi habeant suam determinatam dependentiam ex natura sua a qualitate gratiæ; ac proinde si, hi sint dandi Christo, esto ad exigentiam vnionis hypostaticæ debeat dari etiam gratia, ne illi sint violenti. Et hæc pro defendenda ea communi solutione.

Sanctitas increata si non requirit hos habitus, ipsa ergo requirit alios, cùm sit diuersa essentia. Responsio: Non requirit speciales & certos, sed hos vel illos.

Absolute autem potest optime dici, gratiam 17
habitualem ideò Christo datam, vt non solùm esset sanctus modo illo singulari, sed & communi ceteris iustis. Quam rationem videtur Ambrosius tetigisse supra insinuans imprudentiam esse, illi humanitati negare id quod commune est aliis iustis: per hoc enim singularem cum illis habuit Christus similitudinem, tamquam caput cum membris: insuper ea similitudo pertinet ad ornatum maximum Christi: non enim impeditur coram Deo pulchritudo gratiæ per hoc, quòd simul sit ibi alia maior. Tertiò, quod forte relabitur in maiorem explicationem præcedentium, Christo debemus tribuere omnem ornatum & sanctitatem, quæ aliunde non includit vllam indecentiam, vt sit tam intensiuè quàm extensiue in omni genere sanctitatis perfectus. Dico *extensiuè*; nam esto intensiuè ita sanctificet vnio, vt nihil maius possit esse; non tamen extensiuè sanctificat in omni genere; in genere scilicet sanctitatis creatæ.

Potest dici gratiam habitualem ideò Christo datam, vt non solùm esset sanctus modo illo singulari, sed & communi ceteris iustis: Quia sic habuit similitudinem cum illis vt membris. Et denique dandus Christo omnis ornatus non inuoluens indecentiam.

SECTIO III.

Gratia habitualis Christi est eiusdem speciei cum nostra, infinitè tamen intensa.

EAm gratiam habitualem esse eiusdem spe- 18
ciei cum nostra adeò aliqui certum iudicant, vt dicant repugnare diuinitus illam gratiam habitualem specie à nostra diuersam: de quo ego alibi egi, dixique, sine vlla probabilitate negari eam possibilitatem. Alij e contrario dicunt, de facto gratiam Christi esse diuersam: verum & hi carent omni fundamento; nam vt ex præcedenti sectione constat: potiùs vnum ex fundamentis ponendi eam gratiam est, vt Christus Dominus habeat similitudinem cum membris in ea gratia, quam in illos deriuat; non ergo debet poni diuersa, sed eiusdem speciei. Quod autem alij Tertiò dicant, eam ex parte subiecti accipere aliquam diuersitatem, non est ad rem; nam vel dicunt illam in se intrinsecè esse diuersam, ex eo quòd essentialiter respiciat subiectum diuersum; & per hoc reditur ad præcedentem sententiam, & additur vna noua difficultas; nam cùm subiectum, in quo ea gratia recipitur, non sit diuinitas, sed sola humanitas Christi, hæc autem sit eiusdem speciei nobiscum; non potest inde gratia desumere vllam diuersitatem specificam: quod si ea intrinsecè dicatur eiusdem rationis, ex ipso tamen

Docent aliqui implicare diuersam specie gratiam à nostra. Alij asserunt de facto fuisse in Christo diuersam. Alij, eam accipere ex parte subiecti diuersitatem.

subiecto accipere aliquam denominationem extrinsecam diuersam, quasi sit maioris excellentiæ ob coniunctionem in eodem subiecto cum Diuinitate, poterit sustineri modus hic loquendi.

19 Dicendum igitur est, eam gratiam, esto in intensione sit multò maior quàm nostra, esse tamen eiusdem rationis specificæ, quia nullum penitus est fundamentum ad diuersitatem specificam ei tribuendam; imò cum ponatur vt dixi, ad astruendam similitudinem inter caput & membra, potiùs debere poni eiusdem rationis.

Sed est eiusdem omnino speciei cum nostra & multò intensior.

Sed hinc oritur secunda difficultas, An ea sit infinite intensa. Qui negant infinitum possibile, facilè se extricant ab hac quæstione; ego verò, quia vt longè probabilius defendi, illud esse possibile; ostendi enim contra multos, eamdem penitus esse difficultatem in concedendo eo infinito possibili obiectiue, seu in scientia & cognitione Dei, ac in concedendo eo extra caussas, seu extra eam potentiam; cúmque omnes ferè dicant, illud quod Deo respondet obiectiue esse infinitum, debent concedere, esse etiam possibile extra caussas; id quod in Philosophia fusè, & meo iudicio clare deduxi; quia inquam illud admisi possibile, dico in præsenti, longè esse probabilius, de facto in Christo & gratiam & alios habitus & visionem beatam esso infinitè intensam.

An sit infinitè intensa.

Responsio.

20 Quod vt meliùs intelligas aduerte, posse nos loqui nunc iuxta diuersas sententias circa gradus intensionis: si enim eos admittimus heterogeneos, tunc omnino dicerem Christo datam non solùm infinitam intensionem gratiæ, sed & totam possibilem, ita vt nec diuinitus possint illi addi gradus noui intensionis, posse quidem multiplicari intensiones: id est, vt alij primi, secundi, tertij, &c. gradus darentur; at illi non facerent intensionem cum præcedenti, sed duos, sic dicam, ordines intensionis. Ratio huius est, quia supposita ea sententia heterogeneitatis, cùm Christi humanitati debeatur infinita visio & gratia, & tota illa pertineat ad vnam intensionem, non est cur ei negetur. Porrò gratiam habitualem Christi Domini fuisse infinitè intensam defendit P. Hurtadus disput. 48. à §. 15. Cardinalis verò Lugo ait, si semel concedatur possibilis infinita aliqua intensio, omnino debere Christo infinitam gratiam concedi: pro eadem ibi citat Hurtadus Magistrum in 3. dist. 13. vbi ait probabile esse, gratiam Christi esse summam quæ potest esse. Aliquis diceret, Magistrum per hoc nihil docuisse de infinitate; quia non insinuauit possibilem esse infinitam. Citat etiam Scotum ibidem quæstione 4. vbi & docet, diuinitus non repugnare gratiam infinitè intensam; & eam in Christo actu concedit; item Almainum ibidem quæst. 1. vbi ait hanc sententiam fuisse communem in schola Parisiensi; Maiorem ibi quæst. 3. & Franciscum Victoriam in Relectione de augmento charitatis; qui addit, hanc sententiam esse communem: habetur autem hæc relectio apud Bañes 2. 2. quæst. 24. art. 6. ex nostris Patribus citat etiam Patrem Suarez dispot. 22. sect. 1. vers. *Duobus autem modis*; vbi ait, Si hoc genus infiniti est possibile, illud tribuendum Christo: vbi etiam Patrem Ragusam adfert, valde tamen obscurè, an pro nostra sententia absolutè, an solùm eo sensu quo citatur Suarez. Ragusa quidem apertè est pro contraria sententia disp. 76. vers. *Dico primò*, & vers. *Dico tertiò*; in fine autem prioris vers. *Iam verò* non aliud docet quàm Suarez, scilicet si aliunde non ostendatur repugnantia, debere concedi Christo infinitam sanctitatem.

Explicatur.

Auctoritas pro hac responsione.

21 Eam sententiam optime probat idem Hurtadus ibidem; quia cùm supponamus hanc infinitam intensionem esse possibilem, & cedat in magnam Christi gloriam, & alioquin videatur debita sanctitati infinitæ Verbi, non est cur ei negetur; neque pro re, quæ in gloriam Christi cedit, expectanda est reuelatio, quæ omnino cogat ad eam ponendam. Quæ ratio, alioquin in hoc puncto communis, mihi omnino placet. Vbi aduerto, licet ratione ipsius gratiæ habitualis non videatur tam necessaria ea infinitudo, quia, vt diximus, eminentiori modo sanctificatur per Verbum; ratione tamen visionis beatæ valdè esse Christo necessariam & optabilem eam infinitatem; quia per solam vnionem hypostaticam nihil penitus habet nec formaliter nec eminenter de visione Dei; vnde in hoc puncto valde est illi optabile habere infinitam visionem: quòd verò hæc illi debeatur, manifestè probatur; nam si homini habenti gratiam habitualem infinitè intensam debetur visio infinitè intensa, & Deus, qui in remunerando potiùs vltra condignum facit quàm citra; profectò à fortiori dabit eam visionem infinite intensam humanitati Christi longè perfectiùs sanctificatæ, quàm si haberet infinitam gratiam habitualem; cúmque aliunde visioni debeat esse proportionata gratia, erit etiam ea gratia habitualis infinite intensa. Et hæc iuxta sententiam de heterogeneitate graduum intensionis.

Et quia hæc cedit ad maiorem Christi gloriam.

Et tandē quia in Christo admittitur visio intensa infinitè.

22 Quod si loquamur in sententia docente gradus intensionis esse homogeneos, quamque probabiliorem ego iudico, tunc dicere non possumus, Christo datam totam possibilem intensionem; nam in ea sententia omnes gradus constituere possunt maiorem & minorem intensionem in Christo; omnes inquam etiam qui sunt in reliquis omnibus iustis; nam si quos Diuus Ioannes habet, adderentur his quos habet Diuus Petrus, aut è contrario, facerent vnam intensionem; ergo non possumus dicere Christo datam omnem simpliciter & absolutè intensionem possibilem, nisi dicamus ei datos omnes gradus etiam qui sunt in reliquis omnibus iustis, & qui esse possunt; hoc autem sine ingenti absurdo non potest dici; concedimus ergo Christo infinitam intensionis gratiam, non tamen talem, cui non posset diuinitus fieri additio: ac proinde circa hanc doctrinam obiectio paulò antè posita, quòd exhauriatur omnipotentia Dei, & quòd non possit suis meritis augere gratiam; quia concedere possumus, Christum tunc merentem semper posse augere suam intensionē, quia non habet omnem possibilem.

In sententia admittēte homogeneos gradus gratiæ nō possumus dicere, Christo datam omnē possibilem intensionem.

Concedimus ergo Christo gratiam infinitè intēsam, non tamē talem cui nihil possit addi.

23 Dices: Si posset eo modo augere, ergo in infinito præexistente gratiæ dabitur primum & vltimum; quandoquidem gradus ille, qui iam additur, debet vniri vltimo antiquæ intensionis. Respondeo, Si gradus sint homogenei, non posse in intensione esse primum & vltimum nisi ratione temporis, hoc est, Ille erit primus, qui priùs fuit productus, vltimus, qui vltimo loco; hoc autem in Christo non habet locum, quia illam infinitam intensionem totam accipit simul, ac proinde omnes illi gradus sunt æquè primi, & æquè vltimi; ideóque illi, qui tunc concederentur de nouo ob meritum Christi

Obiectio: Ergo dabitur in præexistente infinite gratia primum & vltimum.

Responsio. Si admittatur homogeneitas, non dari primum & vltimum.

In heterogeneitate magis vrget difficultas.

æquè

æque caderent supra omnes præcedentes, si verò dicamus eam intensionem fieri per gradus heterogeneos, & simul dicamus non datam fuisse omnem sinitus possibilem intensionem, sed aliam minorem, infinitam tamen (suppono enim vnum infinitum posse esse maius altero) haberet hæc obiectio difficultatem; nam illi gradus additi deberent esse immediati summo ex præcedentibus, hic autem summus esset vltimus; aliunde autem in illo infinito esset etiam primus seu infimus in perfectione, ergo daretur in eo infinito primus & vltimus. Scio hoc

24 *Sed in ... quæ, dan... [illegible]*

argumento multos valdè terreri; ast ego in Philosophia ostendi non repugnare, infinitum aliquod claudi inter duo determinata entia, dummodò si ab vno ad alterum successiuè fiat enumeratio, non possit ad finem perueniri. Hoc modo de facto fere omnes concedunt in continuo puncta determinata, inchoatiuum & terminatiuum: habet igitur hæc charta duo puncta determinata inter quæ clauditur; vnum est ex parte superiori, alterum ex inferiori; si tamen ab vno ex illis punctis incipiat Deus partes detrahere minores & minores, non veniet per totam etiam æternitatem ad alterum punctum; ac proinde hæc charta habet actu infinitas partes etiam categorematice, iuxta sententiam Aristotelis, vt fusè & meo iudicio euidenter ostendi: posset ergo eodem modo in ea gratia infinite intensa agnosci vnus gradus summus omnium, & alius infimus; non tamen ideò esset finita ea intensio: sed de termino & initio infiniti satis nunc. Vide de hoc argumento Patrem Hurtadum valde bene discurrentem ea disput. 48. à §. 31. vbi etsi negare videatur in infinitu posse esse primum & vltimum, non tamen agit eo sensu, quasi neget illud posse claudi inter duo extrema, vnum infimum, aliud summum; hoc enim apertè ibi probat esse possibile; sed quia nomine vltimi & primi intelligit eos terminos, qui essent primo & vltimo tempore producti. quo sensu haud dubiè meritò docet, in infinito non posse dari primum & vltimum; quia per successionē, incipiendo à primo, non potest in infinito veniri ad vltimum.

SECTIO IV.

Respondetur obiectionibus contra eam infinitatem.

25 *Obiectio prima. Ergo exhaurietur omnipotentia Dei circa productionem vlterioris intensionis gratiæ.* *Responsio prima* *Secunda.*

PRimò dices: Ergo exhaurietur omnipotentia Dei circa productionem vlterioris intensionis gratiæ. Respondeo primò, Hoc argumentum non habere vim contra infinitatem admissa homogeneitate graduum, quam nos vt probabiliorem defendimus. Respondeo secundò absolutè, illud tam esse nullius momenti quàm sit triuiale; de quo in Physica fuse, vbi ostendi, maxime Deum suam manifestare omnipotentiam producendo & conseruando infinita; esto nihil noui illi restet producendum; quia iam in se nihil est amplius possibile: vti non exhauritur intellectus Diuinus, eò quòd omnia hodie ita cognoscat, vt nihil illi nouum restet cognoscendum eras. Adde, etiamsi in Christo non posset tunc Deus altiorem gradum infundere, adhuc nec per vmbram exhaurietur eius omnipotentia, cum posset adhuc alias infinitas intensiones tum in ipso Christo, tum in aliis subiectis producere.

Dices secundò. Ergo non posset Christus tunc suis meritis augere sibi gratiam. Respondeo admissa sequela, in cuius consequenti nullum penitus est absurdum, cùm iam supponamus illum habere intensionem totam quam potest. Respondeo secundò, si loquamur in sententia admittente gradus homogeneos, facilè posse etiam negari sequelam, vt ex dictis constat. *Obiectio secunda: Ergo Christus suis meritis non posset sibi augere gratiam.* *Responsio prima:*

Dices tertiò ex Lorca disp. 42. n. 6. De lege communi non datur infinita intensio, ergo neque in Christo; quia semper debet esse proportio; & omnia operatus est Deus in pondere & mensura; si autem in Christo esset gratia infinita, esset quoddam monstrum excedens modum & ordinem naturæ creatæ, neque esset proportionata humanitati Christi, neque ad eius ornatum necessaria esset ea infinita gratia. Respondeo, hæc esse futilia & homine docto indigna; quia iam in humanitate Christi gratia substantialis sit longè magis excedens ordinem naturæ, quàm gratia habitualis infinite intensa illum excederet: minus bene hic Auctor vult probare eam similitudinem in gratiæ intensione inter Christum & alios: & verò ab hoc monstro se non liberat Lorca, nam esto non ponat in Christo gratiam infinite intensam, ponit tamen talem, quæ incredibiliter excedit quamcumque intensionem cuiuslibet alterius sancti: quia in hoc puncto omnes omnino Auctores conueniunt; ibi autem ego retorquendo omnia illa quę hic Auctor obiicit: etenim illa summa intensio non est de lege ordinaria; ergo neque erit in Christo; ergo & Christus erit monstrosus, &c. Vide quam sit efficax eius argumentum. Dicimus ergo, non posse dici monstrosum id quod in summam perfectionem subiecti cedit; quantumuis id in aliis non inueniatur; vti eadem humanitas Christi non est monstrosa ratione vnionis. Quod item dicitur, eam gratiam non fore humanitati proportionatam, dupliciter potest intelligi; Primò, non fore iuxta capacitatem naturalem humanitatis; & in hoc sensu verissima est ea propositio; at in eo neque vnio hypostatica, neque vel vnicus gradus gratiæ est iuxta illius humanitatis capacitatem: quid autem quæso inde infertur? an humanitatem Christi non esse vnitam Verbo, quia ea vnio non est iuxta capacitatem naturalem? Secundò intelligi potest, eam infinitam gratiam non fore iuxta capacitatem naturalem, id est, non fore bonam, honestam, pulchram humanitati: & hic sensus falsissimus est; quia quò plures humanitati conceduntur gradus, maior haud dubiè inde accrescit ipsi perfectio, pulchritudo, &c. Quod dicitur illi non fore necessarium; Primò, non est ad rem; quia si ob gratiam substantialem infinitam non est illi necessaria habitualis infinita; profectò neque erit necessaria finita: ad quid autem illa requiratur, iam dixi. Secundò, esto concederemus id in gratia ipsa habituali, in visione tamen Dei statim apparere maximam necessitatem & vtilitatem; quia (vt dixi sæpè) per vnionem hypostaticam nihil penitus habet Christus de visione beata; maximum autem eius bonum est, habere beatitudinem infinitam. 28

26 *Obiectio tertia. De lege communi non datur infinita intensio, ergo neque in Christo.* *Responsio. Futile argumentum ab ordine naturæ ad Christum.*

27 *Duplex sensus illius. Gratia hæc non foret Christo proportionata.*

Dices quartò. Directè quidem contra visionem infinitam, inde tamen contra gratiam infinitam visio infinita repugnat; tum quia esset contra vires intellectus, tum quia esset comprehensio Dei: videret enim omnem possibilem *Obiectio quarta. Directè contra infinitam visionem Christi, & inde*

contra gratiā infinitam vi-sis infinita repugnat.

creaturam. Optimè ostendit Hurtadus §. 43. hoc argumentum totum quantum esse contra illius Auctores, nam in ea visione Dei possibili, & vt est obiectum scientiæ Diuinæ, est difficultas eadem; & ponamus claritatis gratia gradus esse heterogeneos; quærimus igitur, vtrùm gradus illi, quos Deus simul hodie videt in qualitate intensionis visionis beatæ, possibiles sint finiti, an verò infiniti? si dicas primum; ergo potentia Dei est finita, & poterit totam eam finitam intensionem ponere, vltra quam nihil possit addere: id quod Auctores illius argumenti reputant absurdum: & reuera ita est: quod si dicant, ideò gradus illos esse infinitos, iam vlteriùs infero, Ergo videt Deus ibi intensionem infinitam possibilem, & quidem totam simul videt, & vt simul possibilem: cùm enim illi gradus posteriores non nisi cum prioribus existere possint; (quod verum est de quolibet gradu posteriori respectu cuiuslibet prioris data heterogeneitate,) profectò simul omnes non possunt existere, nec poterunt diuisi. Deinde vlteriùs rogo an tota illa intensio visionis hodie cognita à Deo faciat comprehensionem Dei possibilem, prorsus vero illam; possibili enim posito in actu nullum sequitur inconueniens; si verò tota illa intensio non facit comprehensionem; ergo etsi tota produceretur, non sequeretur comprehensio Dei. Vides difficultatem communem, &

29 propterea ego dixi suprà (id quod fusius in Philosophia deduxi) reuera omnia omnino argumenta, quæ Auctores afferunt ad probandum, non posse dari infinitum in actu, eodem modo ostendere, Dei scientiam erga possibilia non habere pro obiecto quidquam infinitum, sed finitum. etenim contradictoria, quæ hi Auctores infinito existente inueniunt, inueniuntur in obiecto ipso scientiæ obiectiuè: non enim partes infiniti sunt inter se sicut forma & negatio: quæ licet simul cognoscantur à Deo, non possunt tamen simul produci, quia forma & negatio se inuicem excludunt, & in solis istis rebus, quæ aliquam habent inter se repugnantiam, non potest bene inferri, Deus simul vtramque videt; ergo simul vtraque potest esse. Non sic se habent, vt dixi, partes intensionis infinitæ, quas sua scientia Deus hodie videt; quia vna non est contraria alteri, sed valde amica; ac proinde quotquot Deus simul noscit possunt simul existere. Et eodem planè modo discurrendum est de Angelis possibilibus; vnus enim non excludit alterum; & propterea in eorum existentia simul non potest esse maior repugnantia, quàm reperiatur in cognitione vtriusque simul, & quàm in existentia diuisina aliorum: quod principium cùm lumine naturæ omnino videatur notum, mirandum est valde, tot Auctores adeò fortiter negare, Deum non posse simul producere omnes Angelos, quos cognoscit simul, aut omnes gradus intensionis heterogeneæ, quos simul nouit, ac proinde non posse producere infinitos. Si enim dicas; Si produceret semel infinitum, & postea vnum tolleret, reliqui permanentes essent finiti, & infiniti; id quod repugnat, &c. si hoc inquam dicas, ecce idem omnino argumentum in possibilibus formatum, si producat Deus præcisè vnum Angelum, rogo, an illi, qui iam sunt purè possibiles, & qui actu simul terminant scientiam ipsius Dei sint infiniti simul, & non infiniti an verò purè infiniti? si primum dicas, ergo cum casus ille sit possibilis, nam licet neges Deum posse producere omnes quos videt excepto vno; profectò e contrario benè potest omnes relinquere in statu possibili excepto vno) videndum tibi erit, quomodo ex casu possibili sequantur duo contradictoria. Quòd si ideo dixeris non secutura tunc duo contradictoria, esto illis purè possibilibus deesset vnus; certè eodem modo ego e contrario dicam, omnes illos existentes actu non illaturos contradictoria vlla, quantumuis illis deesset vnus: hoc modo euidentissimè retorquentur argumenta contra infinitatem existentem: sed de hoc suis locis fusius.

Omnia argumenta Aduersariorum etiam pugnāt contra scientiam Dei, quòd nil infinitum habet pro obiecto.

30 Respondeo absolutè, eam visionem fore vltra vires naturales Christi Domini, non tamen vltra supernaturales. Ad alteram obiectionem de comprehensione ex Tomo primo constat, intensionem infinitam visionis esse omnino per accidens ad rationem comprehensionis, imò fortasse posse intendi visionem in infinitum, etiamsi illa nullam craturam in Deo videat. Deinde cùm in quaauis specie creaturarum sint possibilia indiuidua numero distincta infinita; profectò si qualibet nouus gradus intensionis visionis occuparetur in vno nouo indiuiduo humanæ naturæ v.g. cognoscendo, ad cognoscendos solos omnes homines possibiles esset necessaria infinita intensio; ergo ex infinita visionis intensione non infertur visio omnium creaturarum. Denique, etsi viderentur omnes creaturæ, adhuc tamen censeo non ideò illatum iri comprehensionem, vt suppono ex his quæ eo Tomo primo & in Philosophia dixi; & iterum infra agens de visione Christi breuiter aliquid insinuabo.

Responsio, illā visionem fore supra vires naturales Christi, non tamen supernaturales.

31 Pater Ragusa ea disput. 76. à vers. *Dico tertiò*, mirabiliter conatur ostendere repugnantiam gratiæ infinitè intensæ, & omissa ea ratione, quam paulò antè tetigimus, quòd non possit esse visio infinita, quam ipse ibi fusè persequitur; nunquam tamen directè argumentans contra infinitatem intensionis, sed contra infinitatem simpliciter in genere entis aut veri. *Hinc secundò*, Etiamsi admittatur possibilis visio beata infinita, quæ non sit comprehensio Dei, non tamen propterea sequi, gratiam posse esse infinitam; disparitatem eam tradit, quòd visio Dei, secundum ea quæ sunt Deitatis, cùm sit creata, debet esse finita; ac proinde gratia respondens ei visioni secundum ea quæ sunt Deitatis debebit etiam esse finita. In qua probatione non capio, quomodo cum supponat hic Auctor possibilem visionem creatam infinitam Dei, vt est principium creaturarum, postea dicat non posse dari visionem infinitam Dei secundùm intrinseca, eò quòd illa visio sit creata; numquid enim illa altera, quam infinitam supponit, non esset etiam creata? haud dubiè: quomodo ergo supponens visionem creatam vnam infinitam, probat alteram non posse esse infinitam, quia est creata? profectò si ea ratio creaturæ non obest infinitati in vna visione, non oberit in altera; sed aliunde iudicandum erit, vtrùm ea altera repugnet necne.

Impugnat Ragusa mirabiliter infinitatem gratiæ.

Ratio illius.

Sed hæc imperceptibilis.

32 Sed iam videamus quid dicat inferiùs vers. *Sed obiici potest*: ibi enim cùm argumento suo solam infinitatem essentialem probari benè notasset, addit, in gratia habituali non posse concedi infinitatem in intensione, nisi simul in essentia: probat id; nam prædicata reliqua, vt ens, substantia, sapientia, sunt sua proportione creaturæ connaturalia; sicut Deo est connaturale ens,

Item, in gratia habituali non posse concedi infinitatem intensionis, nisi etiam concedatur infinitas essentiæ.

ens, substantia, &c. at verò gratia soli Deo connaturalis est, non creaturæ, quam eleuat ad esse increatum; quare illam esse finitam & creatam, non est ipsi gratiæ connaturale; quia illi connaturaliter conuenit modus quidam essendi Diuinus; vnde illi prouenit, quòd sit ordinis infiniti; ideò non valemus in ipsa sicut in aliis formis colligere infinitatem ex parte ipsius, sed debemus recurrere ad subiectum, quod non est capax gratiæ secundùm modum connaturalem ipsius, sed præcisè secundùm modum ipsius creaturæ, qui est finitus; cùm modus essendi gratiæ iuxta dicta sit infinitus.

Non probat Auctor, idem esse in gratia infinitatem intensiuam, & infinitatem per essentiam.

Vt verum fatear, ego in hoc discursu nec quidem vnicum verbum video, vnde probetur, idem esse in gratia infinitatem intensiuam, & infinitatem per essentiam; cùm tamen hoc vnicum debuisset probari. Denique, ego non capio, quomodo ex parte subiecti probare possit hic Auctor limitationem gratiæ etiam in genere entis, (taceo in sola intensione, quo est infinitas secundum quid.) Etenim si humanitas Christi capax est ad recipiendum diuinitus sanctitatem ipsam Diuinam, vt & hic Auctor benè aduertit; profectò etiamsi gratia esset infinita in essentia, posset homini communicari, siue tunc homo respectu illius se haberet vt subiectum, siue solùm eo modo quo nunc se habet humanitas Christi respectu Verbi: id quod pro præsenti quæstione omnino est impertinens.

Nec intelligitur, quomodo participatio adoptiua Dei sit prædicatū ipsius Dei.

33 Tertiò, non intelligo, quo sensu hic Auctor dicat participationem adoptiuam Dei, quod est prædicatum gratiæ, esse prædicatum proprium ipsius Dei; cùm è contrario id maximè repugnet ipsi Deo, qui non est adoptio sui; ergo hoc prædicatum est maximè proprium creaturæ; ac proinde illud maximè à seipso, & non à subiecto limitatur, vt sit finitum in essentia, eò quòd creata participatio, qualis formaliter est participatio gratiæ, non potest esse infinita in essentia, siue subiectum esset capax infiniti, siue non.

Quartò, cùm Auctor hic tandem totam finitatem gratiæ reducat in incapacitatem subiecti, non verò in ipsam gratiam; profectò contrariam debuisset inferre conclusionem ei quam de facto intulit. Nam subiectum in hoc argumento supponitur habere capacitatem ad alias formas infinitè intensas, ad calorem, frigus, & specialiter ad visionem infinitè intensam; quia in hoc argumento probatur esse speciale gratiæ, quòd non possit dari infinitè intensa, nisi sit infinita in genere entis; speciale inquam pro calore, colore, &c. ergo cùm posteà tota limitatio gratiæ à subiecto desumatur, non à gratia; debet sine dubio ea sola desumi, quam habet subiectum absolutè, & secundùm se: atqui iam ostendi, subiectum non limitare alias formas ad esse finitum in intensione, sed ad finitum in essentia; ergo etiam gratiam eo solo modo limitabit. Vides ex quot capitibus argumentum illud non subsistat. Denique, quis vnquam dixit connaturalem modum essendi gratiæ esse ipsum modùm essendi Dei, cùm gratia à se habeat, quod sit accidens defectibile, naturaliter annihilabile; hoc autem nec Deus habeat, nec subiectum ipsius gratiæ, nempe anima; quæ neque est accidens, neque naturaliter annihilabilis? Constet ergo non esse vllum fundamentum ad possibilitatem eius gratiæ negandam. Et de hoc puncto satis.

Ex multis igitur capitibus non subsistit hoc argumentum.

SECTIO V.

Quatuor quæstiunculæ circa eam gratiam.

An habitualis gratia in Christo possit augeri.

Respondetur negatiuè, si gradus sint heterogenei; secùs si sint homogenei.

PRima est, Vtrùm gratia habitualis Christi possit augeri. Respondeo, si gradus sit heterogenei, iam dixi suprà, non posse: quia probabilius videtur, datam Christo totam intensionem, quam Deus sua scientia simplicis intelligentiæ cognoscit: si verò gradus sint homogenei, tunc esto gratia Christi sit infinita, iam diximus, illam posse augeri; quia non sunt dati Christo omnes gradus possibiles; nam gratia, quæ est in aliis sanctis, vel iustis, aut fuit in Iuda & aliis reprobis, non fuit ei data; & saltem per eos gradus potuisset augeri, qua occasione posset inquiri. 34

An omnis possibilis gratia Christo data fuerit. Probabile est, non omnem esse datam.

Secundò, Vtrùm in ea sententia de homogeneitate data sit Christo omnis gratia possibilis, exceptis eis gradibus, quos Deus re ipsa aliis iustis daturus est. Respondeo, longè probabilius videri, non omnes esse ei datos; nam saltem debuit Deus reliquisse aliquot, quos [illegible] dare omnibus his quos ad pœnitentiam vocat, & qui fuerunt in potentia proxima ad habendam gratiam.

Obiectio prima, potuisse augeri Christi gratiam. Responsio, potuisse in se, sed Deum noluisse hoc augmentum facere.

Dices primò, Ergo gratia Christi potuit augeri. Respondeo, quantum est ex parte ipsius gratiæ potuisse, Deum tamen noluisse hoc augmentum facere; quia dedit illi ab initio quidquid posteà fuisset daturus ob ea merita.

Obiectio secunda, Christum profecisse sapientia, & ætate, & gratia apud Deū & homines.

Dices secundò: E contrario Lucæ 2. dicitur: *Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines.* Respondeo, eum locum communiter explicari de gratia non in seipsa, sed quoad suos effectus, seu quoad actus externos virtutum; quoad sapientiam verò dicimus, Christum profecisse in scientia experimentali, non in infusa, multò autem minùs in beata. Sed de scientia infrà fusiùs. 35

Responsio, quoad effectus & externos actus, non quoad sapientiam ipsam.

Quomodo Christus plenitudinem gratiæ habuerit.

Varia vocis plenus acceptio.

Tertia difficultas, quo sensu Christus dicatur habuisse plenitudinem gratiæ. Respondeo vocem hanc *plenus* in rebus spiritualibus esse valde æquiuocam; nam cùm ex parte subiecti non sit aliqua determinata capacitas, quæ tantum possit capere, & non amplius (vt in vasis & vacuitaribus physicis, quæ corporibus replentur, contingit) non est modus assignandi, quando in rigore est plena res; vnde solet ordinariè accipi ad denotandam aliquam magnam abundantiam eius rei, qua homo aut Angelus dicitur plenus; ita etiam vulgariter de homine cholerico, fraudulento dicimus, Est plenus cholera, plenus fraudibus, &c. Et in Scriptura S. Stephanus dicitur plenus Spiritu sancto, id est, copiosam valdè gratiam habens. Ad Beatissimam item Virginem Angelus dixit, *Aue gratia plena.* Lucæ 1. Certum est autem Stephanum non habuisse gratiam tantam millenis ex partibus, quantam habuit Beata Virgo. Christus etiam dicitur à fortiori gratia plenus: vbi adhuc intelligere debemus incomparabiliter maiorem quantitatem gratiæ; in quo autem ea plenitudo consistat, non potest determinatè explicari. Aliqui concionatoriè, & vulgariter magis quam solidè, dicunt id intelligendum eo modo, quo dicimus, Plenum est poculum, plena amphora, plenum magnum vas, plenus fluuius, plenum mare, Stephanus est fons, Maria fluuius, Christus mare, quilibet iuxta suam capacitatem est plenus. Dixi hanc

Comparatio vulgi varia.

comparationem magis esse vulgarem quam scholasticam; Primò, quia tunc vas proprie dicitur plenum, quando iam nihil amplius potest suscipere at & Stephanus potuit maiorem gratiam: & idem dico dè Beata Virgine; ergo non dicuntur proprie pleni ad eam similitudinem qua de vasis loquimur: nam si duo inæqualissima vasa essent tandem semiplena, quodlibet ad medium, sine dubio æqualiter maius superasset minus, perinde ac superaret, si ambo essent plena, non tamen ideò diceretur quodlibet iuxta suam capacitatem plenum. Secundò, ea comparatio deficit, nam ex parte vasis seu humanitatis tanta est capacitas in Stephano, quanta in Beata Virgine, & quanta in humanitate Christi: ergo æqualia fuere vasa.

Obiectio. Quod si respondeas, non debere eodem modo illos concipi, vt constituant vasa inæqualia, sed ratione munerum, ad quæ sunt destinati; ratione cuius inæqualem omnino requirunt gratiam. Contra, quia in hoc sensu sæcularis aliquis, qui ad nullum speciale munus est destinatus, potest habere multò maiorem gratiam quam alius. Episcopus v.g. etsi hic, quia ad maiorem destinatus dignitatem, videretur requirere maiorem gratiam; & tamen si Episcopus esset sanctus, possent ambo meritò dici pleni Spiritu sancto: iam quæso quomodo tunc habet locum ea inæqualitas vasorum?

Solutio.

37 *Plenitudo illa solum est abundantia gratiæ.* His igitur comparationibus omissis, dicendum est, eam plenitudinem solum denotare magnam abundantiam gratiæ; ex aliis autem principiis debere postea colligi inter duos qui dicuntur pleni, quis habeat plus, quis minus; vti ex aliis principiis colligimus plenitudinem Beatæ Mariæ Virginis esse maiorem plenitudine Stephani.

In sententia de gradibus heterogeneis Christus habet omnem intensionem possibilem gratiæ. Ad plenitudinem ergo Christi accedentes, dicimus in sententia de gradibus heterogeneis, Christum Dominum (iuxta suprà insinuata) meritò & in rigore etiam physico dici plenum gratia; quia omnem intensionem possibilem habuit; ac proinde ita fuit plenus, vt non potuerit ne quidem diuinitus maiorem recipere intensionem. in nostra verò sententia esto non habuerit omnem gratiam possibilem simpliciter, meritò tamen dici plenum; quia si ob magnam abundantiam forte mille graduum Stephanus dicitur plenus, quidni ex infinitis millenis dicatur Christus plenus? & eodem modo cum proportione dicendus est habuisse plenitudinem gratiæ in sententia ei solum tribuente finitam intensionem; quia etiam in hac sententia incredibiliter maiorem habet quàm vllus sanctus, & quam omnes simul sumpti: quantus autem ille numerus sit, solus Deus scit, & Sancti ipsius in cœlo.

38 *Non potest hic pura creatura omnem possibilem gratiæ plenitudinem habere.* Aduerto autem, etsi accepta gratia pro substantiali (quo sensu Christus habet in omni genere omnem plenitudinem) non possit vlla pura creatura omnem plenitudinem habere, quia iam eo ipso deberet esse physicè vnita Deo; at accepta gratia pro sola habituali, non repugnare diuinitus creaturæ puræ eam plenitudinem quam habet Christus; nam quidquid humanitas Christi recepit accidentium, potest alia humanitas, quæ est eiusdem rationis, recipere etiam sine vlla vnione ad Verbum: neque enim per vnionem hypostaticam redditur humanitas [illegible] capax plurium accidentium; imò quodammodò in se videretur minui eius capacitas, quia potentia obedientialis occupatur maxima ex parte circa ipsam vnionem, quò autem potentia aliqua circa plura occupatur, eò videtur, per se loquendo, habere minorem vim ad alia.

Quarta difficultas est, quo tempore ea gratia sit Christi humanitati infusa. Respondetur communiter, & meritò, in ipso primo instanti conceptionis: si enim id de anima Beatissimæ Virginis affirmat fere tota Ecclesia, à fortiori idem de Christo dicendum erit; & quidem de sanctitate substantiali videtur id esse de Fide ex Lucæ 1. *Ideóque & quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei*: vbi *to nascetur* significat idem ac conceptionem ex Virgine. Vnde Matthæi 1. loquens Angelus ad Ioseph de Maria ait: *Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.* Vide ibi longè ante natiuitatem rigorosam eisdem verbis Angelum denotare conceptionem iam factam, quibus Angelus (forte idem Gabriel) prædixerat conceptionem futuram, *Quod nascetur ex te*, &c. ergo instans conceptionis vocatur a Deo per Angelum instans natiuitatis; & consequenter cùm iam in ea natiuitate dicatur Christus *Sanctus*, & *Filius Dei*, debuit concedi illa vnio in ipso instanti conceptionis: quod de vnione dicitur, debet etiam dici de gratia habituali: videntur enim illa verba intelligenda de sanctitate tota quæ est in Christo, cùm nulla sit ratio dicendi, dilatam fuisse vnius infusionem; maxime cùm (iuxta dicenda infra) habuerit visionem beatam ab instanti conceptionis; gratia autem habitualis non debeat esse posterior; sed quodammodò prior saltem natura ipsa visione beata. *Quo tempore ea gratia fuerit infusa. Respondetur, in primo instanti conceptionis.*

SECTIO VI.

Duo alia dubia circa eamdem gratiam.

PRimum est de modo, quo ea gratia habitualis debetur Christo. Quidam enim iudicant, illam oriri efficienter ab vnione hypostatica; forte illi, qui tribuunt verum & realem influxum efficientem personalitati Verbi in humanitatem Christi; ratione cuius censent eam pendere specialiter à Verbo; & per quem influxum explicant vnionem illius cum humanitate; fortè inquam hi dicent habitum gratiæ oriri efficienter à Verbo; quia si Verbum potest habere specialem influxum in humanitatem, cur non illius gratiam habitualem? 39 *Quomodo gratia habitualis debetur Christo.*

In hoc dubio primo censeo, hos vltimos Auctores teneri docere, omnino posse iuxta modum dictum produci à Verbo efficienter eam gratiam: quia si semel sine absurdo potest vni relationi præ altera concedi actio in creaturam aliquam, nempe in humanitatem, eodem modo debet concedi, posse habere in omnes creaturas, quia non est excogitabilis ratio, cur maiorem habeat ea relatio continentiam physicam vnius creaturæ quam alterius, ac proinde neque est excogitabilis ratio, cur eum influxum magis possit in vnam exercere quam in alteram; nam quòd vni sit vnita, alteri verò non, potest fortè esse ratio congruentiæ, vt actu re ipsa influat in vnam, non in alteram: at ea vnio non potest esse necessaria essentialiter ad concurrendum cum causa secunda; ac proinde cùm in hac sententia etiam relationes Diuinæ per solam approximationem sint omnino completæ ad operandum, imò nec approximationem prærequirant, esto ea *Debent fateri hi Auctores, produci à Verbo efficienter gratiam.*

sequatur

sequatur eodem instanti, non est, cur negetur, eas posse in gratiam & alia entia influere. Secundò, ideò non possunt hi Auctores recurrere ad vnionem vt ad conditionem; quia (iuxta ipsorum principia) ille effectus est formalissimè ipsa vnio; vnio autem non prærequiritur ad se; imò hinc infertur euidenter, posse relationem vniri cuilibet creaturæ etiam accidentali per eum influxum; quia, vt dixi, omnes creaturas æqualiter præcontinet, ergo æqualiter potest illis vniri, seu, æqualiter potest illas caussare, & consequenter eis vniri; & hæc quidem quoad potentiam iudico esse omnino vera in ea sententia.

40 Addo tamen, non propterea eosdem Auctores cogi ad concedendum eum influxum de facto, imò illos teneri ad eum negandum; quia cùm ea præcisè ratione illum concedant in humanitate, vt saluent vnionem Verbi cum ea humanitate, & cum e côtrario gratia habitualis Christi non vniatur hypostaticè Verbo, non est necessaria illa caussalitas; imò hinc probatur, nec debere eam admitti; nam cùm illa sit vnio, si vnio negatur, debet caussalitas negari. Et hæc obiter circa eos Auctores, vt intelligatur, ad quid cogat specialis ea doctrina.

Non coguntur tamen ad eū influxum fatendum de facto.

Absolutè autem respondeo quæstioni, nullo modo eam gratiam procedere efficienter, sed solum moraliter a Verbo & vnione hypostatica: quòd non procedat ab vnione, patet; quia (vt sæpè diximus) vnio illa non ponitur nisi præcisè ad tollendam indifferentiam, quæ supponitur in illis extremis vnitis, ac proinde tribuere illi alios effectus omnino disparatos cum eo munere, planè est arbitrarium, & extra totum conceptum vnionis.

Ea gratia absolutè procedit solùm moraliter à Verbo.

Dices, hinc quidem apertè probari, ex ratione communi vnionis id non prouenire; cum quo tamen simul stat, non repugnare illi vnioni ex conceptu differentiali huiusmodi vim; quæ enim duo contradictoria sequentur ex huiusmodi coniunctione? Respondeo, possibile forte id esse in aliqua vnione hypostatica, quæ & habeat vim vniendi, & simul quatenus forma sanctificet; nego tamen inde sequi debere, id concedi vnioni huic hypostaticæ: neque enim omnia prædicata, quæ diuinitus possunt coniungi cum vnione vt sic, oportet ideò ea tribuere huic vnioni, cùm nos non habeamus de facto fundamentum ad eam coniunctionem.

Dices, non repugnare ex natura vel eiusmodi vim illi vnioni. Respondetur, possibile fortè id esse in aliqua vnione, qua simul & vniat, & vt forma sanctificet.

41 Secundò dicendum est, neque eam gratiam produci efficienter ab ipsa Verbi personalitate: non enim admittimus in relationibus Diuinis vllum influxum ad extra, qui non sit communis toti Trinitati. Denique, etsi posset esse, non est necessarium alium de facto influxum concedere Verbo quàm exigentiam moralem respectu gratiæ; qualem nostra merita habent respectu augmenti gratiæ, & qualem habet ipsa gratia respectu visionis beatæ.

Neque gratia efficienter producitur ab ipsa Verbi personalitate.

Secunda difficultas quæ occurrit pro complemento eorum, quæ de gratia habituali tractari possunt, est, Vtrùm præter eam gratiam habitualem eiusdem rationis cum nostra, quàmque hucusque explicauimus, detur in Christo alia diuersa à nostra. Hanc quæstionem moueo propter Patrem Hurtadum, qui ea disp. 47.§.67. insinuat, in Christo Domino esse aliam gratiam identificatam cum lumine gloriæ, & cum habitu charitatis; ex qua oriuntur immediatè visio & actus charitatis diuersæ speciei à nostris, ac longè nobiliores illis; id quod à se dicit probatum disp.26. de Deo; quia verò opus hoc de Deo non exstat, non possum scire quo ille sensu loquatur, vt iudicium de ea opinione ad rem nostram ferre possim. Vt igitur quid in hoc puncto censeam probabilius, & vt clare procedamus.

Difficultas secunda. Vtrùm præter datam gratiam reperiatur alia in Christo diuersa à nostra.

Obseruo, duplicem posse esse sensum illorum verborum; primum, reuerà poni ab hoc Auctore duas qualitates formaliter sanctificantes; vnam, quæ purum habeat munus gratiæ; alteram, quæ sit vera gratia & forma sanctificans, simul tamen sit immediatum principium actuum charitatis & visionis beatæ, contineatque in se indiuisibiliter duplicem perfectionem, aut triplicem, & quam damus nostræ gratiæ, & quam nostro habitui charitatis, & tandem habitui luminis gloriæ Beatorum; vti multi (quos ego secutus sum) dicunt gratiam nostram de facto esse idem cum habitu charitatis. Alter sensus eorum verborum esse potest, vt detur quidem in Christi humanitate habitus aliquis luminis gloriæ & charitatis indiuisibiliter, habens vim vtrumque actum producendi, quique possit lato modo dici gratia, non tamen sit vera & propria forma sanctificans. Hoc posito, 42

Duplex verborum sensus.

Dico, ponere eam gratiam in primo sensu videtur mihi planè otiosum, & omnino arbitrarium, ac denique non dictum satis consequenter; pro quo suppono, me non inuenire repugnantiam, quò minùs dari diuinitus queat talis gratia, imò eodem modo non repugnare etiam diuinitus aliquem habitum sanctificantem, qui ipse sit principium non solum actuum charitatis & visionis beatæ, sed etiam omnium omnino aliorum actuum supernaturalium, fidei, spei, religionis, castitatis, &c. de possibilitate ergo talis habitus, non disputo cum hoc Auctore; ad factum ipsum venio, dicóque otiosè talem gratiam poni; quia cùm Christus Dominus supponatur iam sanctificatus, & verò etiam in genere sanctitatis creatæ, seu habitualis, impertinens est omnino aliam ibi ponere sanctificantem formam creatam; alioquin eadem planè ratione deberemus dicere, omnes species possibiles gratiæ dignificantis creatæ ponendas esse in Christo; quod esset absurdum; id verò sine auctoritate dici nemo negabit; quia excepto hoc Auctore, nullus (saltem quem ego sciam) eam gratiam ponit. Quòd verò id sit minùs consequenter dictum, patet; quia si ad perfectionem Christi & possibilitatem habituum recurrimus, profectò habuisset eum ea gratia identificari non solùm vis producendi actus charitatis & visionis, sed etiam spei, castitatis, religionis, &c. imò & fidei; nam licet in Christo non admittatur vllus actus fidei, non propterea debet negari illi habitus fidei, nisi summum ille, qui solùm esset potens elicere actum fidei, quia talis esset otiosus; at si ille idem habitus haberet vim producendi alios infinitos actus aliarum virtutum, quos Christus potest re ipsa elicere, non esset, cur illi habitui negetur vis producendi actus fidei, etiamsi per accidens non possit eam vim in Christo; sicut habitus pœnitentiæ in eodem Christo non potest exercere multos actus, vt dolorem de peccatis commissis; quos tamen in nobis potest: sed quidquid sit de vi producendi actus fidei, saltem deberet habere vim producendi omnes alios actus, quorum 43

Ponere eam gratiam in primo sensu est otiosum & non consequenter dictum.

Ostenditur esse inconsequenter dictū.

Christus est capax: qoæ enim ratio erit, vt dicamus, illam gratiam esse identificatam virtuti producendi amorem Dei, eiúsque visionem, & non ponamus in eadem gratia virtutem producendi spem in Deum, religionem, &c. id enim esset in maiorem perfectionem Christi Domini, quam hic Auctor videtur per hoc intendere.

44 Respondebis fortè, visionem beatam Christi esse diuersam specie à nostra, ideóque opus esse ponere principium illius diuersom, seu diuersum habitum luminis gloriæ, cui identificatur illa gratia; alios aotem actus virtutum esse eiusdem rationis in Christo, & in nobis; cessat ergo ibi ratio distinguendi eos habitus in Christo, & in nobis. Sed contrà Primò; nam esto sit ratio ponendi in Christo dioersum habitum luminis à nostro, vt tamen gratiæ identificetur ille habitus, oulla penitus est necessitas magis quàm in nobis. Contrà Secundò; nam esto actus aliarum virtutum non sint eiusdem speciei in Christo, & in nobis, optimè tamen potest poni in Christo vnus idémque habitus, qui habeat vim producendi alios actus similes his, quos nostri habitus producunt; differat tamen à nostris habitibus, eò quòd possit alios specie diuersos producere: vti Sol habet vim producendi eumdem specie calorem, fortè etiam eamdem specie lucem eum calore & luce à nostro igne productis; simul tamen habet vim producendi innumeros alios effectus, qoos iguis non potest, & per quam virtutem differt specie à nostro igne; quia (vt docui alibi sæpè) potest vna caussa specie diuersa ab altera conuenire cum illa in vi producendi decem effectus eiusdem rationis; quia tamen habet vim producendi vnum ampliús specie diuersum, quam virtutem illa altera non habet, eo ipso dantur in eis sufficientissima principia differendi specie; ergo ex eo capite nulla assignatur differentia. Denique ea sententia in primo sensu reiicitur; quia de facto in nobis nostra gratia non distinguitur realiter ab habitu charitatis; quid ergo rursus alia poneretur gratia identificata etiam habitui charitatis? Constet ergo minùs benè poni talem qualitatem.

Dices: visio Christi est diuersa à nostra, ergo & gratia illius principii.

Contrà Primò.

Secundò.

45 Quod si Hurtadi sententia accipiatur in secundo sensu, quòd scilicet habitus ille indiuisibiliter habens vim producendi actus charitatis & visionis sit secundùm quid gratia, erit quæstio de nomine quoad hoc; quoad rem tamen ipsam adhuc non potest sustineri, qoia incidit etiam in difficultatem suprà tactam de identificatione earum virtutum, productiuarum actuum amoris & visionis, cùm videatur esse eadem ratio identificandi cum illa qualitate vim producendi actus aliarum virtutum; & denique cùm nostra gratia, cui similem in specie ponimus in Christo, sit etiam habitus charitatis, gratis omnino confingitur alia alteri habitui charitatis identificato. Concludo ergo, non esse fundamentum ad ponendum in Christo duas gratias habituales creatas.

Si accipiatur hæc quæstio secundo sensu, est solùm de nomine.

Et de habitu gratiæ hactenus

***

SECTIO VII.

De gratia Christi quatenus est caput Ecclesiæ.

Caput (metaphora ex animalibus accepta) significat id quod reliqua, quæ corpora dicuntur, dirigit, & in ea aliquo modo influit, éstque ceteris nobilios; in hoc sensu Christum esse caput Ecclesiæ est de Fide; ex Apostolo ad Ephesios 1. *Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam*; & ad Coloss. 2. *Estis illo repleti, qui est caput omnis principatus & potestatis.* Est igitur Christus caput, quatenus est etiam inquantum homo in genere morali nobilissimus post Deum, item quatenus habet potestatem imperandi, gobernandi, &c. item quatenus in membra influit gratiam, auxilia, &c. Quæ omnia ex solutione dubiorum nonnullorum non magni momenti, quæ communiter proponuntur, faciliora reddentur. 46

Quæ sit significatio capitis.

Primò igitur dubitatur, an Christus sit etiam membrum Ecclesiæ: videtur enim id denotatum à Paulo 1. Corinth. 12. *Vos estis corpus Christi, & membra de membro*, id est membra Christi; qui etiam est membrum: potéstque ratio assignari; nam membrum significat partem corporis: atqui Christus in Ecclesia includitur non vt totum, quia solus Christus non est tota Ecclesia, ergo vt pars ipsius; ergo est membrum illius. Respondeo, quæstionem esse de sola voce, in qua tenendus est communis modus loquendi negans Christo rationem membri, de quo Suarez disput. 23. sect. 2. Vasquez disput. 48. num. 4. Hurtadus disp. 52. §. 3. & Lugo disput. 28. num. 9. Dicimus ergo, per hanc vocem *membrum Ecclesiæ* significari non quamcumque partem corporis Ecclesiæ, sed illam, quæ accipit etiam aliquem influxum ab aliis, & ab eis aliquo modo dependet: id quod Christo non conuenit, qui nullam dependentiam in gratia habet ab aliis: per quod satisfit obiectioni à ratione.

Dubium primum: An Christus sit etiam membrum Ecclesiæ.

Respondetur; quæstionem esse de sola voce.

Quid propriè sit membrum Ecclesiæ.

Ad locum Pauli duæ vel tres adferuntur communiter expositiones, prima, quod *τὸ de membro* significet ipsum Paulum; sicut potest dici, maius est membrum corporis, de membro brachij, hoc est prodiens à brachio. Alij dicunt, *τὸ de membro* significare ipsam Ecclesiam; ac si dixisset Paulus: Vos estis membra Christi, & de Ecclesia, quæ est membrum Christi. Tertiò alij, vt idem sit dicere, *Vos estis membra de membro*, ac membra ad inuicem: quælibet ex his est sufficiens pro eo testimonio. 47

Explicatur locus Pauli 1. Cor. 12.

Secunda difficultas est, quæ sit in Christo gratia capitis, an gratia habitualis, an gratia vnionis. D. Thomas hac quæst. 8. artic. 5. id tribuit gratiæ habituali, alij verò gratiæ vnionis; quia hæc sola fuit principium meriti condigni, quo Christus in nos influit, &c. Alij Tertiò vtramque sententiam conciliantes dicunt, gratiam habitualem influxisse in redemptionem nostram efficienter mediis habitibus supernaturalibus, per quos immediatè facti fuere omnes actus supernaturales & meritorij; ideóque eo sensu posse vocari gratiam capitis gratiam verò influxisse dignificando opera ipsa; suponit hæc tertia sententia Christo non fuisse debitos habitus supernaturales, nisi ratione gratiæ habitualis: id quod valdè dubium esse suprà dixi.

Quæ sit in Christo gratia capitis.

Posset dici gratiam habitualem participasse gratiam capitis.

Certum tamẽ, solam gratiã vnionis necessariam fuisse, & sufficisse.

dixi. Ideo ea sententia omissa, forte faciliùs dici posset, gratiam habitualem inde participasse rationem gratiæ capitis, quod (vt ostendi supra) factus est Christus per eam nobis similis, & vt sic dicam eiusdem naturæ in genere moris; debet autem caput, vt meliùs constituat cum membris idem corpus esse eiusdem etiam naturæ cum illis. De reliquo constat ex suprà dictis, solam gratiam vnionis fuisse necessariam, & solam sufficisse ad condignum meritum redemptionis nostræ.

48 Tertia difficultas, quæ ex præcedenti oritur, est, Vtrùm Christus in quantum homo, an verò in quantum Deus sit caput Ecclesiæ; hoc est, An hæc denominatio capitis solùm cadat supra Deitatem, an etiam supra humanitatem: illam cadere supra Deitatem nullum est dubium; quia Deum esse caput totius creaturæ rationalis est plus quam certum. Dubium ergo erit, Vtrùm etiam ea denominatio cadat supra humanitatem seu supra personam Christi, in quantum includit humanitatem. Respondeo, omnino cadere; ratio est clara, quia Christus nos redemit interuentu humanitatis; item ei humanitati concessum est iudicare creaturas rationales; ea præterea est eleuata in ordine gratiæ supra omnes Angelos; eam omnes colere seu adorare tenentur: licet enim hæc priuilegia habeat ratione vnionis ad Verbum, verè tamen illa omnia habet, sicut illa verè est sancta, etiamsi per sanctitatem Verbi & illa promeruit est nostram redemptionem, &c.

An Christus in quantum homo vel Deus sit caput Ecclesiæ.

An sit Christus caput omnium creaturarum?

Quartò dubitatur an sit Christus caput omnium creaturarum. Respondetur, Irrationales creaturas non dici propriè habere caput; quia caput includit ordinem gubernationem, imperium, &c. cuius non sunt capaces creaturæ irrationales, ergo harum non est propriè Christus caput; imò ob rationem datam nec Deus ipse potest dici illarum caput.

94 Hinc Quintò, an saltem sit caput omnium rationalium includendo omnes Angelos & Sanctos. Respondeo Primò, circa Angelos in mea sententia non habuisse Christum vllum influxum gratiæ, ac proinde eo titulo non posse dici eorum caput, in quod includit etiam omnes dæmones; nihilominus esse caput illorum, quatenus habet auctoritatem illis mandandi & excellentiam supra illos.

An saltem rationalium. Quoad influxum gratiæ non est caput Angelorum, sed est ratione auctoritatis. Obiectio: Ergo & caput dæmonum erit. Respondetur, dæmones non esse membra Christi.

Dices: Ergo etiam ob eamdem potestatem mandandi dæmonibus erit caput illorum. Respondeo, dæmones censeri non coniunctos Christo tanquam membra; quia nec sunt eiusdem naturæ cum illo, neque in donis gratiæ vllam habent similitudinem; in modis autem istis allegoricis loquendi, *capitis membri*, &c. sufficit quæcumque diuersitas, vt aliter in vno casu quàm in alio loquamur. Aliqui probabiliter dicunt Angelos bonos per voluntariam acceptationem mandatorum Christi redditos coniunctos illi, ac proinde participare rationem membrorum; dæmones verò, qui inuiti omnia faciunt, non dici Christi membra.

50 Replicabis: Ergo nec Deus dici poterit caput dæmonum. Respondeo negando consequentiam; quia in dæmones influit Deus quà Deus totum cæterorum; ac proinde ex eo capite dici possunt constituere vnam Rempublicam rationalem simul cum Deo; Deum autem dici totius Reipublicæ rationalis caput. Vbi

Replic. Ergo nec Deus erit caput dæmonum. Respondetur negando sequelam.

tamen obseruo, quia in allegorico modo loquendi versamur, vt dixi, etiamsi Deus dicatur caput Reipublicæ rationalis, non tamen homines aut Angelos, multò minùs dæmones dici membra Dei: sicut Rex dicitur caput Regni, ciues autem non dicuntur membra Regis, sed membra Reipublicæ; quia Rex concipitur vt aliquid supra totam Rempublicam: id quod à fortiori de Deo dicendum respectu creaturarum rationalium ob summam dissimilitudinem cum illis; quia verò respectu Christi habemus longè maiorem similitudinem, dicimur membrum ipsius, esto ipse ob rationem suprà datam non dicatur membrum, sed purè caput: neque hæc vox *caput* semper vsurpatur cum integra allegoria, quoad omnia quæ in suo proprio significato includit.

Et hinc quoad homines damnatos dicimus, etiam non aliter eos esse sub Christo capite quàm dæmones; eos verò, qui cum solo originali decesserunt, si habeant aliquam beatitudinem naturalem (vt tanquam probabilius defendimus suo loco) posse etiam specialiter dici esse membrum Christi præ aliis damnatis. Quoad peccatores verò fideles in via clarum est eos esse membra Christi ratione Fidei. Quoad hæreticos denique & alios infideles dicimus Christum esse illorum caput; quia in illos influit vocationes, auxilia, &c. quo sensu etiam includi possunt paruuli adhuc in vtero materno existentes, & à fortiori infantes non baptizati, quatenus saltem mediatè & in eos influit Christus.

Nec damnati sunt aliter sub Christo vt capite quàm dæmones.

Peccatores sunt Christi membra ratione Fidei. Infideles & hæreticorum caput est Christus.

Sextò & vltimò dubitatur, Vtrùm esse caput nostrum, sit proprium Christi; non loquor de Christo solo vt excludit Deum, quia iam dixi, Deum etiam secundum se esse caput nostrum; loquor ergo de Christo vt ab aliis creaturis condistincto. Duo sub hoc dubio possunt in quæstionem venire, primum, An de facto aliqua alia creatura sit caput hominum. Secundum, An saltem possit ea ratio capitis puræ creaturæ conuenire. Circa primum dico, certum esse de facto, nos non habere aliud caput, quia nullus influit gratiam & auxilia in homines: non loquor iam de capite eo sensu, quo Pontifex quoad gubernationem & decisionem dubiorum dicitur caput visibile Ecclesiæ, hoc enim habet vt Vicarius Christi. In præcipuo tamen puncto, quo Christus est nostrum caput, scilicet quoad meritum gratiæ & remissionis peccatorum pro nobis, Pontifex non est nec quidem per modum Vicarij caput Ecclesiæ; quia in eo puncto non est substitutus Christi; ergo quoad primum punctum de facto ipso nulla est difficultas: quoad possibilitatem attinet, quæstio hæc, si non esset alibi tractata, longissimam exigeret hic disputationem; nam primo loco posset disputari, Vtrùm diuinitus pura creatura possit ad æqualitatem satisfacere pro peccato alieno: verùm hanc nos discussimus suprà agentes de necessitate Incarnationis ad redemptionem generis humani; vbi docuimus id puræ creaturæ repugnare. Secundò, etiam quoad meritum condignum remissionis mortalis diximus puram creaturam non posse alteri diuinitus obtinere remissionem mortalis, quidquid dicant nonnulli, qui satisfactionem quidem æqualem negant, meritum tamen æquale concedunt: contra quos fusè egi Tomo 4. ostendens, meritum æquale remissionis & satisfactionem æqualem remissionis

51

Esse proprium Christi esse caput nostrum. Duo veniunt in quæstionem sub hoc dubio.

idemq

61 idem omnino esse; ac proinde vti repugnat puræ creaturæ satisfactio, ita repugnare meritum condignum: & supra ea de re etiam multa dixi.

An iustus possit promereri gratiam habitualem pro homine non existente in mortali. Conclusio, respectu peccatorum non posse neque diuini-

Tertia difficultas ibi inclusa est, An saltem gratiam habitualem pro homine non existente in mortali possit iustus promereri, & consequenter eo sensu esse caput aliorum. In quo puncto contra Patrem Vasquez eo Tomo de Gratia defendi affirmatiuam partem. Concludo ex his omnibus, respectu aliorum existentium in mortali non posse puram creaturam nec quidem diuinitus esse caput gratiam in illos de condigno influens, respectu tamen eorum, qui vel in pura natura sunt, vel iam iustificati, optimè posse diuinitus purum hominem mereri de condigno primam aut secundam gratiam; quoad factum verò, nulli creaturæ priuilegium hoc re ipsa concessum. Et de gratia capitis haetenus.

tus esse caput de condigno influens gratiam: Sic autem respectu aliorum, qui in pura natura sunt, posse.

DISPVTATIO TRIGESIMATERTIA.

De virtutibus Christi.

1 *Post sanctitatem procedimus ad habitus.*

POST explicatam sanctitatem Christi tam quæ ab vnione, quam quæ ab habitu qualitatis prouenit, agendum est de aliis habitibus immediatè ordinatis ad actus virtutum efficiendos; quia verò virtutes sunt id duplici genere, quædam quæ dicuntur Theologicæ, & habent Deum pro obiecto formali, aliæ verò morales, quæ respiciunt reliquas honestates à Deo distinctas: rursus autem hæ omnes subdiuiduntur in naturales, seu per se acquisitas, & in supernaturales, seu per se infusas; ideò de illis distinctè agendum erit, & quidem primo loco de Theologicis. Totam autem hanc disputationem breuissimè expediam, quia solum ea quæ Christo specialiter conueniunt oportet nunc perstringere.

SECTIO I.

De virtutibus Theologicis.

DE virtutibus Theologicis in genere, an sint veri habitus, quomodo infundantur, &c. egi Tomo 3. Tomo verò 5. in particulari de omnibus tribus speciebus, Fide, Spe, Charitate, imò & de moralibus omnibus, iustitia excepta, ideò ea omnia, quæ Christo sunt cum reliquis communia, omittens, ea quæ in Christo videntur habere specialem difficultatem tangam.

2 *Dubium de cæteris omnibus virtutibus, præter Charitatem, quia, sunt imperfectæ.*

Vbi statim posset esse ratio generalis dubitandi de omnibus virtutibus, excepta Charitate; nam omnes illæ sunt imperfectæ; ergo repugnant Christo: quam rationem minùs benè nonnulli applicant solis virtutibus moralibus; cùm tamen, si attentè res consideretur, extendatur etiam ad Theologicas, ad Fidem & Spem, vt ex ipsa ratione constat; nam & Spes est imperfecta respectu Charitatis; & idem suo modo de Fide dici debet; ergo & hæ repugnant Christo; nam in tantum dici possunt virtutes morales imperfectæ, in quantum sunt minùs perfectæ quàm Charitas; hoc autem habent etiam duæ Theologicæ; ergo est eadem ratio de illis, quæ de aliis. Respondeo ergo vniuersaliter, virtutes morales non esse positiuè imperfectas, sed præcisè non esse tam perfectas quàm sit Charitas; hoc autem dico non sufficere, vt ideò Christo negentur: non enim neganda est Christo aliqua perfectio ea præcise ratione, quod non sit summa; alioquin nec gratiam habitualem, neque quidquam aliud excepta vnione hypostatica & visione beata deberemus concedere, ea præcise ratione, quòd illa omnia sint eo modo imperfecta, hoc est non tam perfecta quàm ipsa vnio, imò forte ob hanc rationem etiam esset ipsa visio beata neganda. Adde, cum prima Parte ostenderimus, etiam in ipso Deo dari huiusmodi virtutes, à fortiori inde inferri, posse & debere eas admitti in humanitate Christi: & verò maior sane tribuitur Christo perfectio, si & hæ virtutes & simul Charitas tribuatur, quam si sola Charitas, nisi diceretur, quidquid vitium esset in aliis virtutibus impendendum, etiam diuinitus totum impendi in solam Charitatem: hæc tamen impensio non est probabilis. Veniamus ergo ad eas, quæ positiuam aut repugnantiam aut imperfectionem videntur dicere: potest autem in Christo esse specialis ratio dubitandi, tum propter visionem beatam, tum propter impeccabilitatem ratione vnionis.

Respondetur virtutes morales non esse positiuè imperfectas.

Prima ergo difficultas est circa Fidem, quam Paulus docuit non manere in patria: dixi in materia de Fide eam etiam naturaliter posse stare cum intuitione rei creditæ, dummodò reuelatio sit obscura; vnde ex natura rei posset etiam in Beatis stare, maxime cum non omnes Beati videant in Verbo quæcumque futura, aut omnes reuelationes de illis futuris; nec item videant omnia possibilia, de quibus etiam fieri relatio potest; cur autem de facto in illis non maneat Fides, ibidem ostendi. In Christo est specialis difficultas, eò quòd & omnia futura videat in Verbo (excepta duratione suæ visionis ob rationem infrà breui tangendam) imò omnia etiam possibilia ab ipso videri dicam inferius; hinc fit, vt non relinquatur Christo vlla obscuritas, aut in reuelatione, aut in mysterio, aut in motiuis credibilitatis, vt possit habere Fidem: ideò fortasse vlteriùs dici posset, stante ea visione etiam ipsarum reuelationum, nec quidem diuinitus cohærere actum Fidei in Christo. 3

An in Christo Fides fuerit, quia Christus omnia videt in Verbo.

Secunda difficultas est circa habitum piæ affectionis in voluntate residentem; nam ex vna parte videtur inutilis in Christo, cùm non possit habere actum Fidei; ex alia verò, cùm ille habitus pertineat ad voluntatem, & solum sit affectio ad credendum, possitque Christus habere saltem conditionatè eum affectum, & dicere *Crederem, si essem sicut tu.* &c. videtur etiam posse habere eum habitum: &

Item, an pia affectio in voluntate illi fuerit.

& ita sentit Pater Suarez ; alij verò etsi in Christo admittant huiusmodi conditionatum actum (vt sine dobio videtur sæpe admittendus) censent tamen illum prodiisse ab auxilio extrinseco , non verò ab habitu piæ affectionis, Probabiliorem puto sententiam Patris Suarez ; cui etiam subscribit Cardinalis Lugo ea disp. 16. sect. 7.

4 *Dices Ergo etiam in Angelis admittendus est habitus castitatis, &c.*

Obiicies, Ergo etiam io Angelis ponendi erunt habitus supernaturales pro actibus conditionatis castitatis , sobrietatis , &c. quantumuis iidem Angeli non sint capaces absolute actuom efficacium in ea materia, quatenus è contrario non sunt capaces eorum vitiorum ; nec sufficit dicere , eos actus esse valdè faciles talibus subiectis, ac proinde non esse oecessarium habitum ad illos : etenim cùm actus supernaturales , quantumuis sint circa materiam facilem , non possint tamen viribus naturæ fieri , haud dubiè debent habere principium supernaturale , non minùs quam reliqui summè difficiles. Logo suprà putat ponendos in Angelis habitus infusos pro talibus actibus , diuersos tamen à nostris , vtpote omnino determinatos solùm ad actus illos conditionatos. Probabilis hæc solutio. Verùm cùm etiam in Christo non sint possibiles nisi actus conditionati piæ affectionis modo explicato , non deberet hic auctor etiam io Christo ponere habitum piæ affectionis similem nostro , sed alium diuersum, & natura sua determinatum solùm ad actus conditionatos, eo modo quo de Angelis discurrit; neque enim obstat, gratiam Christi esse eiusdem speciei cum nostra , vt propterea debeat etiam habere habitum eiusdem speciei cum nostris: non inquam obstat ; nam etiam in Angelis gratia habitualis est eiusdem rationis cum nostra ; & tamen quia in illis non habent locom actus illi absoluti & efficaces castitatis, sobrietatis , &c. qui sunt in nobis, non ponitur habitus similis nostris, sed alius ad actus conditionatos; ergo cùm in Christo non babeant locum illi actus absoluti credendi, debebit etiam poni habitus diuersus determinatus ad solum actum cunditionatum.

Admittit habetus infusos tales Lugo in Angelis. Probabilis hæc solutio.

5 *Responsio altera, possibiles esse per se in Christo tales actus absolutos.*

Respondebis Secundò : In Christi humanitate esse per se possibiles illos actus absolutos; quia potest ea humanitas carere vnione , aut etiam data voione potest non habere visionem beatam ; quo casu habere posset actus Fidei; quid ergo mirum , in eo de facto poni illum habitum , eumdem in specie cum nostris; Angelos aotem essentialiter esse incapaces eorum actuum absolutorum , ac proinde non habere habitus, quibus nos pro eis vtimur ? Probabilis est hæc disparitas; non tamen sufficit, quia cùm supponamus posse esse habitus ex se potentes præcisè eos actus conditionatos efficere, videtur connaturalius eos solùm ponere in Christo, ne otiosi alij magna ex parte sint ; quandoquidem Christus solùm est capax illorum actuum conditionalium hîc & nunc , vndecumque illa incapacitas veniat , siue ex sola vnione, siue ex natura ipsa: id eoim ad punctum præsens per accidens videtur.

Actus conditionatos tam in Christo quàm in Angelis raros esse, neque indigere habitibus, dici posset, Vel habitus eos esse eosdem cũ nostris.

Ad quæstionem ergo propositam diei posset, eos actus conditionatos tam in Christo quàm in Angelis raros valdè esse, ac proinde uon exigere habitum constantem & permanentem in ipso Christo & in Angelis: vel Secundò potest dici , illos habitus esse eiusdem rationis cum nostris, quantumois non possint actus illos absolutos , quos in nobis producunt, producere in Christo; quia saltem alios producunt similes his, quos nos habemus : prima enim illa complacentia erga honestatem castitatis v. g. quæ est caussa deinde amoris efficacis , locum habet in Angelis: & idem dico de Christo respectu actus fidei neque est necessum , vt quilibet habitus supernaturalis in quolibet subiecto possit omnes & eosdem actus producere. Tertiò & vltimò posset dici etiam , illum habitum piæ affectionis in Christo esse diuersum specie à nostro , ob rationem datam ; & quia hoc modo seruatur magis consequentia inter Angelos & Christum.

Vel habitum illum in Christo esse diuersa speciei.

6 *Quid de Spe, an fuerit in Christo.*

Circa Spem oritur tertia difficultas , eo quod Christus, vti comprehensor, non videtur capax eius virtutis. Quod enim videt quis, hoc est , quod possidet, quid sperat? Aliqui ponunt Spem in Christo respectu gloriæ corporis ; sed cùm Tomo 5. fusè ostenderim eam gloriam corporis non posse esse obiectum Spei Theologicæ, quia per eam nullo modo possidetur Deus, qui est obiectum formale Theologicum Spei, cõsequenter non potest inde explicari, quomodo huic virtuti Spei detur in Christo locus. Alij tribuunt Christo Spem respectu gloriæ aliorum Beatorum: id quod e contrario alij putant omnino repugnare, quia alienam beatitudinem iudicant non esse obiectum Spei Theologicæ. Ego quidem eo loci ostendi , & meo iudicio efficaciter valde , noo minùs esse obiectum virtutis Theologicæ Deum vt possessum à meo proximo per visionem beatam , quàm eumdem Deum vt à me per visionem possessum ; ac proinde ex hoc capite non censeo excludendam à Christo Spem Theologicam ? ex alio tamen capite ibi exclusi à ratione Spei illud desiderium Christi circa visionem alienam ; nam Spes quà talis requirit aliquam incertitudinem de futuritione boni sperati ; ergo cùm Christus habuerit scientiam infusam, aut certè visionem in Verbo omnium rerum futurarum (vt dicemus infrà) ac proinde viderit distinctè, qui sint habituri eamdem visionẽ, qui non , non potuit habere eius beatitudinis desiderium illud , quod vocaretur Spes supponens incertitudinem obiecti ergo.

Exclusi alibi Spem propriè dictam à Christo.

7 *Dices Christus optabat aliis beatitudinem quod ad Spẽ pertinet.*

Dices: Relinquamus nunc vocem illam *Spes*, certè Christus Dominus optabat aliis beatitudinem , seu Deum vt bonum illorum ; hoc autem desiderium debuit eo ipsu esse Theologicum , iuxta paulo antè dicta , perinde ac si pro se optasset eamdem visionem ; ergo debuit pertinere ad virtutem Spei, quia ad Fidem & Charitatem in Deum non spectat; aliam autem virtutem Theologicam non agnoscimus, ergo. Respondeo, omnino ita esse ; & licet non vocetur ille actus vulgariter Spei , pertinere tamen ad eumdem habitum , ideóque ratione huius actus potuisse in Christo esse eum habitum. Adde , etiam potuisse eum habitum dari ratione gaudij de possessione propria Dei , seu de Deo , vt à se per suam visionem beatam possesso : quod enim aliqui dicunt , Beatos ex solo amore Dei super omnia gaudere de sua beatitudine ; id quod à fortiori in Christo debet habere locum ; quia multò maximè ille Dei puram gloriam attendere videtur; hoc inquam à me est fusè reiectum tum in materia de Beatitudine Tomo secundo, tum in materia de Spe Tomo 5. vbi ostendi , perfectius esse , si demus illis duo gaudia distincta , vnum Charitatis , alterum Spei , vel

Respondetur, ratione istius actus potuisse in Christo esse habitum Spei.

vnum

vnum actum, qui ex vtroque motiuo respiciat illam visionem. Constet ergo, Christum habere tam erga se quam erga proximos actus pertinentes ad habitum Spei, ac proinde non esse cur ei negetur talis habitus.

SECTIO II.

De virtutibus moralibus tam infusis, quam naturalibus.

8 *Pœnitentia an fuerit in Christo.*

INter morales Primò occurrit pœnitentia, circa morales dubitare ideò possumus; nam cum nullum nec leuissimum commiserit Christus peccatum, de quo posset pœnitere, videtur planè in illo otiosus omnis habitus pœnitentiæ. Qui dicunt eum habitum esse omnino determinatum ad solam detestationem proprij peccati prius commissi, & ad satisfactionem pro illo, consequenter negare debebunt in Christo eum habitum ob rationem immediate datam; nisi velint dicere, eum ibi esse semper otiosum. Ego tamen quia censeo, etsi diuitus non repugnet vnus habitus eo modo limitatus, probabilius tamen multò esse habitum pœnitentiæ, qui de facto datur, se extendere tum ad cauendum in futurum omne peccatum ob idem planè motiuum, ob quod illud iam commissum alius vult tollere, tum ob eamdem rationem formalem ad detestanda aliena peccata, & ad satisfaciendum pro illis, etiamsi ille idem habitus non denominetur pœnitentia, nisi ab actu eo, quo homo de suis propriis peccatis dolet, & pro eis agit pœnitentiam; quia ergo probabilius iudico illos omnes actus ab vno eodémque habitu procedere, ideò in præsenti dicendum consequenter censeo, in Christo fuisse habitum pœnitentiæ, & ab eo potuisse prouenire dolorem de peccatis aliorum hominum, & voluntatem satisfaciendi pro illis, ac denique voluntatem nullum vmquam committendi.

Respondetur affirmatiuè.

Secunda difficultas esse potest circa virtutem
9 seu donum timoris, quomodo in Christo fuerit; quandoquidem ipsi nullum imminebat malum, quod timere posset. Vbi prius aduerto, licet timor solum sub nomine doni soleat poni, re tamen ipsa ad virtutes pertinere; quia etiam est virtus timoris, sicut amoris, spei, &c. Hoc polito respondetur communiter, illum timorem non fuisse seruilem, sed vel filialem, qui esset honor culpæ, quatenus possibilis secundùm se naturæ humanæ; vel reuerentialem, quatenus ex consideratione Diuinæ Maiestatis & reuerentiæ erga illam retrahebat se Christus à peccato. Quæ omnia clara sunt ex his quæ dixi Tomo tertio de timore. Nunc addo, cùm timor non solum se extendat ad malum proprio subiecto imminens, sed etiam ad alienum, eo modo, de pœnitẽtia respectu peccatorum immediatè tradidimus, posse adhuc poni in Christo timorem, quatenus peccata & mala aliis imminentia horrebat, & quatenus timebat, ne alij peccarent: in quo timore potest assignari pro obiecto formali non solum reuerentia in Deum, & desiderium beatitudinis, sed etiam pœnæ inferni; quòd scilicet Christus timuerit imminentia aliis peccata; tum quia illis timebat pœnam inferni, tum quia illis timebat priuationem gloriæ; tum quia illis timebat offensam Dei: cum enim hæc omnia motiua absolutè sint honesta, etiamsi vnum honestius altero, non est ratio, cur negentur Christo actus distincti circa quodlibet ex illis motiuis, vel vnus idémque ad omnia ea tria obiecta indiuisibiliter terminatus; vt dixi de gaudio circa propriam beatitudinem, tum vt ea cedit in gloriam Dei, tum vt est bonum ipsius Christi & aliorum Beatorum.

An in Christo fuerit timor.

Fuit filialis, non seruilis.

Obicies: In timore etiam includitur aliqua 10
incertitudo de damno futuro; ergo Christus sciens distinctè quid esset futurum, non poterat ea damna timere. Respondeo, Esto ad actum illum, qui vocatur propriè timor, requiratur ea incertitudo; sicut diximus eamdem etiam requiri ad contrarium actum, qui propriè vocatur Spes; nihilominùs tamen sicut desiderium beatitudinis etiam certò futuræ habet idem obiectum formale habitus spei; ita è contrario dicendum est, horrorem illum & auersionem circa malum imminens siue sibi, siue aliis, esto omnino certò sciatur venturum, pertinere ad eumdem habitum, quando eadem ratio formalis est ad detestandum illud malum; ergo etiam Christus licet respectu sui non habuerit vllum malum eo modo imminens; quia tamen videbat multa aliis hominibus imminentia, potuit habere circa illos actus timoris, quomodocumque iam vocetur ille actus. Adde, etiam vulgariter loquendo actum illum, qui versatur circa malum maximè certò futurum, dici timorem: sic reus, quò certior est se non euasurum supplicium, rotam, vel patibulum, &c. eò magis dicitur illa mala timere.

Obiectio: Includitur in timore incertitudo de futuro damno. Responsio.

Tertio loco quæri potest de prophetia, an fue- 11
rit in Christo: hanc coniungo cum virtutibus supernaturalibus; quia ordinarie est per actum supernaturalem; licet in rigore loquendo possit esse per cognitionem naturalem rerum futurarum, infusam tamen a Deo per accidens. Nonnulli dicunt Christum non fuisse propriè Prophetam, sed plus quam Prophetam; quia Propheta videtur includere in conceptu suo cognitionem obscuram ipsius Prophetæ: cùm igitur Christus non obscurè, sed clarè & clarissimè omnia viderit, non potest dici propriè Propheta. Alij è contrario censent, omnino debere eum propriè dici Prophetam, quia ita sæpe vocatur in Scripturis: Deut. 18. *Prophetam sicut me suscitabit tibi Dominus.* Lucæ 7. *Propheta magnus surrexit in nobis* & 24. *Fuit vir Propheta, potens in opere & sermone.* Quæstio hæc est de sola voce, in qua non video, cur sit probabilis modus ille loquendi Abulensis in cap. 11. Num. quod Christus proprie non sit Propheta, sed plus quàm Propheta. Neque testimonia in contrarium allata vrgent, quia in eis dicitur Christus Propheta quoad solum sensum vulgi, pro eo qui futura prædicit id quod vnicè homines attendunt ad aliquem vocandum Prophetam: nihil autem ex illis locis colligitur, vtrùm in scholastico rigore vox illa *Propheta* requirat obscuritatem cognitionis in ipso Propheta, ac proinde, an Christus sit verus Propheta, necne. Nihilominùs tamen probabilior est modus loquendi affirmans; & ratio illius desumitur ex immediate dictis; nam cùm tota hæc sit quæstio de voce, in qua solus est considerandus communis modus loquendi, in eo autem non attendatur nisi præcisè (vt diximus) ad hoc; quod prædicat futura, & quæ sunt abscondita aliis; de obscuritate verò cognitionis in prophe

Quid de prophetia in Christo.

Probabilior est sententia affirmans.

prophetante nihil penitus cogitauerint Auctores eius vocis *Propheta*; multò minùs id in mentem venerit vulgo eam vsurpanti communiter; inde est, quod ea debeat tribui Christo in toto significationis rigore.

12 Vrgebis: Ergo Beati in Verbo clarè videntes futura erunt veri Prophetæ: id quod videtur absurdum, quia Paulus 1. Corinth. 13. negat Beatis prophetiam dum ait: *Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.* Respondent aliqui, Prophetam solum illum dici, qui prædicit ea futura quæ inter eos, quibus illa prædicit sunt communiter abscondita; cùm autem Beati non prædicant Beatis talia futura, quia illis iam sunt nota, non dicuntur Prophetæ. Hæc solutio non videtur sufficiens; nam Paulus Apostolus non tam videtur negasse in cælo illam rationem, quòd scilicet ipsi audientes non cognouerint futura, quàm quòd re ipsa non habebunt illam cognitionem, quæ dicitur apud nos prophetia; quia videtur supponere illam esse in se imperfectam. Secundò malè hi Auctores supponunt, Beatos omnes scire futura omnia; fortasse multi, & maior pars ignorat determinatè diem iudicij; ergo si quis id alteri ex speciali reuelatione Dei prædiceret, verè & in rigore esset Propheta: & verò de facto id videntur habere omnes Angeli illuminantes alios de rebus futuris. Respondeo ergo rem esse de solo modo loquendi, & fortasse posse admitti aliquando veram propbetiam in cælo; Paulus autem solùm videtur voluisse negare non quidem omnem prophetiam, sed obscuram, prout communiter est apud nos. Vide quæ de prophetia dixi Tomo 5. Et hæc circa virtutes infusas.

Vrgetur obiectio, Beatos circa ea quæ vident clarè futuros Prophetas. Aliquorum responsio.

Nostra responsio.

13 De naturalibus seu per se acquisitis specialis est difficultas, vtrùm & quomodo fuerint in Christo. Negant eas nonnulli, quia non debebat Christus habere tam vilem modum operandi. Ita Lorca disput. 18. num 22. Verùm hæc ratio ridicula est; nec persuadeo mihi, hunc Auctorem voluisse negare humanitati Christi omnes actus naturales voluntatis, ita vt planè numquam nisi actum supernaturalem elicuerit: id enim est plus quàm absurdum: quod si actus habuit aliquos naturales, haud dubiè illi fuere honesti & virtuosi; esset enim ridiculum concedere illi actus naturales indifferentes potiùs quàm honestos; si autem honesti illi fuere, ergo virtuosi; ergò habuit virtutes naturales. Ad obiectionem respondeo eo modo quo suprà

Virtutes naturales seu per se acquisitæ an fuerint in Christo. Negant aliqui.

dum de virtutibus charitate inferioribus egimos, non negandum Christo vllum actum virtutis ea præcise ratione quòd sit minus perfectus altero: imperfectio enim, quæ inde posset in subiectum deriuari, solum esset carentia alterius perfectionis nobilioris; hæc autem imperfectio tota tollitur, si dicamus, Christum simul habuisse alium actum perfectiorem; quia, vt insinuaui, nobilius est habere duos illos quàm illum actum perfectiorem: id autem maximè habet locum in virtutibus naturalibus, quæ necessariæ videntur: ne virtus ipsa naturalis in Christo maneret quodammodò otiosa, alioquin eodem modo deberemus etiam negare Christo scientiam omnem naturalem: id quod absurdum valde esset.

Non negandus Christo vllus actus virtutis, ex eo quòd sit minùs perfectus altero.

Circa eas ergo virtutes Primò aduertendum est contra nonnullos, illas non consistere in solà intensiori cognitione obiecti, sed in veris & propriis qualitatibus ad voluntatem spectantibus: de quo fusè egi Tomo Philosophico, & secundo ac tertio Tomo Theologico; ideò ea de re nihil nunc dicendum censeo. 14

In quo illæ virtutes consistant.

Secundò aduerte, eas virtutes in nobis esse acquisitas tam per se quàm re ipsa; per se, quia ex natura sua petunt acquiri per nostros actus: quam exigentiam retinent etiam in Christo: exigentia enim naturalis non mutatur, quia est identificata ipsi rei: sunt etiam in nobis re ipsa per actus nostros acquisitæ; quia nobiscum in hoc puncto non immutat Deus ordinem naturæ; ac proinde habeor id re ipsa, quod naturaliter exigunt; at in Christo fuere hæ virtutes per accidens infusæ, quia ab instanti ipso conceptionis; Deus miraculosè illi eas infudit in gradu summè intenso.

Tertiò denique aduerte, cum in mea sententia omnibus virtutibus supernaturalibus etiam Theologicis respondeant aliæ naturales, idem omnino obiectum materiale & formale respicientes; quia (vt sæpè dixi) etiam actu naturali Deus potest amari super omnia: id quod locum habet maximè in Christo, in quo natura est integerrima: & idem dico de amore beatitudinis & reliquis virtutibus; cùm inquam eis infusis aliæ respondeant naturales, discurrendum eodem omnino modo de his naturalibus, quæ videotur imperfectionem aliquam includere, quo discurrimus suprà de supernaturalibus, Fide, Spe, Pœnitentia, &c. hoc est, quales admisimus actus supernaturales harum virtutum, aut è contrariò reiicimus, tales actus virtutum naturalium vel admittendos vel reiiciendos in Christo; & de virtutibus omnibus illius satis. 15

DISPVTATIO TRIGESIMAQVARTA.

An Christus Dominus fuerit impeccabilis.

1 QVIA peccatum opponitur sanctitati, commodius hic de impeccabilitate Christi disputatur quam inferiùs post scientiam ipsius Christi; vbi de eadem impeccabilitate egit Diuus Thomas.

SECTIO I.

Stabilitur Catholica veritas.

Humanitas Christi de facto non peccauit.

SVpponendum autem est tamquam Fidei dogma, humanitatem Christi de facto non peccasse: ita Isaiæ 43. *Eò quod iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore eius*: quo capite cùm maximè Isaias describat Christum Dominum abiectum, attritum propter scelera nostra; maximè etiam eum declarat ab omni peccato immunem, vt vel sic claudat hæreticis ora, qui ex eis doloribus Christi intulerunt ipsum peccasse. Eamdem veritatem ipsemet Christus testatus est Ioannis 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* ad Hebræos 4. *Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato.* & cap. 9. *Semetipsum obtulit immaculatum Deo.* 1. Pet. 2. repetuntur eadem Isaiæ verba: *Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius.* Quæ veritas definita est in Concilio Ephesino cap. 18. & Lateranensi sub Martino I. cap. 5. stantque pro illa omnes passim Ecclesiæ Patres; quorum loca adducere in re tam certa superuacaneum esset. Præter rationes autem, quibus infra ostendimus, etiam repugnasse illi peccatum, stat nunc illa, quæ à fine Incarnationis desumitur: cùm enim Christus venerit vt homines à peccatis redimeret, & Deo reconciliaret, debuit haud dubiè omni omnino carere peccato; alioquin ipse alio indiguisset redemptore

2 *Refellitur impudentia hæreticorum.* Hinc vehementer miranda est audacia impudentissima hæreticorum nostri temporis, qui ausi sunt ponere in cælum os suum, & Deum suum, quem saluatorem ac redemptorem credunt, dicere mortaliter peccasse, quando in cruce dixit, *Deus meus, Deus meus*, &c. ob quod *Matth. 27.* peccatum blasphemiæ Caluinus dixit Christum apparuisse coram Dei tribunali tamquam reum æternæ mortis, imò substinuisse pœnas inferni, licet breui tempore; putant autem tam immane delictum suaderi posse ex 2. Corinth. 5. vbi Paulus de Christo loquens ait: *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit*: hoc est, Deum, per se alioquin peccari incapacem, peccare fecit pro nobis. Vbi duo deliria dealbate videntur vna fideliâ, tum Christi peccatum, tum quòd Deus ipse eius fuerit auctor; vt faciliùs propria flagitia & Christi peccantis exemplo, & incitantis seu caussantis Dei prætextu apud homines excusari possint: sed quam parum eis fauet stulta hæc excusatio tam parum contra Christi innocentiam ex eis locis obtinebunt.

3 Respondetur enim Primò, eo testimonio Pauli potius ostendi Christi impeccabilitatem: illud enim quod non nouerat ita intelligendum, ac si dixisset, eum qui peccatum non nouit, permisit tamen pro nobis seu pro nostris peccatis ita ad mortem damnari, ac si peccata propria ipse haberet, iuxta id quod citato paulò antè loco Isaias dixit, *Attritus est propter scelera nostra*; & paulò inferiùs, *Et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum* & adhuc inferiùs, *Et cum sceleratis reputatus est*: de quo in eodem ipso capite idem Propheta dixerat. *Qui iniquitatem non fecit, nec dolus fuit in ore eius.* Quòd verò in cruce dixerit *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me?* solùm denotat, ipsum quoad dolores & afflictiones derelictum, id est, traditum manibus tortorum: Id quod sine vlla prorsus vel vmbra peccati à Christo dici potuit. Adde, ea verba explicari posse dicta à Christo non in propria, sed in Ecclesiæ suæ & membrorum suorum persona: de quo vide Augustinum Epistola 120. c. 6. Leonem Papam Sermone 16. & 17. de passione, & Damascenum lib. 3. de Fide.

Verùm vrgebis, eo Psalmo 21. vnde illa verba sunt desumpta, agnosci ab ipso Christo propria delicta: *Longè à salute mea verba delictorum meorum.* Respondeo, eo sensu dici propria delicta, quatenus ea (iuxta immediatè antè tradita) illa portauit supra humeros, hoc est, per crucem pro illis satisfecit. Impeccabilitate ergo Christi supposita, duo nobis in præsenti restant explicanda; Primum, an Christus fuerit naturaliter incapax peccati: Secundum, an etiam diuinitùs: vtraque autem difficultas duplicem potest habere sensum: vnus est, an in sensu composito vnionis fuerit incapax peccati: alter, an potuerit per peccatum amittere vnionem hypostaticam. *Obiectio.* *Responsio.*

SECTIO II.

Proponitur sententia affirmans Christum posse peccare.

DVrandus, Scotus, Gabriel, Marsilius & alij apud Patrem Suarez disput. 33. sect. 2. & Patrem Vasquez disput. 6. cap. 2. & apud Hurtadum disp. 59. §. 11. impeccabilitatem Christi reducunt præcisè in visionem beatam. Ac proinde cùm Scotus & aliqui alij fateantur expressè, posse diuinitus humanitatem Christi produci sine vlla visione, & sine gratia habituali; consequenter fatentur, diuinitus cohærere posse peccatum cum vnione hypostatica; imò, quod grauius est, videtur etiam sequi, ex se eam vnionem nec quidem naturaliter excludare peccatum propriè loquendo, nisi ratione eorum quæ ei sunt adiuncta; ac proinde si poneretur vnio sola, tunc nullum fore nouum miraculum in eo, quòd ea humanitas peccaret: & verò hoc vltimum putaret aliquis dicendum: nam si ablata visione non posset naturaliter in ea humanitate esse peccatum, nec posset esse diuinitus; quia Deus non potest facere miracula vt existant 4 *Posse peccare Christum affirmatur, & à quibus.*

existant peccata; unde è contrario infertur, si potest cohærere diuinitus, etiam posse naturaliter. Verum fusè ostendi Tomo 4. etiamsi gratia naturaliter non possit cohærere cum peccato, posse tamen diuinitus; neque inde sequi Deum facturum miracula, vt peccatum existat; sed potius conseruato naturaliter peccato facto-
5 rum miraculum, vt gratia existat. Quæ doctrina eodem modo habet in præsenti locum, non scilicet secuturum inde, quòd esset Deus facturus miraculum, vt peccatum existeret præsente vnione; sed potiùs è côtrario, vt præsente peccato intraret vnio: id quod nullo modo videtur esse indignum Dei. Quidquid verò de hac consequentia sit, sententia Durandi & Scoti potest inde suaderi Primò, quòd vnio hypostatica, cum sit quid mortuum, non facit humanitatem Christi nec sapientiorem, nec magis horrentem peccatum quam per se erat; ergo si ex se erat capax illius, etiam iam de facto manebit: vno verbo dicunt: Voluntas non mutatur physice per vnionem; ergo non manet magis intrinsece repugnans peccato quam anteà. Hoc argumentum si obiiceretur ab aliquo Thomista distinguente potentias ab anima, videretur fortasse habere aliquam vim; quia vnio hypostatica solum recipitur in anima, peccatum autem in voluntate: quæ, vt dixi, in ea sententia distinguuntur. At in sententia Scoti, non distinguentis potentias ab ipsa anima, profectò sicut vnio immutat animam, quia in ea recipitur, & eam facit physicè Deo vnitam; ita obiici non potest: Vnio non immutat voluntatem; ergo nec facit illam impeccabilem: ac proinde argumentum hoc totum debet reduci ad hoc, quòd per vnionem non reddatur sapientior humanitas, nec potentior; ergo nec magis resistens peccato. Secundò argumentantur: Nam per vnionem hypostaticam non sanctificatur humanitas; ergo nec redditur opposita peccato. Patet consequentia; nam oppositio cum peccato solùm potest prouenire à forma aut quasi forma sanctificante; ergo si separemus ab ea humanitate omnem gratiam habitualem sanctificantem, manebit tota capacitas peccati, quæ anteà fuerat. Tertiò argumentantur: Nam ipsa etiam gratia habitualis sanctificans non habet oppositionem cum peccato nisi moralem; peccatum enim est ens morale: atqui oppositio moralis solùm est in ordine ad voluntatem Dei, qui ad intuitum eius gratiæ non vult conseruare in subiecto illo peccatum; ergo si è contrario Deus ipse diuinitus dicat, *Non volo me accommodare ei exigentiæ*; poterit profectò coniungere in ea humanitate peccatum cum gratia saltem diuinitus, ergo à fortiori cum vnione, quæ, vt diximus, non sanctificat.

Gratia habitualis non opponitur cum peccato.

6 Priusquam sententiam hanc tam quoad potentiam supernaturalem, quam etiam naturalem, reiiciam, obseruo Primò breuiter, nullius momenti esse hæc argumenta; partim quia falsum supponunt; partim quia non rectè concludunt. Ac primum quidem malè concludit; nam etiamsi vnio non reddat animam cognoscentem, potest esse opposita peccato; vti in ipsa gratia habituali iam iam admittunt in secundo argumento eam oppositionem; & tamen illa etiam gratia formaliter non reddit hominem cognoscentem, nec per se immediatè sortitem, nisi adiungantur habitus supernaturales, qui sunt principium actuum supernaturalium.

Nullius roboris sunt hæc argumenta.

Primum argumentum malè concludit.

Secundum verò argumentum supponit principium falsum; ostendimus enim fusè suprà, humanitatem Christi perfectius, & verò quodammodò infinitè, sanctificari per vnionem seu per reuelationem media vnione, quàm sanctificemur nos per gratiam habitualem: Secundò, esto non sanctificaretur, malè inde infertur illa consequentia; Ergo ea vnio non repugnat peccato: nulla enim possunt ostendi contradictoria in vna aliqua forma, aut quasi forma, quæ ex sua essentia non patiatur secum in eodem subiecto vllum peccatum: vti enim ex natura sua frigus repugnat calori, & è contrario; cur in simili oppositione inter formam non sanctificantem & peccatum inuenietur contradictio? Quod si alicui hanc repugnantiam tribuere debemus, maximè relationi Diuinæ per vnionem communicatæ humanitati; nam talis oppositio haud dubiè est perfectio, & verò simpliciter simplex; quia eiicere ex suo subiecto peccatum, nullam dicit imperfectionem; ergo debet tribui relationi Diuinæ quæ continet in se omnem possibilem perfectionem. Denique nos infra adducemus rationem, quæ independenter à conceptu sanctitatis ostendat valde probabiliter eam repugnantiam.

Secundum supponit falsum principium.

Denique tertium argumentum, fundatum in oppositione præcisè morali, etiam est leue, quia, vt dixi Tomo 4. agens de oppositione peccati cum gratia, intelligi optimè potest tam pugnare inter se ea, quæ solum moraliter, quàm quæ physicè opponuntur: potest enim ea exigentia, quæ est respectu voluntatis Diuinæ, esse tanta vt nec diuinitus fieri possit coniunctio earum duarum rerum; vti in ipso Deo nec diuinitus esse potest vllum peccatum; quamuis dicamus peccatum, quia est ens morale, non repugnare Deo nisi in genere moris: ad modum enim loquendi videtur pertinere, vtrùm ea oppositio dicenda sit tunc physica, an moralis; sed quidquid de voce illa *physica* sit, certum est debere vocari oppositionem naturalem & naturalissimam; quia etiam ipsi peccato est naturale, fundare odium; & sanctitati è contrario est naturale fundare amorem; ac proinde naturaliter habent inter se oppositionem. Et de his argumentis satis nunc, quia dum nostram sententiam probauerimus, magis adhuc ea explodentur. 7

Tertium leue est.

Nunc Secundò obseruo, me superiùs immediatè post propositam hanc Durandi & Scoti sententiam dixisse, videri ex illa sequi, quòd ablata gratia & visione ex humanitate Christi possit etiam naturaliter cum vnione cohærere peccatum. In qua tamen illatione est difficultas grauis propter Patrem P. Hurtadum, qui ex hoc capite Scoti sententiam liberat ab omni censura; ait enim hic Auctor, eo ipso quòd habeat vnio illa exigentiam visionis, admitti debere, etiamsi non detur actu visio, adhuc tamen vnionem habere repugnantiam naturalem cum peccato; id quod sic probat; Si vnio exigit visionem, ergo exigit, ne sit peccatum impediens eam visionem; seu aliis terminis; Vnio seipsa constituit humanitatem hæredem Regni, hoc est visionis beatæ; ergo seipsa reiicit peccatum repugnans ei hereditati, seu visioni. Excusatio ta- 8
men hæc pro Scoto etsi satis sit probabilis; nihilominùs quia dicere aliquis posset (de quo ex proposito infrà) illud ius ad gloriam non esse integrum, nisi intelligatur carentia peccati; & quia a Scoto non ponitur immediata repu-

gnantia peccati cum visione, ideò non videtur absolutè defendenda, ac proinde ea consequentia, quam nos suprà facimus, optima est. Et verò quidquid sit de efficacia deductionis Patris Hurtadi, mihi certum est, Scotum & Auctores eius sententiæ non posuisse immediatam repugnantiam vnionis cum peccato; sed tunc primò, quando sequitur te ipsa visio, ac proinde hac impedita, siue impedimentum fiat naturaliter siue supernaturaliter, humanitatem manere naturaliter capacem peccati: vti licet ablatio quantitatis à materia non fiat nisi miraculosè; ea tamen ablatione semel data, naturaliter deinde potest materia esse in eodem loco cum alia; & forte per hanc meam instantiam simul potest infringi vis argumenti Patris Hurtadi. Nam esto materia per se exigat immediatè quantitatem, cum qua quantitate impossibilis est in eodem loco alia quantitas; non tamen propterea sequitur, materiam exigere immediatè exclusionem e loco alterius quantitatis & corporis repugnantis cum illa quantitate a se petita; ergo neque vnio ex se exiget eiectionem peccati repugnantis visioni, quam vnio petit. Ratio à priori huius est, quia non semper subiectum petens immediatè aliquam formam, petit eo ipso ablationem eorum quæ sunt contraria illi formæ, nisi quando ea contraria non possunt expelli per illam ipsam formam; tunc enim est necessum vt subiectum petat immediatè ea contraria expelli; at quando forma petita eiicit per se ea contraria, non est necessum, vt, antequam habeatur ea forma, petatur exclusio contrariorum; ergo cùm in sententia Scoti visio, quatenus agnoscit bonitatem Dei summe amabilem, impediat in Christo peccatum, non est necessum vt vnio hypostatica petens visionem, petat ante possessionem visionis excludi peccatum: id quod maximè habet locum in principiis Scoti, qui ideò negat vnioni immediatam oppositionem cum peccato; quia non inuenit in ea, antequam visio accedat, vllum conceptum, ratione cuius excludat per seipsam illud peccatum. Et satis dè ea consequentia in principiis Scoti.

Ratio à priori huius.

9 Circa totam autem Scoti sententiam idem Hurtadus censet eam quidem falsam esse, non tamen vlla censura dignam; ac proinde explicat ibi aliqua sanctorum Patrum loca, quæ contra Scotum à Vasquez, Suarez & aliis afferuntur; putat enim eos Patres posse intelligi vel de repugnantia naturali, quæ sufficit, vt simpliciter dicatur Christus impeccabilis; vel de repugnantia cum peccato, vti iam est Christus; quia supponitur esse cum visione, quæ iuxta Scotum omnino repugnat peccato: quatenus Scotus & alij dicunt diuinitus posse peccatum cum vnione cohærere, iudico (quod in aliis materiis obseruaui) difficile esse eos ex Patribus reiicere; quia difficillimum est adferre testimonia pro quæstionibus de potentia absoluta, quia rarò de illis cogitarunt Patres; quia tamẽ in hac materia rationem reddunt planè independentem à visione, vti Augustinus lib. 2. de Peccatorum meritis & remissione cap. 11. Anselmus lib. 2. Cur Deus homo, cap. 10. Epiphanius in Anchorato longè post medium & alij, qui non ad visionem, sed ad inhabitantem Diuinitatem recurrunt; valdè mihi violentæ videntur Patris Hurtadi pro Scoto explicationes, quas non lubet in particulari reiicere; quia reiiciendo infrà sententiam, etiam excusationes reiicientur, maximè cùm tandem hic Auctor §. 19. fateatur eos Patres cum maxima probabilitate adduci contra Scotum, specialiter autem ponderat locum Diui Augustini lib. 2. de Incarnatione Verbi aliquanto ante finem, qui tamen meo iudicio non est prioribus efficacior: his ergo auctoritatibus omissis,

Sententia Scoti censetur falsa esse.

Ea sententia Scoti reiicitur communiter ab omnibus aliis, vt videre est apud eumdem Hurtadum §. 18. Suarez disp. 33. sect. 2. Vasquez disput. 61. cap. 3. Ragusam disp. 114. §. 2. Tannerum disput. 7. quæst. 5. à num. 252. probatione tamen contrariæ magna est dissensio inter Auctores; Hurtadus suprà putat nullum ex antiquis Scholasticis tam perspicuè & acutè difficultatem hanc acu tetigisse quam Diuum Bonauenturam in 3. dist. 12. art. 2. quæst. 1. (id quod à se dicit notatum in aliis quæstionibus, quas Diuus Bonauentura præ aliis discussit) eò quòd tria fundamenta eius impeccabilitatis Christi posuerit Sanctus Doctor; primum, confirmationem in gratia, secundum, visionem beatam, tertium; vnionem ipsam hypostaticam; cum enim omnino implicet Deum esse peccatorem, & eo ipso quòd humanitas assumpta peccaret, Deus etiam peccaret; haud dubiè repugnabit in sensu composito vnionis, humanitatem peccare. Verùm cùm duæ rationes priores à Scoto & aliis non reiiciantur, & nunc nos de sola tertia disputemus, in ea autem Bonauentura non recurrerit ad hoc, quòd humanitas reddatur infinitè sancta per vnionem; sine qua infinitate sanctitatis actum putat Hurtadus de impeccabilitate Christi; sed recurrerit præcisè ad communicationem idiomatum: quod fundamentum Hurtadus reiicit: dubito valdè, an pro ipso Hurtado tetigerit rem acu Bonauentura. Secundò miror, Patrem Hurtadum eam laudem specialiter tribuere Bonauenturæ præ D. Thoma, cùm hic eodem citato loco posuerit eadem omnino tria capita impeccabilitatis in Christo, confirmationem in gratia, visionem beatam, & vnionem ad Verbum, fusiúsque ea tria explicuerit quàm Bonauentura; ergo tam tetigit ille rem acu quàm hic. Imò addo, quandoquidem ambo Doctores adeò in ea explicatione impeccabilitatis & in eis tribus capitis enumerandis conuenerint, valdè esse probabile, fuisse iam tunc in scholis communem eam explicationem impeccabilitatis. Sed iam ad sententiam ipsam: fundamenta enim, quæ ab aliis tradantur, examinabimus infrà, an sint efficacia néene; per partes ergo probemus communem sententiam; & Primò quidem quoad repugnantiam naturalem, quæ minor est, ac proinde persuadetur faciliùs. 10

Reiicitur ab omnibus.

SECTIO III.

Christus naturaliter nec venialiter peccare potest.

IN hoc puncto ferè omnes conueniunt, suadetúrque facilè; quia humanitas sanctificatur modo infinitè propè nobiliori, quàm nos sanctificemur per gratiam habitualem: atqui (vt Tomo 4. ostendimus) ea gratia habitualis natura sua repugnat peccato saltem quoad potentiam naturalem, ergo & vnio repugnabit. 11

Dices Primò: Gratia habitualis summùm repugnat

Obiectio à

pariatis gratia habitualis. Responsio.

pugnat peccato mortali; ergo vnio hypostatica illi soli repugnabit, non autem veniali. Respondeo, de veniali me infra fusius dicturum; nunc nego consequentiam, quia gratia vnionis est infinita in se, quia est ipsamet sanctitas increata Deo; ergo habere debet non solùm oppositionem quam habet gratia accidentalis habitualis, sed longe maiorem, ergo etiam cum venialibus. Confirmo: Non repugnat de potentia absoluta aliqua sanctitas tam perfecta etiam creata, quæ non possit nec diuinitus cohærere cum peccato etiam veniali: quæ enim in tali gratia reperietur repugnantia? atqui gratia vnionis, vtpote prouenniens formaliter a sanctitate Diuina, continet eminenter omnes perfectiones omnium sanctitatum creabilium; ergo etiam continebit eam repugnantiam cum peccato veniali in ordine ad potentiam absolutam, multò autem magis naturaliter; quod nunc præcise intendimus: quid autem contra hanc rationem in simili formatam pro repugnantia etiam de potentia absoluta inter vnionem & peccatum obiici possit ex Patre Hurtado, dicam inferius.

12 Nunc Secundò confirmatur communis sententia ratione a priori; nam sanctitas Diuina repugnat non solùm mortali, sed etiam veniali; ergo communicata humanitati etiam communicabit eam repugnantiam. Patet consequentia; nam licet (vt supra diximus) non fiat humanitas tam sancta quam sit sanctus ipsemet Deus; eò quòd humanitas distinguatur ab ea sanctitate, Deus autem non; ideòque ex hoc capite possit fortè quis dicere, humanitatem non reddi incapacem peccati, sicut redditur ipse Deus; tamen quia repugnantia cum peccato non tam prouenit ex identitate sanctitatis illius cum subiectu, quam ex ipsa perfectione eius sanctitatis, manifestè sequitur, tam repugnare in sensu composito vnionis eius sanctitatis cum humanitate peccatum, quàm repugnet ipsi Deo. Dico *in sensu composito*; quia sicut humanitas potest separari ab vnione, Diuinitas verò non potest ab ea sanctitate seiungi; ita etiam est diuersa repugnantia in humanitate, & diuersa in Diuinitate, in hac simpliciter & absolutè, in illa verò solùm quandiu habet vnionem, seu in sensu composito illius. Et de oppositione vnionis cum veniali infra fusiùs.

Sanctitas Diuina repugnat & mortali & veniali peccato.

An ad delendum peccatum requiratur mutatio physica.

Hic disputat Pater Hurtadus, Vtrùm Pater Vasquez consequenter ad sua principia de mutatione physica, requisita ad delendum peccatum, docere possit, humanitatem, si in peccato priùs fuisset, & dein vniretur Verbo, mundari eo ipso à præcedenti peccato; concluditque id concedi non posse à Vasquez, eo quòd dicat humanitatem non sanctificari physice, sed moraliter per vnionem; quatenus censet sanctificari non per relationem physicè vnitam, sed per Diuinitatem. Iudico tamen Patrem Vasquez in hoc puncto consequenter satis esse locutum; nam vnio physica humanitatis cum personalitate Verbi immediatè, mediate verò cum natura, sufficit pro ea emundatione, etiam iuxta principia alia Patris Vasquez.

13 Dices: Illa humanitas priùs peccatrix nunc redderetur iusta; ergo haberet se nunc diuerso modo physicè in genere iustæ; atqui hoc non haberet in sententia Vasquez, quia ea vnio non est sanctitas, ergo. Respondeo, Etiamsi illa vnio in sententia Vasquez non sit sanctitatis formalis esse tamen id per quod communicatur sanctitas physica; sufficere autem in sententia Vasquez, quòd vel effectus formalis sancti sit omnino physicus, vel saltem communicetur interueniente mutatione physica intrinseca ipsi animæ, vel est intrinseca physice vnio. Et pro Vasquez satis.

Obiectio.

Solutio.

Nunc restat ostendere, nec quidem in sensu diuiso potuisse humanitatem Christi peccare; non volo dicere, absente vnione eam non potuisse peccare: cùm enim eiusdem sit rationis cum nostris humanitatibus, sine dubio ablata vnione eodem modo posset peccare ac nostra humanitas, sed non potuisse postquam semel acquisiuit vnionem peccare expellendo vnionem, eo modo quo iustus peccare potest non in sensu composito gratiæ, sed per peccatum cadendo a iustitia. Probatur ergo nostra assertio, eò quòd vnio hypostatica præintelligitur ante omnem operationem in quocumque instanti; vel quia (vt multi dicunt) subsistentia est conditio prærequisita ad operandum; vel quia, cùm sit complementum substantiale, priùs debet intelligi quam operatio accidentalis, à qua humanitas non pendet: atqui id quod natura præcedit operationem, non potest per operationem expelli; sequeretur enim in eodem instanti esse formam simul & carentiam formæ; formam quidem, quia supponimus eam præcedere in eodem instanti; carentiam autem, quia in eodem instanti expellitur ea forma; ergo non potest in eodem instanti expelli per operationem id quod illam præcedit; ergo nec vnio hypostatica potest expelli naturaliter per peccatum, aut per aliam operationem Christi.

Humanitas Christi non potuit peccare pellendo vnionem.

Ratio nostra.

Dices: Etiamsi per operationem non expellatur vnio, potest tamen ea ex natura sua esse defectibilis, & consequenter poterit dare locum peccato. Respondeo Primò, id non esse ad rem; quia eo casu non expelleretur vnio per peccatum. Respondeo Secundò, vnionem subsistentiæ cum humanitate naturaliter esse perpetuam; quia omne complementum substantiale tamdiu durat, quamdiu ipsa substantia; imò etiam complementa accidentalia per se requisita durant semper cum substantia, nisi per accidens ex contrario adueniente expellantur: subsistentia autem nullum habet contrarium, à quo expellatur, ergo natura sua erit perpetua. 14

Dices: Poterat esse ex natura sua defectibilis humanitas, ergo consequenter dare locum peccato. Respondetur Primò: Secundò.

Ex dictis colliges solutionem alterius quæstionis quæ potest hîc moueri, An scilicet casu quo humanitas subsisteret duplici subsistentia, propria & Diuina, fieri posset vt subsistens propria peccaret, & eo ipso vnionem ad Diuinam excluderet eo instanti. Casus hic etsi naturaliter non sit possibilis, iuxta ea tamen quæ supra diximus, omnino habet locum diuinitus; ac proinde quæstio habet locum in nostra sententia dato eo primo miraculo.

Soluitur illud An humanitas subsistens subsistentia Diuina & propria, in hac possit peccare.

Pater Hurtadus sub distinctione respondet: Vel enim personalitati tribuitur positiuus influxus in operationem; & tunc concedit posse naturaliter amitti vnionem hypostaticam, quia tunc operatio illa mala solùm orietur à personalitate creata; influxus enim vnionis in peccatum est semper omnino impossibilis; si verò negetur influxus physicus, & personalitas non aliter dicatur influere quàm complendo naturam, tunc negat posse fieri naturaliter eam expulsionem; eò quòd subsistentia humana tunc non aliter præcederet operationem, quam se ipsa constituendo humanitatem in esse naturali ipsi

P. Hurtadi distinctio.

humanitati debito: atqui hoc idem tunc faceret personalitas Diuina non minus quam humana; quia vtraque æqualiter informaret eam humanitatem, ac proinde eam compleret: quantumuis enim simpliciter vna sola ad id requireretur, non obstat tamen, quò minùs de facto vtraque id efficiat, cum vtraque æqualiter informet humanitatem.

15 *Satis probabiliter discurrit Hurtadus.* Satis probabiliter in hac distinctione discurrit hic Auctor; non tamen puto rem adhuc omnino declaratam, ideò aliter distinguendum censeo quoad hunc secundum casum: vel enim Deus se resoluens ad miraculum illud ponendi vtramque subsistentiam, simul ita se resoluit, vt pro eodem signo vellet ponere vtramque; & tunc est dicendum, siue subsistentiæ illæ influant, siue non, verè tamen vtramque præcedere, ac proinde non posse humanitatem tunc admittere peccatum, aut operationem vllam, quæ habeat contrarietatem cum vlla ex his subsistentiis, quia si prius natura existunt ambæ subsistentiæ, expelli eo ipso non possunt, siue influant, siue non, iuxta ea quæ sæpe alibi diximus. Si verò habeat Deus prius natura voluntatem dandi illi humanitati subsistentiam creatam, & secundo instanti naturæ subsistentiam Diuinam, dico siue subsistentia concurrat efficienter, siue non, habere iam eo ipso humanitatem illam locum pro peccato, quod si admittat, impediet etiam ne vnio conseruetur; quia pro illo priori iam videtur humanitas tum cum complemento naturali, tum cum principio connaturali ad operandum, ac proinde si in eo etiam priori habeat cognitionem indifferentem, poterit sine dubio operari etiam priùs natura, quàm Deus quidquam decernat circa conseruationem personalitatis Diuinæ.

16 *Replica.* Replicabis per hoc non esse decisam absolutè quæstionem; solum enim est dictum; Si Deus hoc vel illo modo se gessisset, &c. non est autem declaratum, Quomodo Deus absolutè debeat se

Responsio. gerere. Respondeo, nec posse hoc absolutè decidi, quia cum positio duarum illarum subsistentiarum sit omnino miraculosa, nihil est quod obliget Deum, vt illud miraculum faciat hoc determinato modo potius quam illo, ac proinde præcisè pendebit ab eius voluntate, vnde non potest quæstio aliter explicari, quam per eam distinctionem à me datam, quamdiu ex reuelatione, quæ hic nulla est non constiterit nobis de volitione libera Dei.

Addendum aliquid ad doctrinam Hurtadi. Iam nunc circa primam partem doctrinæ Patris Hurtadi videtur addendum, etiamsi subsistentia dicatur esse simul comprincipium operationis, non continuò sequi, personalitatem Verbi amitti posse per operationem subsistentiæ propriæ; quandoquidem eo casu ex duplici titulo præcedere debet subsistentia illa Diuina, & vt complens & vt influens: ergo etiamsi vt influens non præcederet tunc personalitas Verbi iuxta eam doctrinam, saltem vt complens præcederet iuxta secundum modum discurrendi eius Auctoris; fieretque inde, vt simpliciter & absolutè ea personalitas præcederet operationem omnem illius humanitatis, ac proinde non posset expelli per vllam operationem; quia nihil, quod supponitur prius natura ante actum, potest expelli per actum. Vnde ... modo debuisset hic Auctor dicere, cum vnionem esse naturaliter in illo casu ... uidquid sit de eius sententia, iam nos dix... quid

quæstioni respondendum sit. Et de repugnantia naturali vnionis & peccati satis.

SECTIO IV.

An diuinitus humanitas Christi peccare posset.

COmmunis sententia, excepto Scoto supra, docet, non solùm naturaliter, sed nec diuinitus posse coniungi peccatum tum actuale tum habituale cum vnione. Afferuntur pro ea sententia multa sanctorum Patrum loca à Suario, Vasquez & aliis, an autem illa sint efficacia nécne pro hac sententia, dixi sectione præcedenti occasione censuræ in Scotum: ceterum quidquid de censura sit, diuersitas magna est in probatione communis huius doctrinæ. 17

SVBSECTIO I.

Examinantur aliquæ rationes.

PRimò quidam dicunt, vnionem non posse separari vllo modo a visione beata, cui essentialiter repugnat peccatum; ergo consequenter vnio erit essentialiter repugnans peccato. Displicent tamen hi Auctores; Primò, quia hic agimus de repugnantia præcisà orta ex sanctitate substantiali. Secundò, quia non repugnat diuinitus humanitatem vnitam carere visione Dei: quæ enim sequantur ex hoc duo contradictoria? Tertiò, quia saltem peccatum habituale præcedens vnionem (vt diuinitus potest præcedere) non tolleretur tunc per visionem beatam, quæ solum actuale excludit. *Prima sententia dicens, vnionem non posse separari vllo modo à visione beata, cui essentialiter repugnat peccatum.*

Secundò alij vtuntur communi argumento etiam pro gratia habituali; nam si ex natura rei non habet locum simul peccatum & gratia, nec poterunt habere diuinitus: Deus enim non potest dare auxilium quasi supernaturale ad peccandum; tribueretur enim Deo tale peccatum, ergo cum diximus vnionem naturaliter repugnare peccato, etiam repugnabit diuinitus. Huic rationi satisfeci in materia de Gratia, & alibi, ostendens tunc temporis non conseruandam miraculosè vtramque formam contrariam, sed vnam tantùm ex illis: vnde dixi, peccato naturaliter existente Deum posse confortare animam ad retinendam gratiam: quod idem dico hic de vnione, si priùs natura homo peccasset, & posteriùs data fuisset illi vnio: tunc enim miraculum in sola vnione reperiretur. 18 *Secunda sententia refundens impossibilitatem in gratiam habitualem.*

Replicabis: Vnio (vt dixi suprà) semper est prior natura peccato; ergo necessariò sequitur, conseruationem vnionis naturalem esse, quia nihil præcedit quod petat eam non esse, peccati verò à contrario aduentum futurum supernaturalem, nam præcessit vnio petens naturaliter, ne illud peccatum existeret; ergo supernaturalitas debuit esse in productione peccati, & consequenter Deo deberet tribui peccatum. Respondeo, diuinitus posse (si aliunde id non repugnaret) existentiam peccati esse priorem natura quàm ipsam vnionem, & tunc conseruationem vnionis solam futuram supernaturalem quoad modum, & Deo illam tribuendam, non autem *Replica de prioritate vnionis ad operationem naturæ.*

existen

existentiam peccati, iuxta solutionem paulò ante datam, supponimus enim non repugnare diuinitus, voluntatem operari sine vlla subsistentia.

Alia op.nio.

Fortasse etiam dici posset, non repugnare Deo, dare vim productiuam peccati, dummodò ca... is sit in substantia naturalis, & solum hic & nunc indebita: vt si homini dormienti daret Deus diuinitus vsum rationis, vt posset liberè operari peccando, aut resistendo tentationi, eo enim casu non concurreret miraculosè Deus ad peccatum, sed præcisè ad cognitionem, & ad auxilium indifferens in actu primo: in actu enim secundo concursus esset idem naturalissimus, qui in alijs casibus. Quæ solutio est valdè probabilis; magis tamen adhæreo priori.

19 Tertiò alij humanitatem ideò impeccabilem dicunt, quia sequeretur, Verbum ipsum peccare per communicationem idiomatum: hoc autem est absurdum; ergo. Ita Diuus Bonauentura supra citatus, & multi Recentiores. Neque hæc ratio satisfacit, quia non ostendit, cur repugnet Deo peccatum per communicationem idiomatum: quòd enim ex se Deus sit impeccabilis, non infert, illum esse impeccabilem etiam per communicationem idiomatum: nam Deus secundum se tam est immortalis & impassibilis, quam impeccabilis; & tamen per communicationem idiomatum dicitur passus & mortuus, cur ergo non poterit dici peccans? H... instantiæ respondent, disparem esse rationem ... quòd actiones sunt suppositorum, ita vt suppositum habeat influxum specialem in illas; Deum autem non posse habere influxum specialem in peccatum, posse tamen in mortem ... tristitias, &c. Contra hanc responsionem benè agit Pater Hurtadus ea disp. sectione 9. à §. 5... estque impugnatio facilis, eo quòd subsistentia nullum penitus habeat influxum in actiones, multi enim eam negant distinctam; qui tamen non ideò negant repugnare Christo peccatum; multi dicunt esse modum, qui est operatiuus: omnes ferè Theologi negant item relationes esse productiuas ad extra, ac proinde nullum omnino concedunt influxum Verbo ... deinde, vt actiones dicuntur esse suppositorum, & inde hi colligunt suppositum influere; ita etiam passiones sunt suppositorum: tam enim homo dicitur infirmari, puniri, cædi, &c. quàm dicatur ambulare, saltare, videre: a qui ex ea denominatione non sequitur vllo modo ... suppositum concurrere specialiter ad recipiendas eas passiones, vt videre est in eodem Christo: non enim potest morbus aut flag...latio in ipsa Diuinitate aut relatione Verbi suscipi; ergo non benè ex eis denominati...nibus colligitur quidquam de influxu Verbi in peccatum. Rationem quasi a priori huius rei ego alibi reddidi ... gens de subsistentia: etenim eam non nou...mus nisi ex hoc mysterio & ex mysterio Trinitat... atqui ex nullo ex his mysterijs quidquam ... de influxu ph...o illius in actiones naturæ; ergo gratis ei ...uitur talis influxu...: neque enim continuò licet ita argumentari; *Sub... ... ... complete ... ... ergo ... principium ... ;* alioquin etiam esset dicendum, vnionem inter materiam & formam esse operatiuam, quandoquidem illa est maxime necessaria ad constituendam naturam. Constet ergo nullum esse physicum realem influxum Verbi in actiones humanitatis: vnde vlterius infertur, inde non repugnare illi humanitati peccatum.

Aliorum impugnatio, sequeretur, Verbum peccare.

Hanc impugnat Hurtadus.

Et ego rationem huius rei alibi reddidi.

20 Iam verò, ex eo quòd natura ipsa pendeat à Deo specialiter in suo esse ... multò minùs infertur tribuendum Deo specialiter peccatum. Nam Angelus & anima rationalis pendent in suo esse a solo Deo; non tamen propterea eorum peccatum tribuitur ... ergo. Ratio à priori est facilis; nam quandoquidem post totam eam specialem dependentiam a Deo adhuc ex integro est in voluntatis potestate se non determinare ad peccandum, nec ad id eam Deus inclinet, etiam cum dat ei auxilium indifferens; profectò ipsi soli adæquatè tribuitur peccatum, vt tribuitur Petro homicidium, non tamen illi qui ei vendidit ensem ... quo postcà occidit; ergo ex hoc capite nulla resultat specialis repugnantia peccati cum vnione hypostatica.

Ex speciali dependentia naturæ Christi à Deo non tribuetur Deo peccatum.

Quod si dicant Secundò, ideò Verbum tunc peccaturum propriè (dato in humanitate peccato; quia tunc Verbum sciret se fore causam specialem peccati: Contra manifestè; nam iam ostendi, nullum influxum specialem habituram Verbi personalitatem nisi solam denominationem per communicationem idiomatum; quæ non obest, vt ostendi in alijs prædicatis, mortui, passi, &c. quæ ex se tam repugnant Deo, quam peccatum.

Refutatur recepta bonorum Auctorum.

Quod si tandem respondeant, Verbum teneri specialiter dirigere eam humanitatem; id iam ad sequentem rationem spectat.

Igitur Quartò Pater Soarez disp. 34. sect. 2. cum Paludano & Capreolo dicit, Verbum ratione vnionis ad humanitatem teneri specialiter ad gubernandam eam humanitatem, ita vt si non impediat in ea peccatum, illud tribuatur ipsi Verbo non solum per communicationem idiomatum, sed immediatè & propriè; sicut, si parens aut tutor negligens sit in cura filij aut pupilli, peccat propriè permittendo filium peccare.

21 Contra hanc rationem agit fortiter Vasquez supra cap. 5 & multi Recentiores; Primò, quia licet sufficienter probaret, humanitatem post vnionem non posse peccare, non tamen probat, eam post peccatum commissum assumi non posse non condonato peccato; vnde saltem cum peccato habituali posset cohærere vnio hypostatica. Impugnatio tamen hæc non vrget multum, quia eadem ratione dicet Suarez Verbum teneri eam humanitatem a peccato priùs commisso purgare; sicut tenetur impedire ne nouum committat: non enim parentis aut tutoris obligatio extenditur præcisè ad impediendum nouum peccatum, sed etiam ad emendationem præcedentis, & satisfactionem pro illo. Adde, cùm ea vnio sit in sententia Vasquez essentialiter expulsiua peccati, videtur inde necessariò inferri, eo ipso quòd illa humanitas vniretur Verbo, reddendam omnino immunem a præcedente peccato.

Relationem humanitatis ad Verbum post assumptionem impugnat Vasquez. Sed non multùm vrget.

22 Secundò argumentantur, quia gratis ponitur in Verbo obligatio moralis impediendi peccatum humanitati: nam Patres aliqui citati à Suarez, qui ...unt Christum fuisse impeccabilem, quia regebatur a Verbo, nullum vestigium talis ...tionis agnoscunt; possunt enim facilè explicar... de gubernatione proueniente non ex morali obligatione, sed

Obligatio moralis impediendi peccatum frustrà ponitur in Verbo

Nec potest

ſed ex phyſica repugnantia vnionis cum peccato.

Nec poteſt impoſſibilitas refundi in phyſicam repugnantiam.

Hæc etiam impugnatio leuis eſt, & quidem explicatio Patrum valde violenta: ſi enim ex ſola repugnantia phyſica ipſi putaſſent ortam in Christo incapacitatem peccati, non recurriſſent magis ad Verbum quàm ad Patrem & Spiritum ſanctum; quandoquidem tam hi duo quam Filius non poſſunt coniungere ea quæ eſſentialiter inter ſe repugnant, & c. ad hæc enim per accidens eſt, quòd Verbum ſit intrinſecum humanitati. Secundò, illa vox *regere* aliquid denotat ex communi acceptione de morali & prouidentiali gubernatione; quis autem dicat neceſſarium eſſe regimen & gubernationem prudentialem ad non ponendum id quod independenter ab omni gubernatione poni nec diuinitus poteſt; Certè ad non ponendam lucem ſimul cum tenebris non eſt neceſſaria magna gubernatio, aut valdè prudens regimen; magis foret neceſſarium, ſi contrarium deberet fieri: probabiliter ergo Suarez deduxit eam ſpecialem obligationem ex doctrina Patrum.

23 *Obiectio à paritate morali inter creata.*

Tertiò obiiciunt: Ideò inter homines ſpecialiter tenetur gubernare pater filium, vir vxorem, dominus ſeruum, &c. quia ſpecialem habent ſuperioritatem in illos: ratio autem naturalis dictat, vt inter creaturas ſuperior impediat peccata ſubditorum cùm poteſt; at reſpectu Verbi, ſeu reſpectu Dei, creaturæ omnes æqualiter ſunt ſubiectæ; ergo non magis Deus tenebitur vitare peccatum humanitatis Christi quam noſtræ.

Reſponſio.

Facillime reſpondetur huic obiectioni negando humanitatem Christi non eſſe ſpecialiter ſub cura & tutela Verbi; nam licet quoad ſubiectionem non habeat maiorem quam ceteræ humanitates & creaturæ, tamen quoad vnionem & coniunctionem certum eſt eam incomparabiliter magis pertinere ad Verbum quam humanitatem noſtram; in humanis autem non ſolùm oritur obligatio ſpecialiter alium diligendi & dirigendi ex ſubiectione, ſed maximè ex coniunctione & vnione: vnde filius, qui non magis eſt ſub poteſtate patris quàm ſeruus, imò nullam habet propriè ſeruitutem, magis tamen eſt ſub tutela patris quàm ſeruus; quia magis eſt phyſice patri ob generationem coniunctus; ac proinde pater magis tenetur prouidere filio quam ſeruo; ergo Verbum licet æqualiter ſit Dominus omnium humanitatum, quia tamen noſtræ humanitates planè ſunt Deo intrinſecæ & alienæ, Christi vero quàm eſſe poteſt ei phyſice coniuncta & propria, magis tenebitur bono illius humanitatis conſulere quàm noſtro: & quidem de hac maiori obligatione vix puto dubitari poſſe, ſiue illa tanta ſit, vt diuinitus etiam repugnet peccatum, ſiue non: de quo vix poſſumus quidquam certi decidere, quia non poſſumus eius obligationis magnitudinem taxare.

SVBSECTIO II

Reſpondetur obiectionibus Patris Hurtadi & Cardinalis Lugo contra hanc rationem.

24 Cvm Pater Petrus Hurtadus hanc rationem Suarez à duabus vel tribus obiectionibus defendiſſet §.60. eius diſputationis, eam tamen abſolutè impugnat §.61. Primò, quia, inquit

Refutat instantiam à creatis ad Deum Pater Hurtadus.

inſtantia è creaturis ad Deum in hoc puncto nihil penitus valet: etenim omnes homines tenentur vitare aliorum peccata, ſi commodè poſſint; quis tamen inde intulit, Deum teneri impedire noſtra peccata, quantumuis commodiſſime id poſſet præſtare. Neque ſufficit dicere,

Rationes illius.

Deum eſſe cauſſam vniuerſalem; nam licet ſit vniuerſalis in operando, habet tamen dominium ſupremum & ſingulare in omnia. Rex item eſt Dominus vniuerſalis, & tamen tenetur vitare peccata non ſolum ſuorum domeſticorum, ſed etiam aliarum familiarum. Tandem maritus tenetur non ſolùm vitare peccata vxoris, ſed etiam ignorantiam, ægritudinem, & maxime necem. Potuit autem in Christo eſſe, abſolute loquendo, & ignorantia, & ægritudo, & mors: ergo inſtantia hæc à creaturis ad Verbum nihil valet. Ego tamen hanc inſtantiam Hurtadi etſi probabilem iudicem ad ſoluendum argumentum Suarez, arbitror tamen abſolutè inſufficientem: etenim (vt ipſe Hurtadus bene ibi aduertit) ſi Deus teneretur omnino impedire peccata omnium hominum & Angelorum; profectò hi eſſent tam impeccabiles quàm ipſe Deus. Hinc igitur argumentor: Repugnat Deo obligatio destruens eſſentias rerum (vt ex terminis conſtat;)

Sed repugnat Deo obligatio deſtruens eſſentiam.

ergo repugnat Deo eſſentialis obligatio ad impedienda omnia peccata; quia per illam obligationem mea eſſentia mutaretur: non enim eſſem ego ex natura mea liber ad peccandum: quid ergo mirum, ſi ad ea peccata impedienda non teneatur Deus, cum ipſum teneri ſit ei impoſſibile? At ex eo quòd ſuppoſita vnione hypoſtatica in aliqua natura (ſiue Angelica illa ſit, ſiue humana) teneretur in ea natura impedire peccatum, nihil penitus ſequeretur de mutatione eſſentiali naturarum, quia homo non eſt peccabilis niſi in ſenſu diuiſo ab vnione: qui ſenſus poſſibilis eſt, imò moraliter neceſſarius. Conſtet igitur eam obligationem impediendi peccatum in omnibus naturis eſſe repugnantem eſſentialiter ipſi naturæ creaturarum, aliam verò impediendi in Christo peccatum poſt vnionem non eſſe contrariam, ac proinde non benè argumentum trahi ab vna ad alteram.

At non ſequeretur talis mutatio eſſentiæ, ſi impediret peccatum in natura aſſumpta.

Dices, hac ſolutione apertè oſtendi diuerſitatem in puncto repugnantiæ inter duas illas obligationes; at non propterea poſitiuè oſtendi vnam actu eſſe in Deo, aliam verò non. Reſpondeo, quòd vna non ſit, manifeſtè oſtendi ex repugnantia illius; quòd altera verò ſit, oſtendi ipſo argumento Patris Suarez, quòd ſcilicet Verbum, vtpote phyſice coniunctum humanitati, teneatur eam dirigere, ne peccet; imò hinc formo rationem à priori confirmantem argumentum Suarez his terminis. In ea obligatione Dei ad impediendum peccatum in natura ſibi vnita non eſt vllum penitus inconueniens (vt iam eſt oſtenſum;) aliunde verò ea videtur maximè conformis lumini naturæ, & valdè confirmatur inſtantiis ex creatis deſumptis; cur ergo non eſt admittenda? 25

Replica, non oſtendi vnam actu in Deo eſſe repugnantiam, aliam verò non.

Secundò reſpondet Pater Hurtadus, ideò inter creaturas patrem teneri erga filium, & maritum erga vxorem; quia vinculum, quod intercedit inter eas duas perſonas, eſt propriè inter voluntates: vnde voluntas mariti accipit obligationem attendendi vxoris voluntati, at humanitas non vnitur realiter voluntati Diuinæ, ſed Verbi relationi, quæ non eſt voluntas; ergo non poteſt inde in naturam Diuinam vlla inſurgere obligatio. Sed contrà Primò, quia connexio parentis

Diſparitas alia aſſignata à P. Hurtado ob vinculum cum voluntate.

Sed contra.

rentis cum filio non eſt in ratione voluntatis, nam etſi ſine voluntate propria ſicut Lot genuiſſet filium, teneretur illi attendere, eumque regere: ergo ea obligatio tota fundatur in coniunctione phyſica ſeminali; ergo ea ſolutio eſto ſatisfaciat inſtantiæ mariti & vxoris, non tamen parentis & filij: & idem dico in Rege reſpectu ſubditorum; nam eſto Rex non voluntate propria, ſed aliena ſit conſtitutus in officio, adhuc tenetur attendere, ne ſubditi peccent. Denique

26 *Ratio à priori: Sufficit coniunctio phyſica in perſonalitate.*

ratione à priori reiicitur ea diſparitas; nam eo ipſo quòd in Verbo ſit abſolute voluntas, ratione cuius poſſit eam attentionem habere reſpectu humanitatis, ſufficit coniunctio phyſica in perſonalitate ipſa Verbi, eſto non ſit in ipſa voluntate niſi ſolùm mediate; vti ex ea coniunctione mediata oritur in voluntate ipſa Verbi, quantumuis non ſit immediatè vnita obligatio dandi viſionem beatam & habitus ſupernaturales ei humanitati, vt Hurtadus ipſe fatetur: quam obligationem non habet circa alias creaturas, etiamſi ſit earum Dominus & Rex; quia inde (vt dixi) mutarentur eſſentialiter earum naturæ; cur ergo quæſo non eadem probabilitate, imò cum maiori, dicemus, non obſtante vnione ſolùm mediata cum voluntate Dei nihilominùs eam voluntatem Verbi eſſe obligatam ad impediendum primo loco grauiſſimum malum eius humanitatis; quia in genere obligationis benefaciendi alteri primò conſurgit obligatio impediendi grauiſſimum malum illius; ac deinde quòd ſit obligatio conferendi ei poſitiua bona, quia primum eſt declinare à malo, deinde facere bona? Quam rationem non fundo in eo, quòd peccatum & viſio beata ſint inter ſe contraria, quaſi eo ipſo quòd ſit obligatio dandi viſionem, ſit obligatio auferendi peccatum ei contrarium; ſed fundo illam immediatè in obligatione auferendi grauiſſimum malum humanitatis, eſto illud eſſet compoſſibile cum viſione, eſto non. Et ſanè ratio hæc hoc modo deducta ſine dubio habet tantam probabilitatem, quantam fortè ſecunda ratio, de qua paulò poſt, ſumpta ex ſanctitate humanitatis.

27 *Dices. Ergo Verbum tenebitur in humanitate etiā imperfectiones phyſicas impedire.*

Dices tamen adhuc: Ergo eodem modo Verbum tenebitur impedire in humanitate famem, ſitim, tormenta, mortem, &c. vt ſuprà ex Hurtado tetigimus; quia hæc etiam ſunt grauia mala illius: & confirmatur, quia ſi inſtantiæ ſuprà illatæ de marito, parente, &c. quidquam probant, certè hoc maximè; quia maritus citiùs tenetur accurrere, ne vxor occidatur, quàm ne illa falsò iuret: atqui ad ea mala phyſica ex humanitate propulſanda non obligatur Verbum, ergo neque ad peccatum impediendum.

Reſpondetur negando ſequelam.

Reſpondeo negando conſequentiam: diſparitas eſt manifeſta, quia in malis phyſicis eſſe poteſt ratio honeſtiſſima, cur ea Deus etiam poſitiuè velit ob alias maiores vtilitates; & cùm aliunde non habeant indecentiam moralem, non eſt cur Deus ea non poſſit in ea humanitate permittere, imò poſitiuè velle: etenim vti homo ipſe in ſe poteſt permittere & velle mala phyſica, ieiunia, mortificationes, &c. vt Deo placeat; nec ideò quiſquam benè inferret, Ergo poteſt in ſe peccatum permittere; ſic dico in præſenti, Fieri non poteſt vt Verbum ratione vnionis diſtinctæ ſit magis obligatum illi humanitati, quàm ipſa ſit ſibi: atqui ſibi ſolùm obligatur ad mala moralia, non ad phyſica vitanda: ergo eodem modo Verbum reſpectu humanitatis. Ad inſtantias dicimus, maritum, parentem, &c. quia non habent dominium vitæ & necis in vxores & filios, non ſolum non poſſe ea mala phyſica eis poſitiuè velle, ſed etiam teneri ad ea vitanda, niſi quando ipſa vxor aut liberi poſſunt licitè ea mala procurare ſibi ipſis. At in Deo hæc ratio non habet locum; quia cùm ille habeat in homines omne ius, poteſt ea mala phyſica etiam poſitiuè in eis cauſare. Vides ergo quàm adhuc maneat efficax ea ratio Patris Suarez; vnde & ipſe Hurtadus §.66. etſi, quæ contra eam obiicit, non diſſoluat; fatetur tamen ingenuè ea potius eſſe argutias quàm argumentum ſolidum.

Videamus iam quid Cardinalis Lugo non valdè à præcedentibus impugnationibus diuerſum contra eamdem rationem opponat diſp. 26. ſect. 1. vbi multa congerit, maximè autem contra inſtantiam ex appetitu, quem tenetur ſub peccato voluntas dirigere non permittendo in eo motus inordinatos: ait ergo ex triplici capite deficere in Verbo obligationem non permittendi humanitatem peccare; Primù, quia non quælibet coniunctio inducit obligationem regiminis, ſed illa ſola ex qua oritur ſubordinatio & dependentia vnius ab alio; ideò enim dominus tenetur regere ſeruum, & vir vxorem, &c. quia poteſt eos coërcere & dirigere. Coniunctio autem humanitatis cum natura Diuina ratione eiuſdem ſuppoſiti non dat poteſtatem ipſi naturæ Diuinæ, vt poſſit dirigere humanitatem; vt ſi homo vniretur hypoſtaticè cum fluuio, aut leone, non teneretur homo ille curare, ne leo rugiret, aut ne fluuius ille inundaret domos: quod ipſum dici poſſet, ſi Verbum Diuinum vniretur hypoſtaticè fluuio vel leoni. Iudico hanc impugnationem non eſſe ſufficientem contra Patrem Suarez, & inſtantias retorqueri facillimè in ipſum poſſe: nam eodem modo interrogabo ego, An ſi per impoſſibile homo haberet pro filio fluuium aut leonem, teneretur ne impedire, ne ille leo rugiret, aut ne fluuius inundaret domos? ſi non teneretur ille, & tamen tenetur parens reſpectu filij rationalis; quia illæ inſtantiæ ex irrationalibus, & incapacibus phyſicè talis directionis, valdè ſunt diſparatæ ad caſus vbi eſt capacitas; idem dicam ego, Eſto ille homo reſpectu fluuij non teneretur, non tamen ideò Diuinum Verbum reſpectu humanitatis rationalis eſſet extra obligationem. Ad rationem ergo dicimus, Verbum cùm ſit Deus potens dirigere humanitatem, eo ipſo ratione tam ſtrictæ vnionis, quæ eſt multò maior quàm vnio filij cum parente, teneri ad eam directionem; neque obeſt, vt dixi ſuprà, quod non vniatur immediatè voluntas Verbi: nam neque parentum voluntati, ſed præciſè medio ſemine vnitur filius; & tamen ea eſt in parente obligatio, ergo. Ad illam inſtantiam dico, ſi homo ille poſſet tunc coërcere fluuium illum, ſine dubio ad id obligandum. 28

Cardinalis Lugo dicit Verbum non teneri impedire peccatum in humanitate ob triplicem cauſſam.

Secundò ait in Deo nullam eſſe talem obligationem, quia eſt ſupremus Dominus & Princeps; ac proinde adeò ſupremus eſt Dominus, vt poſſit pro ſuo libitu licitè permittere ruinam ſuorum ſubditorum. Obiectio hæc non magis premit Patrem Suarez quam præcedens, quia licet locum habeat in Deo reſpectu aliorum hominum, reſpectu quorum habet illud ſupremum Dominium; & vbi ſine mutatione eſſentiali creaturarum non poteſt Deo tribui neceſſi- 29

Altera illius ratio ob ſupremum dominium.

Obiectio hæc non premit Suarem.

tas

tas imper... in peccatum vt dixi contra similem responsionem Patris Hurtadi ... tamen eminet in Deo respectu humanitatis; vbi præter illos communes titulos est alius specialissimus, quo non potest excogitari maior ad eam obligationem inducendam; neque ibi viget vlla ratio in contrarium, quæ impediat eam suam habere vim.

Alia ratio. quòd aliàs teneretur Deus etiam omnes motus inculpabiles impedire.

Tertiò ait voluntatem non ideò teneri regere alias potentias, eò quòd culpas illarum debeat vitare, cum potentiæ aliæ non sint capaces culpatum; sed quia illi ipsi defectus potentiarum possunt esse periculosi voluntati; Primò, quatenus illam inducunt ad consensum; Secundò, quia recta ratio dictat subditos debere ita dirigi, vt eorum actiones inseruiant ad finem principalem totius: vt si Dominus habeat seruum amentem, otiosum, tenetur illum ita dirigere, vt inseruiat domui, etiamsi in eo otio non peccet. At in Verbum non cadit talis obligatio; nam neque ipsum periclitatur de consensu per actiones malas voluntatis; neque regulæ rectæ vnionis, quæ obligant hominem, obligant Deum; cur ergo non posset permittere lapsum humanitatis assumptæ pro sua etiam voluntate? Alioqui si Deus teneretur his regulis, deberet in humanitate omnes motus etiam inculpabiles impedire, qui tamen possunt esse iuxta communem sententiam in ea humanitate. Respondeo tedii in hac obiectione ad priorem, quòd Deus vt Dominus possit ea peccata permittere in hominibus; dicimus ergo, Esto in aliis possit, non tamen in humanitate, ob rationem specialem assignatam. Ad vltimum illud, quòd etiam Verbum teneretur vitare in humanitate defectus purè physicos, & non culpabiles, negamus consequentiam; quia cùm Deus eos defectus possit etiam directè velle; omne enim malum, excepto peccato, potest Deus caussare directè; quid quæso impediet, quò minùs ei propriè tribuantur, non solùm quia eos permittit, sed etiam directè eos procurans. Creaturæ autem non possunt aliis physica mala inferre per se; vnde ab illis ad Deum nulla est consequentia. Ex qua vltima doctrina colligitur, nullas esse alias instantias huius Auctoris num. 15. allatas; quia omnes reducuntur ad hanc de appetitu, qui tenetur etiam motus non peccaminosos & actiones aliis nociuas prohibere; iam enim diximus in his, quæ non sunt peccata, non esse inconueniens Deum agnoscere auctorem specialem; est ergo adhuc ea ratio Suarez valdè probabilis.

Redditur in hac obiectione ad priorem.

Negatur paritas ad physicos defectus.

Alia ratio.

30 Sit igitur aliorum ratio desumpta ex eo, quòd sicut peccatum hominis reddit odibilem Deo non solam animam, sed totum hominem; corpus, etiam personalitatem; ita si Christus peccaret, redderetur Deo odibilis non sola humanitas peccatoris, sed omnia etiam quæ illi humanitati sunt coniuncta, ipsa etiam persona Verbi: id quod omnino repugnat. Benè huic rationi respondet idem Cardinalis Lugo supra, facile posse à Scoto & aliis dici, tunc omnes partes vnitas animæ peccati reddi odibiles Deo, quando nihil est in eis quod repugnet ei odio; at cum in personalitate Verbi sit summa repugnantia ad odium, non potest illud reddi odibile per peccatum humanitatis; vti si vniretur suppositum Angelicum humanitati, & hæc peccaret natura Angelica bene operante, non ideò redderetur ea Angelica natura odibilis Deo.

Benè respondet huic obiectioni Cardinalis Lugo.

Secundò fortè posset dici, Deum propriè loquendo, odium inimicitiæ non habere nisi in solam animam peccantem, corpus autem non nisi denominatiue odio habere. Et de hoc argumento satis.

SVBSECTIO III.

Alia efficax ratio pro communi sententia.

Altera ratio efficax pro communi, desumpta à summa Christi sanctitate.

31 Secunda, eámque etiam efficax, desumitur ex sanctitate summa, quæ humanitati Christi communicatur per vnionem relationis Verbi & naturæ diuinæ; ille enim effectus formalis videtur esse omnino repugnans etiam diuinitus omni peccato tam actuali quàm habituali, tam veniali quàm mortali; nam si in ipsa gratia habituali multi inueniunt eam repugnantiam essentialem cum peccato, quid mirum, si eam nos ponamus in sanctitate Verbi continente omnem perfectionem excogitabilem sine contradictione in genere sanctitatis? Hæc autem oppositio summa cum peccato sine dubio est perfectio intra genus sanctitatis, & est excogitabilis sine contradictione, vt statim ostendam dissoluens aliquas repugnantias quæ adferri solent; ergo ea oppositio debet ei sanctitati concedi: id quod vlteriùs adhuc potest sic declarari.

Neque talis repugnantia in pura creatura repugnat.

Nec quidem in ipsis creaturis videtur esse repugnantia vlla in eo quòd diuinitus detur aliqua sanctitas habitualis nobilior hac nostra gratia, quæque ex natura sua habeat essentialem incompossibilitatem cum peccato: quæ enim quæso in possibilitate talis creaturæ possunt esse duo contradictoria? ergo à fortiori id debet reperiri in sanctitate ipsa infinita Verbi, quæ omnem omnino in creaturis excogitabilem perfectionem continet eminenter, & verò etiam infinitas alias, quæ in creaturis esse non possunt; ac proinde esto nulli creatæ sanctitati ea perfectio possit conuenire, non ideò esset vlla ratio, cur negaretur Diuinæ sanctitati. Vnde Scotistæ eam oppositionem negantes, sine vllo planè fundamento loquuntur.

32 Confirmatur Secundò: Ea sanctitas Diuina habet essentialem oppositionem in se cum peccato; ergo cùm communicet humanitati suum formalem effectum, debet etiam eam oppositionem communicare: vti si immensitas communicaret suum effectum formalem eidem humanitati, non posset haud dubiè in sensu composito eius vnionis humanitas non esse vbicumque est ipsa immensitas. Neque hoc impugnatur, eò quòd humanitas non sanctificetur infinitè, seu non sit tam sancta quàm natura Diuina, eò quòd habeat hunc effectum sancti per vnionem distinctam: hoc inquam non obest; quia quoad punctum oppositionis cum peccato per accidens est, quòd forma communicetur subiecto per vnionem distinctam, aut per identitatem; vti, eo ipso quòd amor opponitur odio, non minùs repugnat me per actus à me distinctos, mihi tamen vnitos, & communicantes suum effectum formalem, non minùs inquam repugnat, simul & semel me amare & odio habere efficaciter idem obiectum, quàm id repugnat ipsi Deo, qui per actus sibi identificatos amat, & vult: & idem est quoad repugnantiam assensus & dissensus circa idem obiectum. Ratio verò à priori, cur repugnantia illa communicetur humanitati, esto hæc non reddatur tam

sancta

sancta quàm ipse Deus, facilis est; quia identitas ipsa formæ cum subiecto est quidem magna pars amabilitatis & perfectionis pertinentis ad concretum sancti, ac proinde vbi ea deest, non est summa sanctitas; in ordine tamen ad repugnantiam eum forma contraria nihil facit illa distinctio, nisi hoc præcise; vt quia potest separari ab humanitate ea sanctitas, eo etiam ipso possit locus fieri peccato: id quod non habet natura Diuina, quia identificata est suæ sanctitati, & ab ea inseparabilis; vt verò, quando actu est ea sanctitas in eo subiecto, possit peccatum simul esse, nihil penitus iuuat vnio distincta.

SVBSECTIO IV.

Respondetur aliquibus obiectionibus in contrarium.

33 RAtionem hanc multi diuersissimè reiiciunt; contra quos benè agit Hurtadus à §. 68. maximè autem contra Philippum Fabrum Scotistam, qui in 3. disp.27. à num. 9. eam diuersis argumentis reiicit, quæ breuissimè insinuo: Primò ergo obiicit: In Christo etiam post vnionem manet voluntas inconfusa cum suis proprietatibus, vt definitum est contra Eutychetem, ergo manet cum sua proprietate peccabilitatis. Respondeo, Hoc argumentum non esse ad rem; quia etiam post visionem beatam manet humanitas Christi inconfusa; & tamen ipse Faber dicit non esse peccabilem ratione visionis; iam ergo videat quid de ea proprietate sit dicendum, & ad quod propositum afferatur ea definitio contra Eutychetem. Secundò etiam probaret, hominem stultum in sensu composito stultitiæ esse peccabilem, quia habet voluntatem cum suis proprietatibus. Dicimus ergo, peccabilitatem proximam non esse proprietatem nostræ voluntatis, sed eam variis rebus impediri; in Christo igitur impeditur per eam gratiam.

Obiectio prima: Post vnionem manet voluntas cum suis proprietatibus, ergo cum peccabilitate.

Proxima peccabilitas non est proprietas nostra voluntatis.

34 Secundò obiicit, humanitatem Christi solùm ab extrinseco esse impeccabilem; id verò quod est ab extrinseco posse à Deo tolli. Respondetur, etiam hoc argumentum pati instantiam in visione, quæ respectu humanitatis non est magis ab intrinseco quam sit sanctitas Verbi. Secundò respondemus, propriè ab intrinseco reddi impeccabilem, quia sanctitas, quæ peccatum excludit, est intrinseca. Tertiò, si Deus volitione efficaci diceret circa me; *Nolo te tota vita peccare*; ergo sanè essem impeccabilis ab extrinseco; & tamen in sensu composito eius volitionis nec diuinitus possem peccare; sed deberet Deus eam volitionem omittere, si vellet me permittere peccare. Ita dico, esto gratia vnionis sit extrinseca, inde solùm sequi, ea ablata posse humanitatem peccare; non autem infertur, in sensu composito illius posse peccare: possunt enim multa extrinseca esse, quæ essentialiter repugnent alicui formæ intrinsecæ.

Secunda obiectio, Christi humanitatem solùm ab extrinseco esse impeccabilem. Datur instantia in visione.

Tertiò, quia si impeccabilitas sequitur necessariò ex ea vnione ita vt Deus eam impedire nequeat; ergo etiam sequetur omnipotentia. Deinde si Verbum vniretur naturæ irrationali, etiam eam redderet impeccabilem: quod est absurdum. Respondeo, argumentum esse nullum: & quidem prima illatio est extra intentum; quia solùm probat humanitatem non sanctificari Verbo; sicut non redditur omnipotens per omnipotentiam (de quo puncto hîc non agimus;) at supposito effectu sancti disputamus de impeccabilitate; quid autem sit ad eam consequentiam ex omnipotentia dicendum, suprà ostendimus fuse. Secunda illatio de natura irrationali est contra ipsum Auctorem, qui dignitatem ad visionem essentialiter tribuit vnioni humanæ naturæ iuxta sententiam Scoti; numquid ergo eam tribuit Verbum naturæ irrationali; Secundò, quoad impeccabilitatem multò minor est difficultas, quia dicere possumus, eam tribui naturæ irrationali, hoc est, vt illa sit impeccabilis & natura sua & ratione vnionis; sicut Deus in sententia Scoti est natura sua impeccabilis, & præterea ratione visionis sui. Denique dici potest, vnionem dare eum effectum naturæ illi cui vnitur, si eam iam non inueniat aliunde incapacem peccati.

Tertia obiectio, sequi etiam alias denominationes cum impeccabilitate.

Quartò obiicit, quia humanitas est impeccabilis per directionem Dei, quæ potest diuinitus separari. Respondeo, etiam argumentum hoc pati instantiam in visione. Secundò dico, illam directionem Dei esse essentialiter debitam vnioni; quia non potest Deus dare concursum ad rem omnino essentialiter repugnantem vnioni. 35

Quarta obiectio. Humanitatem solùm per directionem Dei esse impeccabilem.

Quintò, quia vnio est in anima, non in voluntate; ergo non reddit hanc impeccabilem. Respondeo etiam in sententia argumentantis: Visio non est in voluntate, sed in intellectu, & tamen reddit voluntatem impeccabilem. Secundò respondeo, Scotum & nos non distinguere potentias ab anima, ideoque non posse vti eo argumento. Tertiò respondeo: Sicut per gratiam receptam in voluntate sanctificatur anima, & per peccatum receptum in voluntate defœdatur anima; ita, eo ipso quòd anima Christi sit sancta per Verbum, non posse eius voluntatem suscipere peccatum, per quod macularetur ea anima; quia ea macula repugnat cum sanctitate Verbi, ac proinde non habet locum in sensu composito cum ea sanctitate.

Quinta obiectio: Quia vnio est in anima, non in voluntate, ergo non reddit hanc impeccabilem. Respondetur Primò: Secundò: Tertiò.

Contra eamdem sententiam potest formari sextum argumentum ex Petro Lorca, quem Hurtadus refert pro sententia negante oppositionem physicam immediatam ex natura rei inter peccatum actuale & vnionem; re autem ipsa totus ibi est Lorca contra præsentem resolutionem, & verò satis inconstanter; argumentatur igitur sic: Vnio non tollit potentiam peccandi; ergo peccatum & vnio non opponuntur physicè immediatè. Ecce argumentum non tam concludens quidquam de oppositione morali physica, aut è contrario, quam quòd peccatum & vnio possint componi. Respondeo ergo, argumentum esse nullum; perinde ac si diceret: Actus liber amoris v.g. non tollit potentiam liberam, quandoquidem ab illa vt tali procedit; ergo actus ille liber est cum potentia ad omissionem; ergo omissio actus & actus ipse non opponuntur ex natura rei & essentialiter: qualis quæso hæc esset consequentia? Vrget Lorca Primò: Vnio non immutat immediatè potentiam voluntatis. Respondeo, hoc argumentum relabi in primum Fabri; cui dicimus, eo ipso quòd vnio ponat in humanitate aliquid incompossibile cum peccato, eam in hoc sensu immutare, quatenus ei aufert vires ad ponendum peccatum, quamdiu illud impossibile cum peccato durauerit in anima. Vrget Secundò: Deus per scientiam mediam videt humanitatem eam 36

Argumentum Lorca: Vnio non tollit potentiam peccandi.

Christi,

Ch[illegible],si sine vnione poneretur, in hac aut illa [illegible]inne peccaturam; ergo videt, quòd si in ei[illegible]dem ponatur simul cum vnione, etiam sit peccatura. Respondeo, hoc argumentum esse valde leue; perinde ac si diceret: Deus videt per scientiam mediam, quòd homo peccet in hac vel illa occasione, casu quo non habeat gratiam habitualem; ergo videt, quòd etiam simul retinendo gratiam peccet in eisdem occasionibus. Quæ consequentia est nullius momenti, quia est à sensu diuiso ad compositum. Dicimus ergo repugnare, vt posita vnione videatur humanitas per scientiam mediam in eisdem circumstantiis, in quibus sine illa; quia vna ex circumstantiis necessariis,vt actu habeat peccatum,est, ne simul habeat impedimentum essentiale illius; eo autem ipso quòd sub vnione videtur, iam videtur cum impedimento, ac proinde iam variatur status conditionalis;vnde omnino negandum est, à Deo videri eam humanitatem sub vnione peccantem in vllo statu etiam conditionali.

Leue est argumentum.

37 Vrget Tertiò Lorca: Tota ratio impeccabilitatis animæ Christi oritur ex eo, quòd Deus nolit eam constituere vbi peccet; ergo solùm moraliter ea duo opponuntur. Respondeo Primò negando consequentiam; quia si Deus ad non ponendam eam humanitatem in occasione qua peccet; obligatur ex exigentia naturali & essentiali vnionis, eo ipso illa repugnantia erit physica; vti physicè opponuntur calor intensus frigori intenso vt octo;licet si Deus velit ea simul ponere, eo ipso etiam simul erunt: ex intrinseca enim & physica natura eius caloris oritur, vt Deus obligetur ad non volendum simul ponere ea duo: & idem fere est in omnibus aliis contrariis. Secundò respondeo, eo ipso quòd peccatum & vnio essentialiter inter se pugnent (vti diximus pugnare) non posse Deum velle humanitatem ponere vbi peccet: adde, si vellet ponere, secuturum vtrumque, eam scilicet peccaturam, & non peccaturam; peccaturam, quia ita supponitur non peccaturam; quia cùm vnio essentialiter reiiciat peccatum, non posset tunc etiam supposita ea voluntate Dei illud admittere;vnde ea volitio esset planè in terminis repugnans; vtrùm autem per solam voluntatem Dei, de non ponendo Christo in his circumstantiis; in quibus præuidebatur humanitas sine vnione peccatura,explicetur sufficienter & libertas Christi & impeccabilitas, dicemus infrà agentes de libertate Christi.

Vrget Lorca, Fundamentum impeccabilitatis esse, quòd Deus nolit humanitatem constituere vbi peccet. Respondetur Primò. Secundò.

38 Tandem vrget Lorca ex Diuo Thoma, qui in 3. dist. 12. quæst. 2. art. 1. cùm dixisset, animam Christi, vt regebatur à Deitate, non potuisse peccare, addit hæc verba: *Sicut Deus non potest peccare, tamen sub conditione concedi potest, quòd peccare potuit scilicet, si voluisset; quamuis hoc antecedens sit impossibile:* ex quibus verbis colligit Lorca, Diuum Thomam solùm recurrisse ad scientiam mediam pro impeccabilitate Christi. Verùm (vt ostendit Hurtadus §.85.) D. Thomas ibi non egit de scientia media circa futura contingentia, sed de conditionali, quæ necessariò infertur ex conditione; vt, *Si Sol lucet, dies est*; talis est illa, *Si Christus voluisset peccare, peccasset*; nam velle peccare; eo ipso est peccare;quomodo autem quæso hinc quidquam de possibili coniunctione peccati cum vnione? quod verò dicat Diuus Thomas humanitatem directam fuisse à Diuinitate, est verissimum;at inde non infertur, repugnantiam illam solùm esse moralem, seu solum ex voluntate Dei; quia, vt dixi, Deus ad eam voluntatem tenebatur essentialiter.

Vrget Lorca ex D. Thoma.

Potest præterea contra eam rationem obiici, 39 quòd si ea quidquam probaret de impeccabilitate, ideò maxime, quòd supponat per sanctitatem Verbi constitui Christum etiam vt hominem Filium naturalem Dei, Filio autem videatur repugnare peccatum,quo priuetur hereditate:atqui hæc suppositio nihil probat,quia potest in humanis manere filius naturalis, & simul peccare, ac se reddere incapacem hereditatis; ergo idem poterit contingere in Diuinis; imò, vti nos diximus,gratiam habitualem se sola non constituere filium adoptiuum Dei, sed requiri carentiam peccati mortalis grauis; ac proinde si diuinitus constitueretur simul peccatum & gratia in eodem subiecto, non fore tunc hominem illum filium adoptiuum Dei; ità eodem modo dici potest, vnionem ipsam hypostaticam solam non constituere Christum in ratione Filij naturalis, nisi sit simul carentia peccati in ea humanitate; ac proinde non posse ex conceptu filij naturalis probari, eam carentiam debere sequi, cùm potiùs hæc iam supponatur in ipso conceptu filij. Respondeo, filiationem naturalem creatam non fundari in conceptu honestatis aut sanctitatis moralis, sed in caussalitate physica per generationem, & per similitudinem naturæ; in qua natura rursus nihil est de sanctitate ex se; hinc fit, vt sit ibi capacitas peccandi contra parentes, &c. At filiatio naturalis Christi vt hominis respectu Dei fundatur in coniunctione cum natura, seu relatione sanctificante moraliter eam naturam, eamque reddente honestissimam, gratissimam Deo, &c. vnde secundò fit, vt non relinquatur in ea vlla capacitas ad habendum simul peccatum, quo ea natura deformetur.

Alia obiectio, Filium priuandum per peccatum hereditate.

Respondetur, non fundari filiationem naturalem in conceptu honestatis aut sanctitatis.

Adhuc vrgebis: D. Paulus eam consequen- 40 tiam, *Quòd si est filius, sit etiam heres*, accepit præcisè ex filiatione naturali;ergo si in hac filiatione non valet, nec valebit in Christo. Respondeo, à Paulo acceptam eam consequentiam ex humanis, supponendo in filio creato non esse vllum peccatum aut demeritum respectu patris; eo enim ipso rectè intulit, *Quòd si filius, & heres*; cumque in Christo aliunde supponeret nullum esse peccatum, optimè eam consequentiam deduxisse: an verò filiatio naturalis creata dicat repugnantiam cum peccato in parentes, eam verò non dicat filiatio naturalis humanitatis Christi, non decidit ibi Paulus; quia neque necessarium id erat ad intentum, de quo eo loco. Quod verò de gratia habituali obiiciebatur non vrget: responderi enim potest, eò quòd gratia habitualis admittat diuinitus peccatum mortale, non posse dici eam solam esse filiationem adoptiuam, sed indigere ea carentia peccati, quæ quodammodò essentialiter ab ea gratia est distincta, quandoquidem ab ea potest saltem diuinitus separari, at inde negatur consequentia ad gratiam vnionis,quia hæc cùm essentialiter includat eam carentiam peccati, eo ipso censetur meritò constituere filium naturalem etiam secundùm se, seu vt sola considerata.

Vrgetur Aduersariũ ex D. Paulo Galat. 4. Explicatur locus ille.

Negatur consequentia ab habituali gratia.

Vbi, ne forte aliquam quæstionem de voce faciamus, potest dici, eam vnionem formaliter se solam non constituere eam filiationem,sed simul cum carentia peccati; quia verò eam ca-

Potest dici vnionem constituere filiationem non solam, sed

rentiam

rentiam infert essentialiter, dici posse, saltem radicaliter solam constituere filiationem naturalem: id quod gratiæ tribui non potest ob separabilitatem ipsius a carentia peccati; cur verò gratia possit componi cum peccato; non verò vnio, non probamus nos ex filiatione; iam enim eo ipso committeremus vitiosum circulum; sed ex eo quòd gratia habitualis est qualitas non adeò perfecta, vt cogamur dicere illi repugnare essentialiter peccatum; Christo autem ob sanctitatem Diuinam infinitam in omni genere debemus necessariò concedere eam perfectionem, quòd scilicet excludat omne peccatum essentialiter. Vides claram facilemque differentiam.

SVBSECTIO V.

Reliquæ obiectiones, vbi specialiter de oppositione vnionis cum veniali.

41 *Obiectio, Vnionem ex modo communicandi non repugnare veniali. Sententia Hurtadi:*

SExto adhuc dices: Sanctitas humanitatis licet in se sit infinita, vt communicata tamen humanitati non est infinita, quia communicatur modo finito; ergo non communicat humanitati repugnantiam essentialem cum peccato, vel certe solùm cum peccato mortali, non autem cum veniali. Pater Hurtadus à §. 37. putat non posse defendi oppositionem essentialem vnionis cum peccato veniali, nisi dicatur humanitas infinite sanctificari per Verbum; vnde reiicit ibi eam confirmationem qua multi vtuntur, & quam nos supra approbauimus, quòd scilicet non repugnet aliqua sanctitas creata, quæ sit repugnans cum peccato veniali; ergo id habebit sanctitas Verbi, quæ est maxima quæ potest excogitari; hoc inquam argumentum iudicat nullum esse, quia ea gratia essentialiter repugnans peccato veniali non potest excogitari, nisi sit gratia substantialis, & subiecto grato identificata; ab illa autem ait non valere argumentum ad gratiam vnionis, quia hæc non identificatur humanitati.

42 *Dependet ea sententia à quæstione de nomine.*

Ego tamen iudico Patrem Hurtadum in hac impugnatione & consequentiam descruisse, & fecisse argumentum suum dependere à quæstione de nomine, cùm certissimum debeat esse, oppositionem gratiæ Christi cum veniali non pendere ab opinione, quæ solo modo loquendi diuersa est ab aliis: vt igitur id intelligas, & cuilibet argumento sua tribuas ponderis momenta, aduerte, Auctores illos, qui dicunt humanitatem Christi solùm finitè sanctificari per relationem Verbi, eo præcisè fundamento niti, vt superiùs fusiùs deduxi, quòd cum humanitas sanctificetur per vnionem distinctam, minùs sanctificetur quam ipsa natura Diuina, quæ per identitatem sanctificatur; nam modus ille habendi sanctitatem per identitatem pertinet etiam ad argumentum effectus formalis sancti; quòd si semel humanitas non sanctificatur tantum quantum Verbum, eo ipso dicunt hi non sanctificari infinitè, quia Auctores in nomine sanctitatis infinitæ intelligunt solam illam, quæ summa est inter omnes excogitabiles. Hic est totus discursus eorum Auctorum; cum iis autem conuenit Hurtadus re ipsa; fatetur enim modum habendi sanctitatem per identitatem dicere maius augmentum in genere sanctitatis, & in concreto sancti; ac proinde libenter admittit, humanitatem Christi non reddi tam sanctam, quàm ipsa Diuinitas sit sancta. Ecce in toto hoc puncto, quod de re est, Hurtadus & illi Auctores inter se conueniunt; solùm autem differunt in eo, quòd Hurtadus putat non solam sanctitatem summam excogitabilem vocandam infinitam, sed posse etiam aliam minorem dici infinitam, quando est a forma in se infinita communicata subiecto capaci totius effectus formalis, ea solùm parte excepta, quæ ex identitate eius formæ cum subiecto posset prouenire. Vides iam dissensionem totam consistere in eo puncto, An sanctitas minor quàm summa vocanda sit infinita: quod punctum est haud dubiè de sola voce; quomodo ergo iam ex sola vocis differentia proueniet, vt opponatur vel non opponatur re ipsa sanctitas Christi omni peccato etiam veniali.

43 *Solutio nostra. Non debet attendi ad distinctionem vnionis, aut identificationem non repugnantia cum veniali.*

Respondendum ergo est, Siue ratione defectus identitatis non sit ea sanctitas dicenda infinita, siue quia est à forma infinita, sit dicenda infinita; iam tamen ex his, quæ explicando rationem conclusionis ego dixi constare in ordine ad oppositionem cum peccato, non debere attendi distinctionem vnionis, aut identificationem; sicut iam opponuntur in homine amor & odium efficax eiusdem obiecti, etiamsi illi actus vniantur vnione distincta, quam opponantur in Deo, vbi sunt per identitatem: ac proinde etiamsi Deus per actus a se realiter distinctos vellet, tam non posset simul & semel iudicare Petrum currere, & simul iudicare, eumdem Petrum eodem instanti non currere, quam non posset ea duo contradictoria iudicare per actus sibi identificatos. Quam doctrinam ad punctum præsens debuissent & Hurtadus & Scotistæ applicare; ille, ne hanc veritatem faceret dependentem à voce, an scilicet dicenda sit ea sanctitas simpliciter infinita; hi verò ad concedendam absolutè immediatam repugnantiam vnionis cum peccato: & per hoc sufficienter responsum est argumento suprà facto.

Sententia Hurtadi non probatur.

Quod verò insinuabatur ab Hurtado, non posse in vlla forma creata sanctificante possibili excogitari repugnantiam essentialem cum veniali, nisi ea forma sit identificata cum subiecto, seu, nisi sit substantialis; hoc inquam non possum approbare, esto (vt supra notaui) nostra quæstio ab eo non pendeat, quatenus ea oppositio saltem reperitur in gratia increata: quòd verò & in creata habeat locum, patet; quia nec per vmbram possunt contradictoria vlla in gratia ea excogitari: nam tota ea oppositio ob nobilissimum modum sanctificandi non extrahet illam ad esse Diuinum.

44 *Replica Hurtadi. Responsio ad replicam.*

Replicat Hurtadus: Ergo eadem ratione posset dici non repugnare vnam substantiam completam, quæ non possit esse in rerum natura simul cum ligno, aut lapide. Respondeo, replicam non esse ad rem: nam sicut nemo contra eum Auctorem argumentatur hoc modo? Gratia habitualis creata naturaliter repugnat in eodem subiecto cum mortali; ergo erit aliqua possibilis substantia completa, quæ non possit naturaliter existere cum lapide, aut ligno: vti inquam nemo hoc modo argumentatur; ita nec deberet ipse argumentari: Gratia vnionis, aut aliqua creata possibilis nec diuinitus cohæret cum veniali; ergo possibilis erit aliqua substantia completa, quæ non cohæreat in rerum natura cum lapide. Ratio disparitatis est clarissima, quia oppositio semper est in ordine ad idem subiectum; vel si est in substantia, est in ordine ad

eumdem locum, vt non possint se penetrare; at in ordine ad hoc, vt vna non sit hic, altera verò Romæ, non est hucusque vlla excogitata repugnantia: quomodo ergo ex oppositione vnitas gratiæ creatæ perfectissimè sanctificantis cum veniali in eodem omnino subiecto infertur quidquam de oppositione penitus disparata earum substantiarum? Et de hoc argumento satis

45 *Contra repugnantiam vnionis cum peccato veniali obiectio prima Ragusa.*

Contra repugnantiam autem vnionis cum peccato veniali aliqua obiici possunt ex Patre Ragusa disp. 114 §. 3. Primò; Verbum non vnitur per inhærentiam physicam, ergo non dat eam repugnantiam; verùm agentes de effectu sancti reiecimus hanc rationem, ostendentes inhærentiam esse per accidens ad communicandum effectum formalem.

Secunda obiectio.

Secundò obiicit: Gratia etiam habitualis, si sit in summa perfectione, repugnat veniali: verùm & hoc non est ad rem; potius enim est pro nobis, quia si gratiæ habituali id conuenit, a fortiori conueniet sancti Verbi: vnde potiùs ex eo antecedenti deberet nostra conclusio probari.

Tertia obiectio.

Tertiò, Quòd vnio, cùm non sit voluntaria, non potest repugnare voluntario peccati venialis. Leue fundamentum; ac si diceret quis: Gratia habitualis & gratia vnionis non sunt voluntariæ; ergo non repugnant voluntario mortalis peccati. Diximus suo loco peccati perseuerantiam pendere essentialiter à non-condonatione Dei (siue illud mortale sit, siue veniale) ac proinde posita condonatione, etiamsi nulla sit retractatio ex parte peccatoris, posse remitti; poni autem debere hanc condonationem posita vnione probatur ex dictis suprà, quòd ea vnio ita sanctificet, vt Deum cogat tum ad non permittendum antiquum, si quod fortè ea humanitas casu illo possibili priùs existens commisisset.

46 *Quarta obiectio.*

Quartò obiicit Ragusa, non posse prouenire ex conceptu vnionis eam repugnantiam cum veniali, sed ex conceptu generico gratiæ sanctificantis vt sic; eò quòd vni vnum tantùm opponitur. Respondeo Primò, Si eam repugnantiam habet vnio, parum me nunc curaturum, vnde eam habeat; Secundò, minus benè dici, vni vnum tantùm opponi: etenim liberalitati opponitur prodigalitas, & auaritia, & sic de omnibus fere aliis virtutibus, quæ habent duo extrema inter se distantia eidemque virtuti opposita. Quòd verò gratiæ sanctificanti vt sic non opponatur veniale, suppono ex Tomo de Gratia; vnde faciliùs potest inferri, eam oppositionem debere conuenire vniuni ex conceptu proprio, quandoquidem id non habet ex communi gratiæ vt sic. Pater Petrus Hurtadus ea disp. §. 45.

Fundamentum repugnantia P. Hurtadi.

videtur etiam fundare repugnantiam vnionis cum veniali in eo, quòd vnio dat titulum condignum ad visionem beatam statim conferendam; ergo non admittit veniale repugnans ei visioni, saltem pro eo instanti quo est ipsum peccatum.

Probabile, sed non efficax argumentum hoc est.

Probabile argumentum, non tamen efficax omnino; quia meo iudicio minùs certum est, vnioni deberi visionem illo ipso momento quo primùm existit, quàm eam repugnare omni peccato; suprà enim diximus, ratione amabilitatis, quæ tribuitur alicui rei, priùs esse debere, ab illa auferri grauia mala, & deinde dari bona: adde, admitti ab aliquibus, posse veniale saltem diuinitos coniungi cum visione tandem; quia non ostenditur adeò magnum & vrgens esse illud ius ad accipiendam statim visionem, vt non possit per accidens impediti saltem ad vnum instans: quidquid tamen de efficacia eius rationis sit, satis est nostra conclusio probata suprà.

47 *Dubia expediuntur quadam. Primum.*

Vnum autem vel alterum dubium nunc restat breuiter expediendum. Primum est; Vtrùm, casu quo humanitas priùs tempore peccasset, & (iuxta dicta) per vnionem remitteretur ei peccatum, fieret ea remissio per voluntatem Dei condonatiuam necessariò & essentialiter (vt diximus) debitam gratiæ vnionis, an verò immediatè, etiam ante voluntatem Dei; vti alibi diximus, si homo poneret satisfactionem æqualem pro peccato, fore vt hoc formaliter tolleretur eo modo, quo lux tollitur formaliter per tenebras, etiam ante nouam Dei volitionem. Respondeo,

Respondetur.

cùm peccatum habituale, iuxta dicta à nobis, non constituatur per carentiam gratiæ, sed per præteritionem physicam, & per carentiam condonationis, aut æqualis satisfactionis, non posse tolli eo sensu formaliter nisi vel per ipsam remissionem, vel per satisfactionem æqualem; ac proinde illam gratiam fore tunc caussam tantùm formalem exigentem condonationem Diuinam, ita vt hæc negari nequeat, non tamen fore ipsam formalissimam ablationem peccati.

49 *Secundum.*

Secunda difficultas est, Vtrùm oppositio vnionis & peccati sit moralis, an physica. Similem quæstionem de gratia habituali tractaui Tomo 4. consequenter ad ibi tradita dicimus,

Respondetur. esse moralem, non posse esse physicam

cùm peccatum habituale non sit quid physicum de facto ex parte hominis, sed præteritio physica peccati actualis, & non condonatio extrinseca Dei, non posse esse eam oppositionem physicam; hæc enim solùm est inter res purè physicas; quoad actuale verò cùm etiam ostenderimus illud esse denominationem extrinsecam è concursu indifferenti Dei, & à prohibitione legis, &c. ideóque idem numero actus possit concipi transire de non esse peccati ad esse peccati, & è contrario; cùm hæc inquam ita sint, non possumus constituere ibi repugnantiam physicam, sed solùm moralem; physicam tamen possunt admittere omnes illi qui censent actum malum ex sua essentia physica esse malum, vti opinatur Pater Petrus Hurtadus, & pauci alij.

Aduertenda quædam circa sententiam nostram.

Vbi tamen circa nostram sententiam aduerte, etiamsi ea oppositio non sit physica, non tamen propterea non dicendam ex natura Dei: etenim, vt eo Tomo 4. ostendi, repugnantia ex natura rei intelligitur ea, quæ non est ex sola libera voluntate agentis, sed necessariò consecuta actionem aliquam: quo sensu moralis oppositio potest etiam esse essentialis, vt nec Deus valeat contra eam aliquid efficere; & talem hucusque diximus esse inter gratiam vnionis & omne peccatum Et de eâ oppositione hactenus.

DISPVTA

DISPVTATIO TRIGESIMAQVINTA.

An humanitas Christi possit per peccatum amittere vnionem: expediunturque reliqua ad eius impeccabilitatem spectantia.

SECTIO PRIMA.

Status quæstionis quoad amissionem vnionis: & quid de potentia ordinaria.

1 ALIVD est, vnam rem repugnare simul cum altera; aliud verò, repugnare etiam cum potentia ad alteram: odium v. g. repugnat amori: possunt tamen simul cohærere odium & potentia ad amorem; cùm ergo suprà probauerimus, vnionem pugnare simul cum peccato, restat nunc explicare, an pugnet simul cum potentia ad peccatum.

Obiectio. Dices, Eo ipso quòd nos dicamus physicam prædeterminationem pugnare cum actu opposito, eo etiam dicimus eam pugnare cum potentia ad oppositum; ergo ea duo non sunt vllo modo diuersa. *Solutio.* Respondeo, Vt aliqua res tollat potentiam ad oppositum, debere vltra repugnantiam cum ea quam impedit esse talis naturæ, vt hic & nunc non pendeat eius existentia ab ipso operante; eo enim ipso tollet potentiam ad oppositum; quandoquidem operans non poterit tunc vtramque illam rem coniungere, supponimus enim illas inter se repugnare, neque vnam expellendo alteram admittere poterit; cùm ergo prædeterminatio supponatur non esse libera homini, eo ipso erit contraria etiam ipsi potentiæ ad oppositum; in odio autem & amore apparet ex eodem capite, cur non tollant potentiam ad oppositum, quia scilicet est in potestate ipsius voluntatis illud odium non habere; & eo ipso potest habere amorem, aut è contrario non habere amorem, & eo ipso habere odium.

2 *Quæstio, Vtrum Christus potuerit peccando vnionem reiicere.* Quæstio ergo præsens in hoc puncto consistit, Vtrum possit vnio fieri dependens ab operatione humanitatis, ac proinde possit esse in potestate voluntatis peccando eam reiicere, aut non peccando conseruare: quæ difficultas locum habet tam in ordine ad potentiàm absolutam quàm ad naturalem. Similem quæstionem tractaui occasione visionis beatæ Tomo 2. ideò breuiùs hîc expediemur; quia reuerà, supposito quòd etiam diuinitus visio beata nequeat cohærere cum peccato, eadem est difficultas de illa quæ de vnione; fortè vna aut altera erit hîc specialis ratio dubitandi; ante quàm aduerte, non esse dubium, quin si Deus vnionem existentem in præcedenti instanti A v.g. destrueret in hoc instanti B, posset eo ipso instanti voluntas peccare: neque hoc ab vllo, quòd sciam, negatur; & verò nec potest probabiliter negari; quærimus ergo, an ipsum peccatum possit esse caussa, cur vnio, quæ in instanti præcedenti fuerat, iam non existat, permansura alioqui, si peccatum non interuenisset, eo modo quo de peccato mortali expellente gratiam habitualem omnes discurrimus. *Responsio.* Hoc ergo posito, naturaliter non posse vnionem hypostaticam per peccatum amitti, ac proinde, naturaliter loquendo, etiam ipsam potentiam naturalem peccandi excludi per vnionem, suprà tradidimus: in quo puncto à fortiori conueniunt omnes illi, qui etiam diuinitus negant posse illam per peccatum expelli; specialiter autem eam etiam multi tenent ex iis, qui e contrario diuinitus affirmant posse expelli, vti Petrus Hurtadus & alij Recentiores: rationem à priori reddimus suprà, eò quòd ex natura rei personalis est prior quam operatio, & est natura sua indefectibilis; quæstio ergo tota reducitur ad punctum de potentia absoluta.

SECTIO II.

Proponitur sententia negans, etiam de potentia absoluta eam posse expelli.

IN quo Pater Vasquez disput. 61. cap. 7. Suarez disput. 34. sect. 2. & Cardinalis Lugo disp. 26. à n. 63. & pauci alij in manuscriptis videntur absolutè negare: aliqui quidem ex his non distinguunt, verum agant tantùm in ordine ad potentiam naturalem, an verò etiam in ordine ad absolutam; & rationes tamen quibus vtuntur, videntur esse vniuersales, & omnem omnino potentiam negare: inter quos Pater Vasquez vtitur testimonio Dionysij Alexandrini, docentis, Christum exercitatione operum in sanctitate vnionis non potuisse crescere; vnde infert, Ergo ea sanctitas non est subiecta operibus Christi; ergo non potuit expelli per vllum opus Christi. Ratio hæc meo iudicio valdè debilis est; nam gratiam vnionis non posse crescere exercitatione operum prouenit ex eo, quòd consistat in indiuisibili, quia vnio illa non habet partes intensionis: per quod non excluditur dependentia ipsius ab operibus Christi. Secundò, quia etsi Dionysius dixisset eam gratiam non subiici operibus, facilè posset explicari de subiectione secundum naturalem potentiam; non autem inde quidquam infertur diuinitus; sicut meritò dicitur, non subiici operibus conseruationem animæ rationalis; non autem videtur dubium, quin diuinitus possit Deus in pœnam peccati commissi annihilare animam in instanti sequenti. Confirmo, quia ipse Vasquez disput. 21. num. 48. asserit diuinitus posse humanitatem præexistentem mereri de congruo vnionem hypostaticam; per quod vel non tollitur, ipsam non subiacere nostris operibus (vt contendo) vel, si hoc tollitur, certe minùs consequenter asserit Vasquez posse eam dari ob opera humanitatis; negat autem è contrario per opera posse destrui, cùm eadem sit vtrobique subiectio sanctitatis respectu operum. 3

Testimonium Dionysij Alexandrini.

Ratio Vasquez debilis.

Sententia pro hac quæstione Suarij. Secundò posset quis argumento Patris Suarez superiùs approbato sic in præsenti vti: Ratione vnionis Verbum tenetur regere humanitatem, ita vt non peccet, & suo peccato dissoluat vnionem; atqui illa obligatio, vt suprà dixi, est in ordine ad potentiam absolutam; ergo. *Non vrget argumentum.* Non vrget hoc argumentum, quia illa obligatio solùm videtur esse in sensu composito vnionis

tum Verbo; tunc enim ipsi Verbo tribueretur proprie peccatum; at in sensu diuiso nulla videtur esse obligatio.

Sententia Cardinalis Lugo.

Tertiò alij, vt Cardinalis Lugo suprà, dicunt sanctitatem vnionis ex natura sua ob maximam excellentiam & perfectionem ita affigi humanitati, vt nequeat etiam diuinitus expelli per peccatum. confirmant hoc: Non videtur diuinitus repugnare sanctitas aliqua creata talis naturæ, vt nequeat per peccatum expelli: quæ enim in hoc contradictoria: atqui sanctitas substantialis Verbi continet eminenter omnem perfectionem cuiuslibet gratiæ creabilis, ergo & eam inamissibilitatem per peccatum.

5 *Probabilior ratio, sed non efficax.*

Probabilior ratio; non tamen efficax vllo modo; respondetur enim facile, eo ipso quòd gratia vnionis sit talis naturæ, vt semel producta possit diuinitus destrui (quod in præsenti supponimus, alioqui nulla esset quæstio: si enim nullo modo potest destrui absolute illa vnio, profectò nec posse in pœnam peccati; supponendum ego simpliciter esse corruptibilem) necessariò eo ipso illam posse destrui in pœnam peccati: quod enim potest Deus destruere ex sola sua voluntate, nulla expectata alia conditione, potest eo ipso etiam destruere in pœnam peccati: id quod magis ex dicendis statim pro nostra sententia constabit; vnde apparebit repugnare sanctitatem creatam, si semel destructibilis sit; quæ tamen eo ipso non possit in pœnam peccati destrui; vnde etiam respondebitur confirmationi positæ. Ratio à priori ea est; nam in conceptu infinitæ sanctitatis vnitæ vnione distincta non includitur necessitas ad durandum in æternum; vnde nec includitur inamissibilitas; ergo nec pertinebit ad eam sanctitatem, quòd non possit in pœnam peccati destrui, cùm (vt paulo antè dixi) eo ipso quòd simpliciter sit inamissibilis, potest Deus expectare vt conditionem ad eam destruendam, peccatum ipsum.

Replica pro Aduersariis.

Replicabis; & sit quarta ratio: Debet in priori naturæ intelligi carentia vnionis ad hoc, vt intelligatur potentia ad peccandum; sicut in priori naturæ debet intelligi carentia prædeterminationis ad hoc, vt voluntas possit efficere actum oppositum: atqui si pro priori naturæ iam intelligitur carentia vnionis, non potest ea cadere sub meritum aut demeritum peccati pro eo instanti; ergo per peccatum non potest nec diuinitus humanitas demereri vnionem. Respondeo Primò, Argumentum nimium probare, nam multi ex Aduersariis admittunt, posse saltem vnionem nondum habitam cadere sub demeritum peccati hoc pacto: in primo instanti paciscatur Deus cum humanitate quacumque: *Si peccaueris in instanti A, non dabo tibi vnionem; si autem non peccaueris in eodem instanti, eam tibi dabo in præmium* (vel congruum, vel condignum, de quo non disputo) *eius omissionis*: atqui in eo instanti pro priori naturæ non fuit carentia positiua vnionis; adhuc enim poterat esse in eo instanti; & tamen fuit libertas ad peccandum, ergo. Respondeo Secundò, Eo ipso

Argumentum istud nimium probat.

6 *Altera responsio, vnionem non esse prærequisitam essentiali er ad operationem.*

quòd vnio non sit essentialiter prærequisita ad operationem, posse in priori naturæ, in quo intelligitur tota potentia ad operationem, præscindi ab existentia vel à carentia eius vnionis; vnde non est necessarium positiue eam intelligi exclusam in eo priori. Ad instantiam de prædeterminatione respondetur facile, etiamsi illa repugnet cum carentia operationis, adhuc posse in priori naturæ hominem esse potentem ad operandum, vel non operandum per alia principia diuersa; & in eodem instanti, si operetur, poterit ei adhuc infundi prædeterminatio; si non operetur, negari. Et idem dico de omni forma quantumuis incompossibili cum aliqua operatione; eo enim ipso quòd Deus nolit eam formam dare, nisi expectata operatione aliqua libera voluntatis, erit in priori naturæ tota libertas, etiamsi tunc non intelligatur positiua carentia illius formæ.

Aliorum ratio: Subsistentia essentialiter prærequisitur ad operandum.

Quinta aliorum ratio est; quia subsistentia essentialiter est prærequisita ad operandum; ergo debet esse in priori naturæ; ergo non potest expelli per peccatum: id enim quod in aliquo priori positiuè existit, repugnat vt in eodem instanti destruatur. Respondeo Primò, Antecedens esse falsum (vt dixi agens de subsistentia) *Responsio prima:* vbi addidi, nec quidem sufficienter posse probari, eam prærequiri naturaliter vt conditionem ad operandum, multò ergo minùs quod diuinitus. Secundò respondeo, posse tunc temporis *Secunda.* per subsistentiam creatam (quæ in ordine ad potentiam absolutam non repugnat simul cum Diuina) compleri in priori naturæ humanitatem in ordine ad operationem; quòd, si tunc peccaret, retineret solam subsistentiam naturalem, & amitteret Diuinam; si verò non peccaret, retineret vtramque.

7 *Sextum argumentum: Non repugnat de potentia absoluta aliqua creatura, cuius productio pendeat essentialiter à Dei decreto negante concursum generalem ad actum peccati.*

Sextò & vltimò argumentantur nonnulli apud Patrem Hurtadum disp. 60. §. 29. Non repugnat de potentia absoluta aliqua creatura, cuius productio pendeat essentialiter à Dei decreto negante concursum generalem ad actum peccati: quæ enim duo contradictoria ex tali dependentia sequuntur? talis autem creatura eo ipso tolleret potentiam ad peccandum; quia cùm hæc potentia includat necessariò decretum Dei indifferens, hoc autem decretum excludatur per eam creaturam, necessariò excludetur etiam potentia peccandi: atqui si alicui creaturæ id debet conuenire, maximè vnioni hypostaticæ, quæ ratione sanctitatis infinitæ Verbi, quam coniungit, habet summam cum peccato repugnantiam, quæ videtur posse concipi in pura creatura, ac proinde videtur maximè exigere illud decretum. Valdè benè P. Hurtadus suprà ostendit hoc argumentum esse inane; quia eadem ratione probaretur non posse nec diuinitus Verbum vniri humanitati, quæ priùs tempore peccasset; item, nec humanitatem dimissam posse posteriùs tempore peccare; quia dicam ego, Non repugnat vna sanctitas, quæ ex essentia sua dependeat à decreto Dei, de non permittendo peccato in subiecto eius sanctitatis, neque ante infusionem eius sanctitatis, neque post eam infusionem, neque post ablatam eam sanctitatem: da enim duo contradictoria in tali dependentia ab eiusmodi decreto; si autem aliqua gratia, talis est possibilis, maximè vnio; ergo: imò addo eadem ratione probandum, posse esse aliquam gratiam, quæ nec diuinitus cohærere possit cum vllo peccato alieno; dicam enim: Non possunt esse duo contradictoria in aliqua gratia creata, quæ ex se pendeat à decreto Dei, de non permittendo vllo peccato in reliquis hominibus in gratiam sui, quando illa existit in rerum natura.

Argumentum hoc inane.

8 *Instantia vltima, quia*

Dices, hac vltima instantia clarè ostendi eius gratiæ repugnantiam, quia ea gratia esset finita & imperfectior quàm Diuina; hæc autem

gratia Diuina non repugnat essentialiter eum peccato. ergo. tem non habet eam repugnantiam essentialem cum permissione peccati in aliis hominibus; vt patet de facto in Christo, cuius sanctitas non excludit peccata in aliis subiectis; ergo multò minùs illam repugnantiam habebit finita sanctitas creata. *Sed contrà.* Sed contra, quia cùm sanctitas Diuina essentialiter existat, profectò si ea repugnaret omni permissioni peccati in aliis, nullum esset simpliciter & absolute possibile peccatum, ac proinde mutarentur essentiæ omnes rerum: quòd si ea sanctitas in Deo ipso non habet talem repugnantiam, neque eam habebit communicata Christo; quia inde non magis perficitur, vt excludat magis peccata ab aliis hominibus. At ex eo, quòd in aliquo casu particulari ad exigentiam gratiæ alicuius creatæ existentis non permitteret Deus peccatum vllum, nulla esset in creaturis permutatio repugnans; quia semper illæ creaturæ manerent capaces peccati in aliis scilicet occasionibus, esto per accidens in hac impedirentur; ergo adhuc vrget ea instantia: quidquid verò de illa sit, saltem duæ priores vrgent.

Aliud ex absurdo ratio contra. Quartam addo, quam & Hurtadus tetigit, sequi ex ea obiectione, etiam esse possibilem aliquam substantiam, quæ pendeat a decreto Dei, de non producenda alia, v.g. aliquem ignem, qui pendeat a decreto Dei, de non producendo vllo Angelo: repugnantia enim prædicatoria in ea dependentia non inenientur facile.

9 *Obiectio à disparitate. Sed contra.* Dices: Angelus & ignis sunt disparati inter se. Contrà: Si ignis pendeat ab eo decreto, iam non erunt disparati. Da ergo contradictoria in ea dependentia & connexione per decretum: neque enim aliam connexionem tu ponis inter eam sanctitatem & carentiam potentiæ ad peccandum quàm ex decreto. Nàm (vt suprà diximus) eo ipso quòd Deus possit sanctitatem illam (quantumuis tu illam dicas perfectam) essentialiter destituere, & eo ipso quòd illa non sit principium requisitum ad operandum, est ex integro disparata cum potentia peccandi; neque in minimo augetur eius perfectio ex eo, quòd pendeat ab illo decreto. Nam si Deus potest semel eam sanctitatem, quæ iam existit, destruere in instanti sequenti nulla expectata caussa, sed pro solo suo libitu producere nulla in humanitate præcedente dispositione; procul dubio eodem modo nulla perfectio ipsius gratiæ vel augebitur, vel minuetur ex eo, quòd Deus circa illam dicere queat: *Nolo hanc vnionem dare in hoc instanti, nisi expectato prius vsu libertatis huius hominis; si non posuerit obicem per peccatum, dabo illam, si è contrario posuerit, non dabo*: & suo modo idem omninò dico de ablatione; ac si diceret: *Etsi hoc momento ex sola mea voluntate possem auferre ab hac humanitate vnionem, nolo tamen ita esse durus, sed volo expectare vt sua libertate se determinet; si non peccauerit, relinquam illi adhuc vnionem, auferam verò si peccauerit.* Quæso, supposita possibilitate ablationis eius vnionis, quid imperfectionis maioris in ea sequetur ex eo, quòd Deus se modo explicato gerere possit? Profectò nihil, perinde ac nihil maioris aut minoris perfectionis sequetur in adamante ex eo quòd, cùm Rex illud dare mihi omnino gratis possit, dicat; *Nolo tamen dare nisi prius videro an benè operetur, an verò malè*: repugnantia enim cum operatione mea mala eius adamantis eadem est, siue eius donatio impediatur per solam Dei voluntatem, siue per meum peccatum.

Denique, quidquid sit de eodem instanti reali, nullus ex Aduersariis dicet, non posse Deum diuinitus cum Gabriele nunc pacisci hoc modo; 10 *Directa responsio.* *Si hodie non peccaueris, dabo tibi crâs vnionem hypostaticam, non daturus si peccaueris*; quodque hoc modo vnio possit impediri per peccatum, nemo dicet esse contra perfectionem illius; iam ego rogo, quid addit imperfectionis, quòd illud pactum sit pro eodem instanti, vel prius natura; quandoquidem tam est in vno casu quam in altero incompossibilis vnio cum peccato, & tam in vno casu quam in altero subiacet prima existentia vnionis libertati hominis, & pendet ab eo, quòd ille non peccet? Vides rem explicatis terminis esse pro nobis euidentissimam, vt mirandum sit Aduersarios eo argumento contra nos vsos. Ad illam obiectionem ergo dicimus, Eo ipso quòd creaturæ inter se non concipiantur habere repugnantiam, non posse eis tribui dependentiam à decreto, de non producenda ea altera creatura; quia hoc esset coarctare potentiam ipsam Dei; quandoquidem limitaretur Deus ad non producendas simul duas res, quæ in se essent disparatæ. *Retorquetur potius argumentum in Aduersarios.* Vnde ego potiùs retorquebo argumentum, dicamque, non esse duo contradictoria in eo, quòd Deus vnum decretum sine altero habeat, ac proinde asserere eam dependentiam decretorum, esse contra omnipotentiam Dei, alioquin substantias completas inter se & omnia alia entia quantumuis disparata faceremus per hæc decreta connexa; id quod absurdissimum est, maximè autem in ea gratia vnionis, cùm ostenderimus ex tali dependentia nullam ei aduenire perfectionem. Et de hoc argumento satis.

SECTIO III.

Quæstio deciditur.

Ex dictis constat, longè probabilius esse, non repugnare diuinitus amitti eam vnionem per peccatum modo in solutione argumentorum explicato: quam sententiam defendit Hurtadus suprà, & in manuscriptis multi: eam breuiter formando rationem ex dictis hueusque probo. 11 *Probabilius est, posse diuinitus illam vnionem per peccatum amitti.* Vnio potest diuinitus auferri pro solo libitu Dei, & aliunde ad operandum non est essentialiter prærequisita, vt ostensum est; ergo independenter ab illa & ab eius carentia potest esse potentia ad peccandum. Tunc vltertiùs, Ergo potest Deus se determinate ad dandam animæ Christi v.g. potentiam ad peccandum, vel non peccandum, antequam se determinet ad dandam illi aut negandam vnionem hypostaticam; & cùm aliunde possit eam sine omni conditione dare, potest dicere: *Dabo in hoc instanti, si non peccaueris; non dabo, si peccaueris.* Hucusque Aduersarij ferè omnes fatentur esse possibile; inde vlteriùs: Ergo eodem modo, etiamsi eam vnionem antea habuerit humanitas, poterit Deus dicere: *Liberum mihi erit sine vlla caussa tibi in hoc instanti auferre eam vnionem; volo tamen expectare quid tu facias; si peccaueris, non relinquam, seu, non conseruabo; si non peccaueris, dabo, seu, conseruabo.* Certè eadem prorsus quoad hoc ratio est de secundo instanti quæ de primo; nam præcedentia physica non impedit libertatem in instanti sequenti; nec po-

test, dici, in instanti præcedenti eam vnionem petiisse ne destrueretur in sequenti per peccatum; ostendi enim suprà, eam exigentiam repugnare: cùm enim non petat essentialiter, ne destruatur in sequenti, sed id relinquat Deo liberum, repugnat, vt liget Deo manus, ne possit Deus ad eam destruendam expectare hanc aut illam conditionem, quamcumque velit, quantumuis illa videatur disparata: quod si Deus expectat peccatum, eo ipso illa destrueretur per peccatum, si Deus viso peccato se determinaret ad cessandum à conseruatione illius.

Obiectio ab auctoritate SS Patrum. Responsio.

Obiicies: Patres communiter dicunt, humanitatem Christi esse simpliciter & absolutè impeccabilem; ergo nec diuinitus potuit per peccatum admittere vnionem. Respondeo, Vt humanitas simpliciter dicatur impeccabilis, sufficere, si naturaliter peccare non possit. Adde, forte Patres tantùm locutos in sensu composito cum vnione; in quo diximus supra nec quidem de potentia absoluta posse humanitatem peccare: de hac enim nostra subtili consideratione per prioritates naturæ nihil illi dixerunt.

SECTIO IV.

Aliquæ difficultates de impeccabilitate Christi.

SVBSECTIO I.

Duæ priores expediuntur.

Prima difficultas, An humanitas in sensu composito vnionis possit efficere saltem materiale peccatum. Responsio. De extrinsecis videtur non esse difficultas.

12 PRima sit; Vtrùm humanitas in sensu composito vnionis diuinitus saltem possit permitti efficere peccatum materialiter; hoc est, id quod in se est peccatum; ex defectu tamen libertatis hic & nunc peccatum non est. Respondeo, Si res tales non sint ex natura sua & intrinsecè malæ, sed solum ex prohibitione libera Dei, qualia sunt violatio ieiunij, & alij actus hic & nunc per legem positiuam prohibiti, nullam esse difficultatem; nam per eam permissionem videtur Deus dispensare in talibus materiis. Prætereà cum intrinsecè nullam habeant indecentiam tales actiones, non apparet repugnantia, cur Deus non potuerit permittere humanitatem comedere v.g. stante præcepto de ieiunio; quod tamen ipsa humanitas inuincibiliter ignorabat; est ergo præcipua difficultas in actionibus intrinsecè malis, v.g. odio Dei, mendacio, & similibus. Vtraque pars defendi potest in hac quæstione probabiliter, & quæ affirmat, & quæ negat: quæ affirmat, quia tales actiones, eò quòd formaliter actu non sint peccaminosæ, possunt à Deo positiuè fieri; ergo & poterunt cohærere cum sanctitate Verbi: negans item e contrario etiam probabiliter persuadetur, quia eiusmodi actus magnam videntur retinere semper indecentiam moralem, ob quam [illegible] repugnare cum sanctitate infinita. [illegible] hanc sententiam magis propendeo; quam [illegible] confirmo ex dictis supra: non enim videtur repugnare vna sanctitas creata tam [illegible] tam perfecta, vt non solùm repugnet cum peccato formali, sed etiam cum actionibus ex se intrinsecè moraliter repugnantibus naturæ rationali, etiamsi non sint ex defectu libertatis formaliter & actu peccaminosæ: atqui sanctitas Verbi continet omnem perfectionem sanctitatis creabilis, vt diximus suprà, ergo & eam repugnantiam cum prædictis actionibus materialiter malis.

Sed de intrinsecè [illegible]

Replicabis, Hoc eodem argumento probari, 13
etiam repugnare Christo ea quæ sunt materialiter mala contra præcepta solùm positiua; quia maior esset ea sanctitas, quæ haberet formalem oppositionem cum huiusmodi actionibus, quàm quæ ea oppositione careret; ergo debemus sanctitati Christi, quæ summa est, eam oppositionem tribuere. Respondeo negando antecedens, quia cùm illæ actiones ex se nullam penitus habeant, nec quidem indecentiam moralem, sed puram denominatiuam ex actuali libera earum prohibitione; hæc autem ex integro tollatur per ignorantiam penitus inuincibilem eius prohibitionis; omnino cessat in eis quidquid posset reperiri oppositum gratiæ sanctificanti; vnde nec maior nec nobilior esset gratia ob repugnantiam cum eis actionibus: at quæ ex natura sua sunt malæ, vt luxuria, ebrietas, iuramentum falsum, etiamsi fiant sine libertate, habent tamen indecentiam, ob quam possunt iudicari repugnantes summæ sanctitati, vel certè ob quam non sit bona consequentia ab illis ad alias ex se indifferentes.

Replica. Responsio.

Secunda difficultas, An possit assumi humanitas post peccatum mortale remissum, non verò pœnam.

Secunda difficultas, An assumi possit natura humana, quæ priùs peccasset mortaliter, & cui fuisset peccatum remissum quoad culpam, non tamen quoad pœnæ æternæ reatum; ita vt etiam post assumptionem manserit digna humanitas pœna æterna. Vasquez dipput. 61. n. 35. negat, fortassis quia ipse putat nec diuinitus remitti posse culpam, nisi etiam reatus pœnæ æternæ dimittatur; quia tamen contrarium docui alibi, ideò huic rationi non fido. Suarez disput. 36. sect. 2. affirmat, eique consentit ex parte Ragusa disput. 94. §. 8. & Recentiores multi, qui non inueniunt repugnantiam in eo, quòd talis humanitas per totam æternitatem & simul fruatur Deo, & simul tolleret pœnas æternas sensus. Ego quidem non video quid iuuet ad præsentem quæstionem, quòd simul fruatur Deo ea humanitas: si enim simul cum visione potest torqueri, ita vt visio non impediat vehementiam dolorum, certè & sine visione torqueri poterit; nam si quæ est repugnantia in tali tortura, non impeditur per visionem beatam. Fateor 14
igitur, difficulter posse rationem efficacem repugnanti.æ assignari; nihilominùs tamen magis inclinor in sententiam Vasquez: videtur enim saltem probabiliter ex terminis notum repugnare, vt permittat Deus in æternum grauissimè torqueri eam humanitatem, quam infinitè amat vt amicam, & quæ cum Verbo constituit Filium naturalem Dei; certè in aliis humanitatibus id repugnare sine peccato sensit Scotus, quia videtur indignum Deo æternùm torquere creaturam sine peccato: & verò nos disputatione vltima Tomi 3. sectione vltima eamdem Scoti sententiam defendimus vt probabiliorem: quidquid autem sit de aliis creaturis saltem in humanitate infinitè sanctificata & vnita Verbo, id videtur repugnare: neque obstat eam priùs tempore peccasse; nam sanctitas infinita superueniens sicut delet peccatum quoad dignitatem odij, seu quoad culpam, ita videtur delere quoad dignitatem pœnæ æternæ. Et in hac sanctitate infinita habet locum quod de gratia habituali

Difficulter ratio datur repugnantiæ. Placet tamen sententia Vasquez.

Sanctitas illa simul dignitatem

tam exanguitatem ad poenam cum culpa. bituali Vasquez docet, scilicet essentialiter extinguere vtramque dignitatem & ad poenam aeternam & ad odium; an autem ad aliquam temporalem satisfactionem aut poenam relinquat dignitatem, magis dubium; tamen satis probabile est. ob infinitatem sanctitatis omnem etiam dignitatem poenae temporalis debere remitti. Denique hic etiam formari potest ratio, quam supra adduximus, vt probaremus Christo repugnare omne peccatum; ea autem est: Nulla apparent contradictoria in aliqua sanctitate possibili creata adeò perfecta, vt si vniatur subiecto, non solùm exigat essentialiter remissionem culpae mortalis, sed etiam poenae aeternae: ea enim exigentia videtur esse valdè conformis conceptui sanctitatis ac proinde non videtur posse negari possibilis in aliqua perfectissima sanctitate creata. Hinc vlterius, si talis perfectio conuenire potest sanctitati creatae, à fortiori debemus illam concedere sanctitati infinitae in omni genere, ac proinde continenti eminenter omnes perfectiones quae possunt excogitari in quacumque sanctitate creata, & in omnibus simul sumptis. Imò, etiamsi ea perfectio esset repugnans conceptui sanctitatis creatae; quia forte esset pro creatura nimis magna; debemus tamen illam concedere pro sanctitate Diuina, quae in se habet quidquid perfectionis sine contradictione potest intellectus cogitare. Probauimus autem iam, eam exigentiam dicere magnam perfectionem, & sine vlla contradictione in Deo posse concipi; debebit ergo ei concedi.

SVBSECTIO II.

Quid de habitibus vitiosis, & fomite peccati.

15 *Tertia difficultas, An potuerit humanitas Christi diuinitus assumi cum habitibus vitiosis. Responsio.* Tertia difficultas, An potuerit humanitas Christi diuinitus assumi cum habitibus vitiosis. Ad hanc difficultatem potest reduci alia de fomite peccati: fortasse enim eadem est ratio de habitu vitioso, quae de fomite, & è contrario; nam vtriusque malitia, si quam habent, consistit praecisè in inclinatione ad peccatum: quae inclinatio videtur Christo repugnare. Suarez suprà negat potuisse assumi aut cum habitibus vitiosis, aut cum fomite peccati. Contrarium tamen videtur probabilius, quod defendit Vasquez disp. 61. n. 35. & 36. Ratio est quia eiusmodi habitus non sunt nec quidem materialiter peccatum; ergo non est cur ita repugnent, vt nec diuinitus queant cum sanctitate infinita coniungi.

Obiectio, Christum sic potuisse exponi periculo peccati. Responsio. Dices: Qui non tollit habitus vitiosos, exponit se periculo peccandi, ergo peccat; ergo Christus retinendo eos habitus peccaret. Respondeo, antecedens esse valdè dubium etiam in creatis; in Christo autem manifestè falsum. Et ratio à priori est; quia cùm Christus sit incapax omnis peccati, etiamsi in se retineret habitus omnes vitiosos, & summè intensos, non tamen exponeret se vllo modo periculo peccandi: quomodo enim erit periculum peccati, vbi est omnino impossibile peccatum?

16 *Replica: Ergo Christus non potuit habere habitus vitiosos. Responsio prima.* Sed hinc replicabis è contrario: Ergo non potuit habere habitus vitiosos; nam saltem hi inclinant ad peccatum; inclinatio autem non potest esse ad impossibile. Respondeo, posse esse in Christo eos habitus qui nos inclinant; licet Christum de facto non inclinarent actu ob impossibilitatem peccati; vnde clariùs apparet, illi non repugnare eos habitus; quandoquidem nec inclinationem ad malum illi tribuunt, sed, vt sic dicam, sunt ibi mortuo modo. Respondeo Secundò, posse intelligi aliquam attractionem in contrarium simul cum necessitate ad illud omittendum, quod maximè in voluntate apparet: etenim obiectum propositum allicit voluntatem in amorem sui, etiamsi impossibile sit illud amare efficaciter: & in brutis id cernitur manifestè; nam etiamsi libertate careant ad sequendum id quod eis proponitur minùs efficaciter, nihilominùs tamen ostendunt se aliquam inclinationem in illud habere: vnde & canis etiamsi timore baculi imminentis carnes relinquat, habet tamen vehementer inclinationem ad illas: & quoad rem praesentem in Christo idem constabit infra, dum ostenderimus ipsum habuisse aliquas inefficaces displicentias in morte & aliis quae patiebatur; etiamsi ad ea teneretur ex praecepto; illae autem complacentiae in obiecto contrario haud dubiè trahebant voluntatem aliqualiter in contrarium. *Secunda.*

17 Dices Secundò: Eiusmodi habitus malè afficiunt per se voluntatem; ergo etiam ratione sui repugnabunt in Christo. Distinguo antecedens: malè afficiunt quasi physicè, transeat nunc antecedens; malè afficiunt moraliter, nego antecedens, ideóque nego consequentiam: nam ex vi vnionis non repugnant voluntati Christi quaecumque mala physica: quòd verò non afficiant male moraliter, seu peccaminosè, ex dictis constat; nam sicut displicentia non afficit malè moraliter, ita neque eiusmodi habitus; qui minùs adhuc inclinant quam displicentiae illae. *Obiectio: Hi habitus malè afficiunt voluntatem, ergo. Solutio.*

Aliam obiectionem, quae contra hos habitus fieri potest, vide statim solutam, dum de fomite peccati; de quo etsi videatur esse eadem difficultas quae de habitibus vitiosis, specialiter tamen res est discutienda. Pro quo supponendum, fomitem peccati dupliciter accipi posse; Primò pro entitate ipsius appetitus naturalis, vt proximè potentis elicere actus inordinatos appetitus, etiamsi de facto & re ipsa eos non eliciat; Secundò pro ipsimet actibus indeliberatis appetitus, quibus voluntas quodammodò trahitur ad consensum in obiectum malum. hoc posito, *Alia obiectio, à fomite peccati desumpta, quae explicatur acceptio fomes peccati.*

Certum est Primò, si solam entitatem appetitus consideremus, eam esse in Christo: habet enim Christus easdem potentias secundùm se, quas & nos. Dico *secundum se*, quia ille appetitus non habuit paratum proximè concursum Dei ad eliciendos eos actus inordinatos.

Secundò certum est, sub denominatione fomitis peccati; vt explicat Tridentinum, id est à peccato promanantis, non fuisse in Christo eum appetitum; quia nullum antecedenter commiserat peccatum originale, ob quod eum fomitem haberet. 18

Tertiò, & vniuersaliùs, certum est nullo modo fuisse re ipsa fomitem peccati in Christo Domino. Ita Theologi communiter cum Sancto Thoma quaest. 15. art. 12. Vasquez suprà cap. 8. & Suarez disput. 34. sect. 2. qui citant sanctos aliquos Patres, vt Leonem, Damasce- *Non fuit fomes peccati in Christo.*

 num,

num, Augustinum, Cyprianum, Cyrillum; quorum testimonia ibi videri possunt. Idem insinuatur in quinta Synodo contra quemdam Theodorum. Ratio huius facilis est; quia de facto in Adamo ante peccatum non fuit talis fomes, multò ergo minùs debuit esse in Christo. Secundò, quia visio beata, quam habuit Christus ab instanti conceptionis, cùm sit perfectissima cognitio obiecti honesti moralis, & ad amandum Deum necessitet, non relinquit locum motibus appetitus antecedentibus vsum rationis, ergo non potest esse in eo fomes peccati, tam prout dicit ipsos motus actuales, quàm prout dicit potentiam proximam ad illos. Denique, quia connaturaliter loquendo etiam absente visione sanctitas summa Christi hoc videtur exigere: habent enim tales motus aliquam indecentiam, ratione cuius saltem naturaliter repugnant eidem sanctitati & dignitati Christi.

19 *Obiectio, Christum habuisse & motus inferiores & fomitem ex horrore mortis. Solutiones.*

Obiicies: Christus ex appetitu inferiori horruit mortem, ergo habuit motus appetitus, ergo & fomitem peccati. Respondeo Primò, in rigore fomitem peccati non esse quemcumque motum appetitus, sed illum qui est in ordine ad obiectum ex se malum: fuga autem mortis ex se non erat mala, sed vt summùm hic & nunc & per accidens; quia præceptum erat Christo vt eam acceptaret. Respondeo Secundò, horrere mortem, seu in ea sibi displicere, non esse vllo modo malum, etiamsi ea mors sit sub præcepto; ergo potuit Christus illum motum etiam positiuè permittere sine vlla indecentia, vt vel inde haberet maius meritum in subeunda ipsa morte. Dico *positiuè permittere*; nam eo ipso quòd motus ille non anteuertat vsum rationis, sed è contrario à ratione dirigatur, non est fomes peccati: hic enim, vt diximus, non subiacet voluntati, sed potiùs ante operationem voluntatis eam quo iammodò, & quantum est ex se, trahit ad malum.

Ratio, cur fomes Christo non repugnet diuinitus.

Iam ergo oportet probare, eum fomitem diuinitus non repugnare Christo: ratio est, quia si sumatur in actu primo, non habet maiorem indecentiam quàm habitus vitiosi, quos diximus nõ repugnare diuinitus; si verò in actu secundo, prout includit ipsos motus, etiam non repugnat; quia cùm sit impossibilis consensus liber, voluntaris, non habet illud periculum quod in nobis; & consequenter non habent ex hac parte vllam indecentiam: aliunde autem in se sunt motus quidam naturales, quales possunt esse in brutis; qui sicut possunt a Deo positiue caussari, ita non videntur diuinitus repugnare cum sanctitate infinita.

20 *Obiectio a paritate peccatorum materialiter repugnantium ad motus.*

Obiicies a nobis suprà dictum, etiam peccata materialiter sumpta repugnare sanctitati Verbi, ergo etiam ij motus repugnabunt. Confirmatur ratione etiam à nobis suprà adducta; nam maior videtur esse sanctitas quæ repugnaret talibus motibus, quàm quæ non repugnaret: atqui sanctitas Christi est maxima quæ potest sine contradictione excogitari; ergo repugnat essentialiter eiusmodi motibus. *Solutio.* Respondeo negando consequentiam ex peccatis materialiter ad hos motus. disparitas manifesta est, quod hi non sunt nec quidem materialiter peccata, sed actiones naturales animalis, quæ aliunde non videntur habere indecentiam, nisi quatenus voluntatem natura sua ad peccatum trahunt; hoc autem inconueniens vitatur per impossibilitatem peccati in eo subiecto. Ad confirmationem dico repugnatiam cum talibus motibus non pertinere ad formalem conceptum sanctitatis, sed ad aliquam perfectionem connaturaliter debitam Christo; ideò nego futuram ex hoc capite maiorem illam sanctitatem, quæ illis repugnaret essentialiter, maxime cum per hanc essentialem repugnantiam coarctetur aliunde potentia Dei in ordine ad ea duo coniungenda. *Repugnantia cum motibus non repugnat conceptui sanctitatis.*

21 *Obiectio ex speciali directione quam habet Verbũ ad humanitatem. Solutiones.*

Obiicies Secundò: Verbum specialiter obligatur ad dirigendam humanitatem, sicut voluntas ad dirigendum appetitum (vt suprà ex Suario diximus:) atqui voluntas tenetur impedire eiusmodi motus; ergo etiam Verbum tenetur eosdem impedire in humanitate. Respondeo Primò, fortè non teneri voluntatem sub peccato positiuè impedire tales motus, dummodò non sit periculum consensus, vt multi graues Auctores docent: de quo alibi. Secundò dico, etiamsi voluntas teneatur, eò quòd in homine puro per se semper sit annexum periculum consensus, in Christo Domino tamen cessare eam rationem; quia ob impossibilitatem per se peccari repugnat etiam per se consensus peccaminosus, & consequenter cessat omne periculum illius.

SECTIO V.

An Christo repugnent alij defectus physici: vbi de pulchritudine corporis ipsius.

Explicata oppositione sanctitatis Christi cum peccato & his quæ videntur cum eodem peccato connexa, breuiter explicanda erit affinis quæstio, Vtrùm ratione infinitæ dignitatis repugnent eidem humanitati alij defectus tam animæ quàm corporis. Triplicis generis defectus a Diuo Thoma assignantur quæst. 14. art. 4. Primi sunt contrarij virtuti intellectuali; vt ignorantia, error; sed de his agetur commodiùs disputationibus sequentibus, dum de scientia, cui immediatè opponuntur, commodiùs agendum erit: alij sunt oppositi virtutibus in voluntate residentibus, quos in præcedentibus exclusimus. Secundi generis sunt corporales, particulares tamen huic aut illi homini; vt febris, cæcitas, &c. Tertij sunt corporales, generales omnibus hominibus ex ipsa naturæ constitutione; vt fames, sitis, defatigatio, &c. his positis, 22 *Triplices defectus assignare D. Thomas.*

Diuinitus non repugnant eiusmodi defectus.

PRIMA CONCLVSIO: Diuinitus non repugnant eiusmodi defectus humanitati Christi; non enim videtur assignabilis contradictio, quæ sequatur ex coniunctione eorum cum vnione hypostatica; nihilominùs tamen, naturaliter loquendo, & seclusis motiuis extrinsecis (de quibus paulò pòst) non videtur humanitas supposita vnione capax eorum defectuum. Ratio facilis huius secundæ partis est quia ob sanctitatem infinitam naturaliter debetur ei humanitati visio beata, & alia quæ beatitudinem complent; inter quæ præcipuum fere locum obtinet carentia eorum defectum. Secundò, quia independenter etiam ab ipsa visione dignitas illius naturæ exigit omnem perfectionem naturalem corporis, ergo & carentiam morbi, integritatem sensuum, & membrorum, &c. Quoad secundos

tamen

tamen defectus, famis, sitis, &c. ratio hæc non ita videtur intentum persuadere, ideò ad priorem recurrendum de beatitutidioc.

23 *Christus de facto corpus proportionatissimum assumpsit.*

Secunda conclusio: Christus de facto assumpsit corpus maximè temperatum & proportionatum interiùs, vt fortasse diuinitus melius esse non possit. Hæc conclusio quoad vltimam partem negabitur forte ab omnibus illis, qui nihil volunt admittere summum ex possibilibus diuinitus; in meis autem principiis non habet difficultatem ea possibilitas; quòd verò possibilitate admissa concedendum sit de facto in Christo summum illud temperamentum, videtur omnino eertum; quia nulla potest esse maior congruentia ad id de facto ponendum, quàm vt haberet ea anima summe dispositum corpus ad nobilissimas operationes materiales & spirituales quæ fieri possunt, & quæ sunt debitæ infinitæ dignitati Verbi, infinitè eam animam honoranti, sanctificanti, &c. item illud temperamentum debebatur, vt nulla esset vel minima in tali supposito passionum rebellio: cumque aliunde ad finem nostræ redemptionis nullo modo contrarium requireretur, cur quæso id Christo erit negandum? & hinc constat (quidquid sit, vtrùm diuinitus dari queat summum temperamentum, quod pertinet ad primam partem conclusionis, vt dixi (saltem debere concedi in summo gradu naturali. Dixi suprà, eos, qui non volunt admittere infinitum summum, id negaturos etiam in Christo; addidi tamen limitationem illam fortasse; nam etiamsi inter species inæquales aut in intensione nihil admittant summum, eò quòd in infirmo non videatur esse posse vltimum; tamen in hoc temperamento (quod in commixtione debita primarum qualitatum consistit; ac proinde etiam summum quid est possibile; consistit enim in indiuisibili) non erit vlla difficultas, si nihil maius diuinitus esse possibile concedatur, quàm fuerit in Christo re ipsa.

24 *Exterior proportio & pulchritudo fuit in gradu maximo.*

Tertia conclusio: Exterior pulchritudo corporis & proportio fuit in gradu maximo; vtrùm autem fuerit summa quæ vnquam fuit in mundo, est mihi valdè dubium: censeo enim fortasse ad finem nostræ redemptionis non fuisse id admodum expediens, ne magis exteriore inaudita pulchritudine quàm doctrina & virtute attraxisse homines videretur: de quo puncto egi Tomo secundo Theologico disputans de pulchritudine corporis Adami: confirmaui autem hanc rationem dubitandi, eò quòd si Christus habuisset pulchritudinem excedentem longè Adonidis, aliorúmque, quos celebrat Antiquitas, pulchritudinem, vix esset credibile, vel ab ipsis ethnicis Historicis aliquid non fuisse dictum de ea; & verò Lentulus, cuius Epistola ad Senatum refertur à variis Auctoribus Ecclesiasticis, illud de ea pulchritudine dicit; *Vultum habens venerabilem, quem intuentes possunt & amare & diligere*; & paulò inferiùs, *Frontem planam & serenissimam cum facie sine ruga & macula, quam rubor moderatus venustat*: quibus verbis etsi pulchritudinem magnam denotet, non tamen talem qualis numquam visa fuit nec audita; fine verò addit, *Speciosus inter filios hominum*: quæ fortè verba ab aliquo fideli sunt addita alludendo ad locum Psalmi 44. *Speciosus forma præ filiis hominum*: de quo loco vix Lentulus quidquam sciuit, vel certè non ad pulchritudinem corporalem, sed ad complexum ex ea & motibus applicanda sunt. Secundò suadetur; nam Nicephorus Callixtus ex recepta antiquorum Patrum sententia refert lib. 1. cap. 40. de ipso Christo, & lib. 2. cap. 23. primò de Beata Virgine (cui Christus fuit valde similis) quòd habuerint in facie colorem quasi frumenti; hic autem color summam illam earum quæ vmquam fuerunt pulchritudines perfectionem profectò non arguit. Denique multorum est sententia, Christum Dominum valdè 24
fuisse similem Iacobo Minori Apostolo; ideóque Iudam proditorem, ne inter eum & Christum lictores deciperentur, *dedisse illis signum*, Math 26. Marci 14.
dicens: Quemcumque osculatus fuero, &c. & profectò independenter ab omni cum Iacobo similitudine, si Christi Domini pulchritudo fuisset numquam visa, aut audita, nullo indiguissent alio signo, vt agnosceretur, quàm dicere, Ille moralium formosissimus est, tenete eum, & ducitè cautè.

Adducitur in contrarium à Patre Petro Hurtado disput. 65. §. 1. testimonium ex 4. Esdræ cap. 2. *In medio eorum erat iuuenis statura celsus, eminentior omnibus illis: ipse est Filius Dei, quem in sæculo confessi sunt.*

Christi altitudo mediocris, non procera.

Respondeo Primò, librum illum esse apocryphum; Secundò, testimonium plus nimio probare; qui Romæ in templo sancti Ioannis Lateranensis est mensura altitudinis Christi ex communi Ecclesiæ traditione: ea autem est mediocris, altitudo nullo modo procera, multò minùs eminentior omnibus aliis. Respondeo Tertiò, eum locum maximè intelligendum de Christo in gloria; vbi non dubito formosissimum esse corpus eius supra omnes omnino homines; nam etsi in proportione membrorum nihil mutauerit ab eo quod habuit in via, quoad colorem tamen & splendorem, quæ maxima est pars & vltimum complementum pulchritudinis, haud dubiè multum mutauit, vt in transfiguratione facta in monte Thabor (cuius hodie Euangelium legimus) ostendit se mutaturum: quod ad proceritatem attinet corporis, non ausim dicere illud esse altius in cælis quàm fuerit in terra; ideóque τὸ *eminentior* debet intelligi, vt perfectione, pulchritudine, gloria, &c. esset maior ceteris.

26 *Confirmantur dicta ex Psalmo 44.*

Aliqua alia etiam adducuntur testimonia; vt, *Speciosus forma præ filiis hominum*, &c. quod tamen non de corporis pulchritudine intelligendum; alioquin cùm addat immediatè Psalmista, *Propterea benedixit te Deus in æternum*, eo ipso significaret, propter pulchritudinem corporalem Christum esse benedictum in æternum: id quod dici sine ingenti absurditate non potest.

Discursus Suarez circa hoc.

Vbi aduerte, Patrem Suarez disp. 32. c. 2. arguere temeritatis Michaëlem Medinam, eò quòd ueganerit Christum habuisse corpus in perfectissima pulchritudine, quæ in corpore humano ac virili esse oportebat: quam censuram Hurtadus suprà videtur extendere ad negantem Christi corpus fuisse pulcherrimum omnium quod vmquam fuit: ex quo capite etiam aliquis fortè vellet nostram sententiam non solùm reiicere, sed & aliqua censura notare.

Non est ad rem ille discursus.

Verùm hæc omnia non sunt ad rem, tum quia Suarez minùs distinctè ibi loquitur; & solùm de pulchritudine, quæ debebat esse in eo corpore, loquitur; nos autem non negamus fuisse

fuisse pulchritudinem, quæ debebat esse, sed solùm dicimus non fuisse debitam, nec opportunam summam quæ vnquam fuit, ob rationem paulò antè datam. Secundò, fortasse Suarez solùm reiicit Medinam quoad temperamentum interius: & verò nescio quo solido fundamento, etiam quoad illud idem temperamentum interius, potuerit Medina vt temerarius reiici, qui sane valde efficaciter suam sententiam probat eo capite, sex circiter foliis ante finem, vbi maxime quoad pulchritudinem exteriorem docet esse commentum multorum eam illi tribuere; adducitque locum sancti Cyrilli Archiepiscopi Alexandrini, qui ad ea verba Psal. 44. *Accingere gladio tuo*, &c. dicit, neminem dubitare posse, quin ea pulchritudo, quæ Christo tribuitur, sit intelligenda de ea quæ est in gloria & natura Deitatis; quandoquidem carnis gloriationem nemo adscripserit Christo, nec gloriam ipsius censuerit. Additque sanctus Cyrillus. *Absit hoc*, &c. vbi non solum pondero Cyrillum negare Christo eam summam pulchritudinem, sed multò maxime, quòd etiam dixerit, neminem contrarium sensisse: pondero etiam quod vtatur eo verbo, *Absit hoc*, &c. *dicere*; quibus constat longè abesse ab omni censura, Cyrillo consentire in hoc puncto: quod cùm ex traditione sola decidendum esset; (nam definitio nulla Conciliorum, aut Pontificum, nullum etiam Scripturæ testimonium ea de re est;) profectò maximi debet esse momenti eorum Patrum antiquorum sensus, non solùm illam traditionem ea de re negantium, sed contrarium potiùs adstruentium, maximè temporibus Christo vicinissimis, & in eis ferè locis vbi ille vixit.

28 Verùm obiicies cum Patre Suario Hieronymum, qui Epistola 140. (non 160 vt per errorem irrepsit in citationem) ad illa verba Psal. 44. ait: *Sed absque passionibus crucis vniuersis pulchrior est Virgo de Virgine, qui non ex voluntate viri, sed ex Deo natus est.* Respondeo Primò, à Suario aliter legi eum locum quàm in Hieronymo reperiatur; in quo τὸ *vniuersis* non coniungitur cum *pulchrior*, sed cum *doloribus*, absque *doloribus vniuersis*. Respondeo Secundò, Hieronymum clarè se immediatè ante explicuisse; dum enim obiceisset locum Isaiæ 53. *Non est species ei*, &c. respondet in hæc verba. *Nec statim Scriptura dissonare videtur, quia ibi* (hoc est apud Isaiam) *ignobilitas corporis propter flagella &c. hic pulchritudo virtutum in sacro & venerando corpore*, &c. Vides à Hieronymo τὸ *Speciosus* de virtutum perfectione intelligi? statim autem addit ea quæ à Suario citantur, vbi dicit Christum fuisse pulchriorem sine doloribus hoc est, non caruisse specie & decore, prout inferri videbatur ex Isaia: additque eum habuisse in vultu & in oculis aliquid sidereum; id quod magis denotat aliquid quasi sanctitatem & maiestatem denotans quàm pulchritudinem; vti in Absalone & aliis eam agnoscimus: quod vel inde patet; nam ex maiestate colligit immediatè Hieronymus, eos qui venerant ad ipsum capiendum corruisse territos eius præsentia. Certum est autem ad eum terrorem non iuuare formositatem, sed maiestatem, & grauitatem, &c. explicat prætereà eadem Epistola τὸ *Diffusa est gratia in labiis tuis* de vi quam habebant eius verba ad attrahendos homines. Adde, neque Hieronymum putare certò ea verba, *Speciosus forma*, applicari Christo; addit enim statim aliorum esse explicationem, quam non absolutè respuit, vt, *Speciosus forma præ filiis hominum*, non ad Christum, sed ad calamum referatur. Vides ex Hieronymo nihil inferri pro ea sententia multò autem minùs pro censura temeritatis.

Obiicit S. Hieronymum Suarius.

Responsio, male legi à Suario Hieronymum.

29 Obiicitur prætereà à Suario Augustinus, quem dicit eum locum Psalmi intellexisse de pulchritudine corporali: oppositum tamen ego in Augustino inuenio; nam ibi de pulchritudine mysterij Incarnationis ea verba intelligit ante inchoatam explicationem versiculorum, *Pulcher in flagellis, in cruce pulcher, inuitans ad vitam*, &c. & infrà ad versiculum *Speciosus* solùm ait ideò dictum speciosum præ filiis hominum, ne hominem Christum quemlibet putares; hoc est, ne putares esse purum hominem; nec verbum autem habet, quo de pulchritudine corporali se loqui ostendat; imò τὸ *Diffusa est gratia*, &c. ad gratiam spiritualem applicat: & paulò inferiùs ad illum versiculum, *Propterea benedixit te Deus*, ait, *Quare? propter gratiam: illa enim gratia quò pertinet? ad Regnum cælorum*, & paulò inferiùs: *Specie tua & pulchritudine tua iustitiam intellige, qua semper est speciosus.* En Augustinus nihil omnino de corporis pulchritudine; vnde non debuisset Pater Suarez temerarium dixisse Medinam, propter loca quæ potiùs videntur Medinæ fauere. Et satis de hoc puncto.

Obiectio Suarij ex Augustino. Oppositum habet Augustinus.

30 CONCLVSIO QVARTA sit: Verbum assumpsit de facto corpus subiectum defectibus tertij generis. Hæc ex Scriptura certa est, in qua passim docetur, Christum esuriuisse, &c. dolores & mortem passum. Ratio huius est, quia licet (vt paulò antè dixi) naturaliter hi defectus humanitati repugnauerint ratione visionis, fuerunt tamen necessarij ad finem Incarnationis, id est ad redimendum genus humanum carne passibili. Secundò, vt ostenderet se habere verum corpus, vt sic faciliùs crederetur mysterium Incarnationis: habuissent enim hæretici, qui ipsi apparens tantùm corpus tribuerunt, maiorem occasionem erroris, si impassibile omnino fuisset. Tertiò, vt suo exemplo nos doceret molestias & labores vitæ tolerare.

Verbum de facto assumpsit defectibile corpus.

Quæri hic prætereà potest, An ita assumpserit corpus his defectibus subiectum, vt naturaliter corpus fuerit capax eorum defectuum; an verò fuerit contra exigentiam corporis quotiescumque eos est passus. Respondeo, vix posse esse in hoc puncto differentiam de re; supposito quòd in humanitate Christi non sit aliqua qualitas physica repugnans eis doloribus, sed ob specialem Dei manutenentiam illi essent impediendi ad exigentiam visionis: hoc enim posito, dicendum est, physicè naturaliter humanitatem esse eorum capacem; quia nihil habet physicum quod eos dolores impediat; vnio enim etsi petat ob dignitatem suam, ne permittatur humanitas eos pati, non tamen facit eam humanitatem physicè incapacem doloris, quia nec eam physicè immutat; moraliter tamen semper eos dolores esse quasi supernaturales, quia sunt contra exigentiam moralem vnionis hypostaticæ.

An corpus Christi naturaliter fuerit capax defectuum.

SECTIO VI.

Quid de variis affectibus voluntatis.

31 Quærimus, Vtrùm Christus Dominus habuerit omnes eos affectus voluntatis, qui in aliis hominibus esse solent. Varij numerantur voluntatis affectibus; & verò aliqui etiam Deo ipsi non repugnantes (vt fusius dixi in materia de Voluntate Dei;) eiusmodi sunt simplex complacentia, desiderium, volitio efficax, amor, gaudium, odium, displicentia; & de his à fortiori dicendum est, potuisse esse, & de facto fuisse in Christo: alij sunt qui videntur includere aliquam imperfectionem; vt fuga mali, iustitia, timor, ira, audacia, desperatio, spes. De desperatione & spe dixi suprà; de reliquis breuiter nunc dico, non repugnasse Christo, imò & de facto in ipso fuisse: ita S. Thomas quæst. 15. artic. 4. & cum eo communiter Theologi. Ratio est, quia licet hi affectus habeant aliquam imperfectionem physicam, ratione cuius Deo diximus illos repugnare, tamen ratione humanitatis, quæ ex se non redditur omnino incapax earum imperfectionum physicarum propriarum naturæ humanæ, possunt per communicationem idiomatum Verbo conuenire, propriè autem & immediate ipsi etiam humanitati. Fuisse autem de facto tristitiam, timorem etiam probat Diuus Thomas articul. 6. 7. & 9. & patet ex Scriptura, in qua Christus de se dicit, *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, timuisse mortem: & Marci tertio dicitur ira commotus in Pharisæos.

Fuere in Christo affectus voluntatis.

Matth 26. Marci 14.

32 Dices: Ex visione beata habuit summum gaudium; ergo non potuit habere tristitiam. Respondeo; Etiamsi naturaliter gaudium illud ex visione beata proueniens excludat omnem tristitiam, propter redemptionem tamen nostram confortatam diuinitus fuisse humanitatem, vt & dolores sentire, seu percipere, & de eis tristari potuerit. Vbi non est audiendus Canus lib. 12. de Locis Theologicis cap. 14. docens tempore passionis fuisse gaudium beatificum impeditum in Christo, vt posset pro nobis abundantius pati; non inquam audiendus; Primò, quia sic tota vita ferè debuisset carere eo gaudio & maiori titulo; quia quò dolores & molestiæ erant minores extra tempus passionis, faciliùs potuissent absorberi per vehementiam gaudij beatifici; cùm tamen constet Christum etiam tunc eos sensisse Secundò, quia sufficienter explicatur ea vehementia doloris per eleuationem dictam ad eos percipiendos, perinde ac si non haberet gaudium; vti multi dicunt, damnatos ita sentire calorem, ac si non haberent frigus, & ita frigus, ac si non haberent calorem, ideoque simul & semel vtraque qualitate contraria torqueri.

Obiectio, Non potuisse hic Christum habere tristitiã. Solutio, Supernaturaliter id contigisse propter redemptionem.

33 Dices Secundò: Repugnat fortitudini & magnitudini Christi timor. Respondeo, timorem de malo, quod inuitus quis patitur, fortè repugnare Christo, non tamen eum timorem ortum ex vehementia passionis præcognita, cum voluntate tamen efficaci eamdem constanter tolerandi; vel quia physice fortè talis timor ei fortitudini non repugnat; vel quia si repugnat, diuinitus tamen est eleuata humanitas, vt simul cum posset habere ad maius meritum & maiorem nostri doctrinam, vt intelligeremus quod communiter dici solet, Deum non velle suos esse in laboribus insensibiles, sed patientes; quò item est maior naturalis horror, seu timor, eò maioris meriti est efficax voluntas constanter eos dolores tolerandi.

Obiectio contra timorem.

34 Dices Tertiò: Timor opponitur spei, & consequenter debet habere aliquam incertitudinem de malo imminenti, sicut spes de bono optato: De hac obiectione supra, dum de virtutibus Christi, nunc breuissimè dico, timorem in hoc sensu non accipi in præsenti, sed pro horrore doloris imminentis, qui eò maior est, quò malum certiùs creditur adfuturum; & sine dubio, quò magis quis caret spe veniæ, eò magis timet imminentes cruciatus in sensu præsenti, quidquid sit de altero timore, qui admixtam habet incertitudinem mali.

Vrgetur de timore.

Dices vltimò: Ira includit motum appetitus, seu passionem; atqui suprà diximus in Christo non fuisse eos motus appetitus, seu passionis; ergo nec fuit ira. Respondeo, à me suprà motus eos negatos qui ad peccatum inclinant; at quando ira erat iusta, vt fuit in Christo, non est cur negetur motus appetitus: sicut è contrario motus appetitus concupiscibilis in obiecta honesta meritò conceditur Christo maximè ex positiua permissione seu volitione appetitus superioris, id est voluntatis.

Obiectio vltima, iram in Christo non fuisse.

Fuisse etiam in Christo audaciam seclusa imperfectione inde patet, quòd intrepidè se obiecerit ad grauissima efficienda, non tamen supra vires proprias; in quo solent audaces homines peccare. De iustitia alibi satis diximus.

Fuit etiam audacia in Christo.

DISPVTA

DISPVTATIO TRIGESIMASEXTA.

De ſcientia beata Chriſti maximè circa creaturas poſsibiles.

1 EGIMVS hucuſque de his quæ ad voluntatem Chriſti ſpectant, iam de his quæ ad intellectum pertinent præpoſtero quidem ordine; ſed quia, vt notaui ſuprà, ea quæ ad voluntatem pertinent, ſunt connexa cum ſanctificatione animæ Chriſti, de qua vt pote præueniente omnes actus voluntatis, priùs agendum erat, ideò primo loco de voluntate, ſecundo de intellectu diſputabimus.

SECTIO I.

Anima Chriſti non cognoſcit per ipſam Dei ſcientiam.

ETſi veritas hæc vt in titulo propoſita, ſit communiſſima inter Scholaſticos, imò contrariam multi cenſeant erroneam, non tamen facilè poteſt ſolida pro illa adduci probatio; ideò breuiter examinanda ſunt quorumdam fundamenta.

SVBSECTIO I.

Ponderantur quædam teſtimonia, quæ pro communi ſententia adſerri ſolent.

QVi hanc veritatem iudicant adeò certam, vt eam putent de Fide, congerunt Conciliorum & Patrum multa teſtimonia, præcipuè Leonis Papæ, quæ citantur in VI. Synodo art. 17. ſunt autem hæc: *Agit vtraque forma cum alterius communione quod proprium eſt, Verbo ſcilicet operante quod Verbi eſt, & carne exequente quod carnis eſt; neque in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei & creaturæ, vt neque quod creatum eſt in Diuinam deducamus eſſentiam, neque quod eximium eſt Diuinæ naturæ ad competentem creaturæ locum deiiciamus.*

2 Item verba Agathonis Papæ ex eadem Synodo artic. 4. *Quia teſtimoniis claret vnamquamque earum, quas hic ſpiritualis Pater dinumerauit naturas, propriam naturalem habere, vnicuique aſſignari debere voluntatem: neque enim poterit Angelica natura Diuinam habere voluntatem, aut humanam, neque humana natura voluntatem Dei, vel Angeli.* & infrà: *Cùm hæc ita veritas habeat, certiſſimè elucet, quid in Domino Ieſu Chriſto noſtro duas, id eſt Dei & hominis, naturas, ſiue ſubſtantias confitentes in vnam conueniſſe perſonam, neceſſe eſt & duas nos naturales in eo fateri voluntates. Diuinam ſcilicet & humanam; quia neque Diuinam eius, quantum ad naturæ rationem pertinet, humanam habuiſſe voluntatem dicendum eſt, neque humanam eius Diuinam habuiſſe naturaliter voluntatem credendum eſt.*

Teſtimonia allata non vrgent.

Hæc tamen & ſimilia teſtimonia non videntur vrgere, tum quia Agatho Papa eodem modo loquitur de voluntate Angelica reſpectu humanæ, quo de Diuina reſpectu humanæ, & è contrario; ſi autem hinc ad cognitionem actualem licet diſcurrere, etiam dicendum eſſet, à Pontifice quaſi definitum, non poſſe diuinitus cognitionem Angelicam infuſam animæ rationali eam reddere cognoſcentem, neque per humanam poſſe Angelum cognoſcere; quod tamen valde dubium eſt inter Doctores; & fortè probabilior eſt ſententia aſſerens id omnino fieri poſſe; ergo non licet ex eo teſtimonio quidquam inferre circa punctum præſens, an ſcilicet humanitas reddatur cognoſcens per ſcientiam Diuinam. Secundò, quia magis videntur inſinuare Pontifices Leo & Agatho, non conuenire vtramque naturam in vnam operationem, quàm in vnam cognitionem: qui enim humanitatem Chriſti per ſcientiam Dei cognoſcere diceret,
non ideò aſſerere cogeretur, eam ſcientiam Dei eſſe operationem creaturæ: ſicut, licet vtraque 3
natura ſubſiſtat, & reddatur ſancta per eamdem formam increatam, non ideò ponitur vna operatio vtriuſque naturæ: & ratio poteſt eſſe; quia intelligere non ita eſſentialiter includit operationem ac velle liberè: vnde multi ſine vlla erroris nota docent, Beatos Deum intueri per viſionem ab ipſis Beatis non productam, & conſequenter, quæ non ſit operatio Beatorum, ſed à Deo illis infuſam: id quod de amore libero dici non poteſt. Reſpondeo ergo abſolute, in his locis maximè intendiſſe Pontifices diuerſitatem actuum voluntatis Diuinæ & humanæ declarare ex locis Scripturæ, quæ eam diuerſitatem manifeſtè oſtendunt; maximè ille, *Non mea voluntas, ſed tua fiat* (Luc. 22.) Rectè autem eiuſmodi actus vocantur operatio humanitatis tum ob libertatem quæ includit in creaturis vim producendi actum liberum & receptum in ipſo liberè volente; tum quia iam hoc iam illud Chriſtus volebat naturaliter: vnde illæ volitiones producibiles & defectibiles erant, ac proinde non poterant eſſe ipſi actus increati; vtraque autem ratio ceſſat in cognitione beata per ſcientiam increatam, quæ nec fuiſſet libera humanitati, nec variabilis, ſed perpetua toto tempore vnionis; vt de ſanctitate & ſubſiſtentia omnes fateri tenentur.

Cardinalis Lugo docet, Angelum non poſſe diuinitus cognoſcere per cognitionem humanam ſibi vnitam.

Cardinalis Lugo diſp. 19. num. 3. tangens eam inſtantiam de cognitione Angelica reſpectu intellectus humani, quam Pontifex eis locis poſuerat, ait non poſſe ſua ſententia Angelum etiam diuinitus intelligere per cognitionem humanam ſibi vnitam, aut è contrario hominem per Angelicam, niſi ſimul eam producat, eo autem ipſo iam fore eam operationem non ſolius Angeli, ſed hominis.

4

Non magìs includitur in effectu formali cognoſcentis actio quàm in effectu formali albi, calidi, frigidi, &c.

Sæpè dixi, & meo iudicio oſtendi euidenter, non eſſe maius fundamentum ad aſſerendum in effectu formali cognoſcentis includi actionem ipſius cognoſcentis, quàm in effectu formali albi, calidi, frigidi, &c. quòd enim

enim hic Auctor & pouci alij recurrunt ad conceptum vitæ, dici nequaquam vrgere; nam si illi supponunt, se per actionem vitalem vt sic intelligere actionem quæ physicè oriatur a principio ipso viuente, tunc statim negabo ego illis, intellectionem esse vitalem in eo sensu; qua quæso experientia aut ratione a priori probare id poterunt, nisi faciendo circulum? si autem non supponant, id debere intelligi per actionem vitalem; quomodo quæso probabunt intellectionem, eò quòd sit actio vitalis, debere oriri ab ipso intellectu? Hæc fusiùs alibi deducta sunt, & supra, agens de effectu formali sancti, tetigi solutionem quamdam huius Auctoris, eamque efficaciter reieci: iam addo, quantumuis concedamus eam sententiam esse probabiliorem, potuitne iudicari probabiliter illam fuisse definitam ab Agathone Papa? Longè profectò meliùs

Melius de hoc Pater Hurtadus.

Pater Hurtadus disput. 35. §. 12. etiamsi defendat sententiam de intellectione inadæquatè in actione consistente; addidit tamen in hæc verba, Communior & maximè probabilis opinio est, cognitionem creatam consistere in sola qualitate, eamque posse alieno vniri subiecto; quòd si fuerit capax huius prædicati, *Intelligens intelliget*: & ex his optimè colligit Hurtadus, Agathonem non egisse de communicatione eius effectus formalis intelligentis per cognitionem alienam, saltem in ordine ad potentiam absolutam.

5 *Sed malè quòd nostra testimonia reiiciat, & nulla alia sufficientia adferat.*

In hoc mihi minùs placet Hurtadus, quòd cùm ea testimonia nobiscum iudicet esse insufficientia pro communi doctrina, eorum tamen insufficientiam non aliunde ostendat, quàm quòd pro eis sufficiat dicere, de potentia ordinaria non posse humanitatem Christi reddi intelligentem per intellectionem alienam, quidquid sit de potentia absoluta; Iudicat enim à Conciliis & Patribus raro aut numquam actum fuisse de illa; quia illi non fuere soliciti de his argutis quæstionibus in ordine ad potentiam absolutam. Quod si ei obiicias, hæreticos eos, contra quos ibi Agatho agebat, non docuisse, naturaliter contigisse vt humanitas Christi per voluntatem Diuinam amauerit, sed solùm in ordine ad potentiam absolutam admisisse; vnde etiam infertur; Ergo Pontifex id negans, consequenter negat de potentia absoluta posse fieri; Respondet dupliciter posse intelligi *τὸ naturaliter*, Primò ante omnem suppositionem; & in hoc solo sensu negat se loqui, quia neque in sensu fuit sermo cum hæreticis; quandoquidem benè illi sciuerunt mysterium Incarnationis non fuisse connaturale humanitati Christi. Aliter potest vsurpari *τὸ naturaliter*, supposito iam primo miraculo vnionis. In hoc sensu putat hæreticos credidisse naturaliter animam Christi amasse per voluntatem Dei; & contra hoc ait Agathonem locutum; per quod tamen addit, Non negauit ille addito nouo miraculo potuisse eam humanitatem amare per voluntatem Diuinam.

6 *In ordine ad effectum formalem gratis recurritur ad potentiam absolutam, aut ordinariam.*

In hac ergo limitatione minùs mihi placet hic Auctor, etsi probabiliter discurrat. Ratio, qua moueor, est, quia in ordine ad effectum formalem non videtur habere locum ea distinctio potentiæ ordinariæ & absolutæ; nam si semel supponitur iam mihi vnita forma, profectò vel eo ipso communicabit mihi suum effectum formalem: vel si non communicat, nec Deus sua absoluta potentia efficere poterit, vt communicet; quia cùm ille effectus non distinguatur à forma, subiecto capaci & vnione vtriusque, necessarium est, vt cùm primùm hæc dantur, detur etiam effectus; aut si hic non datur, necessarium est è contrario deesse aliquid aliud à quo ille effectus proueniat; supposita autem vnione humanitatis cum Verbo, nihil est quod ibi possit addi ad illum effectum. Relicta ergo ea solutione vt minùs probabili, tenenda est altera quam adhibui, scilicet, Pontificem egisse de solis actibus voluntatis; qui quia liberi: debent prodire ab ipsa humanitate Christi. Et de eis testimoniis satis.

SVBSECTIO II.

Examinantur aliæ rationes pro eadem sententia.

Aliunde conantur nonnulli ostendere, de Fide esse, humanitatem Christi non reddi intelligentem per cognitionem Diuinam; eò quòd si per eam intelligeret, sequeretur inde, comprehensum iri Deum à creatura, id est, ab humanitate Christi, cum tamen Fides doceat, eum esse incomprehensibilem ab omni creatura. Cum Patre Vasquez & aliis communiter ostendi Tomo 1. eam incomprehensibilitatem nullibi esse definitam; nunc addo, esto ea definitio daretur, nihil tamen inferri circa præsentem quæstionem; nam hæc comprehensio, quæ Christo tribueretur, esset increata: definitio autem illa solùm negat creatam comprehensionem Dei; nam de increata haud dubiè nihil dicit; multò autem minus in ea definitione tractatur, vtrùm Diuina cognitio humanitati vnita communicet illi suum effectum formalem: id quod benè etiam obseruauit Pater Hurtadus supra §. 16. 7

Alij dicunt esse de Fide, humanitatem non reddi intelligentem per Diuinam cognitionem. Contrarium cum Vasquez alibi ostendi.

A §. autem 18. reiicit meritò aliorum rationes, quas breuiter ego etiam tangam: Prima est, quòd intellectio sit actus naturæ Diuinæ; actus autem vnius naturæ non communicantur alteri; subsistentia verò non sit actus naturæ, sed complementum naturæ; ideóque dicunt, ex eo quòd humanitas reddatur subsistens per subsistentiam Diuinam, non inferri, debere etiam reddi cognoscentem per cognitionem. Hanc rationem ego sic reiicio: Vel enim nomine actus intelligunt hi Auctores aliquid productum à natura; sicuti dicimus communiter intellectionem & volitionem nostram esse actus nostros; vel nomine actus solùm intelligunt perfectionem naturæ siue ab ea productam, siue sine productione communicatam, siue identificatam ei naturæ: si in hoc sensu secundo loquantur Auctores hi, manifestè decipiuntur dum negant subsistentiam esse actum seu perfectionem naturæ: etenim eo ipso quòd sit naturæ complementum (vt hi loquuntur) debet esse perfectio naturæ, seu vt dixi, actus perficiens naturam, sicut cognitio perficit intellectum; ergo ex hoc capite nulla potest differentia assignari inter subsistentiam & cognitionem Diuinam. Quòd si ideò loquantur in primo sensu, etiam apertè decipiuntur; quia Diuina intellectio & volitio non sunt aliquid productum à Deo. Adde etiam ex parte nostra, non esse necessarium vt intellectio & volitio sint productæ à nobis; ac proinde non esse necessarium vt sint actus eo sensu, prout sæpè fuse ostendi, & paulò antè insinuaui. 8

Tangit Vasquez rationes ibi, quas & nos hic breuiter.

Huic affinis est aliorum ratio, qui dicunt co- 9

Affinis huic alterius ratio.

gnitionem esse ex se omninò determinatam ad hoc numero obiectum, & ad hoc numero subiectum; vt sicut non potest nec quidem diuinitus eadem numero cognitio esse iam huius iam illius obiecti repræsentatio; ita nec possit etiam diuinitus iā hoc iam illud subiectum reddere cognoscens. Dixi hanc rationem esse præcedenti affinem; quia quod dicunt illi priores *actum naturæ huius*, hi dicunt *ordinatum ad hanc numero naturam*. Reiiciendi sunt ergo inde, quia intellectio habet esse in hoc subiecto per vnionem a se distinctam, ac proinde potest hoc ab illa saltem diuinitus separari. Ratio verò repræsentationis huius obiecti non conuenit cognitioni per aliquid ab ipsa distinctum, sed per propriam essentiam; vnde fit, vt licet possit cognitio nostra conseruari diuinitus extra omne subiectum, non tamen possit nec diuinitus esse, nisi retinendo actu totam rationem repræsentationis huius numero obiecti. Vnde obseruo, hoc argumentum eò tendere, vt omnem cognitionem faciant modum affixum essentialiter suo subiecto, sicut est affixa obiecto; hoc autem falsum omninò esse & contra omnium ferè sententiam alibi diximus. Adde, eo sensu multò magis subsistentiam esse determinatam ad hanc numero naturam, quàm cognitionem ad hoc numero subiectum; quia in primis subsistentia Diuina est identificata ipsi naturæ, & ex hoc capite illi essentialiter affixa; creata verò subsistentia in communi ferè omnium opinione est modus: id quod non habet cognitio creata, quæ iuxta communiorem sententiam est qualitas perfecta, ac proinde non essentialiter affixa huic numero subiecto, sicut modalis subsistentia est affixa.

10

Alia ratio quòd omnis cognitio creata actionem includat.

Hurtadus hoc argumentum explodit.

Tertia aliorum ratio desumitur ex eo, quòd omnis cognitio creata essentialiter includit actionem ipsius intelligentis; ergo humanitas non potest intelligere per cognitionem increatam, quæ non est producta ab ipsa humanitate. Pater Hurtadus, etsi iudicet in conceptu intellectionis & volitionis creatæ includi actionem; iudicat tamen hoc argumentum nullius esse momenti pro præsenti quæstione, imò illud constare quatuor terminis: præmissæ enim nihil dixerunt de hac propositione, *Creaturam non posse intelligere cognitione Diuina*; quam tamen propositionem inferunt in consequenti: syllogismi enim præmissæ hæ erant: Omnis cognitio creata est, aut includit actionem intellectus creati, sed nulla cognitio Dei est, aut includit actionem intellectus creati: ex his infertur optimè, Ergo nulla cognitio Diuina est cognitio creata; at non infertur, Ergo intellectus creatus non potest intelligere per intellectionem Diuinam (vt intulerunt illi Auctores.) Vrget autem hanc impugnationem Hurtadus; quia in horum sententia omnis subsistentia creata est modus naturæ creaturæ; & tamen non inde infertur, Ergo per subsistentiam increatam, quæ non est modus, non poterit reddi subsistens humanitas: ideò ipse à §. 29. aliam init viam omninò independenter ab eo, quòd intellectio consistat in actione; ait igitur id reducendum in

Vrget Hurtadus.

11 subiecti incapacitatem: nam effectus formalis tria dicit, formam, vnionem illius ad subiectum, & ipsum subiectum; vnde fit, vt si incapacitas sit in subiecto, non constituatur ille effectus formalis, quamuis forma illud dare ex se posset; esse autem humanitatem incapacem omninò ad intelligendum per cognitionem Diuinam probat generaliter, quia neque homo, neque Angelus est capax etiam diuinitus, vt per aliquam aliam cognitionem quàm per propriam intelligat: quia intelligens creatum est formaliter viuens creatum; viuens autem creatum est principium motus ab intrinseco reductum ad actum secundum: atqui per alienam intellectionem non redducitur ad actum secundum; ergo. Quia verò in hac ratione iterùm videtur relabi in principium, quod pro hac quæstione se non curasse dicebat, scilicet intellectionem dicere actionem, addit §. 32. etiam in sententia ponente intellectionem in sola qualitate habere locum eam rationem; quia tunc dicendum est, intelligere esse exercitium vitale vel per actionem ipsam, vel saltem per terminum illius; quorum neutrum reperitur, si recipiatur aliena intellectio in creatura. Addit tandem aliam confirmationem, quia intelligere se habet sicut amare, & velle; sed nemo potest velle per affectum alienum, quia amare est voluntariè aliquid velle; atqui voluntarium omne est à principio intrinseco, ergo neque intelligere poterit per intellectionem alienam.

12 Placet mihi valdè Pater Hurtadus, quòd hac certissimam veritatem incapacitatis naturæ humanæ Christi ad intelligendum per cognitionem Diuinam nolit allegare suæ particulari opinioni, de actione essentialiter in intellectione inclusa; iudico tamen non obtinuisse suum intentum, nec sufficienter reiecisse eam doctrinam Recentiorum; & quidem licet accepto argumento illo eis verbis, quibus Recentiores eo vtuntur videatur sufficienter ostendisse Hurtadus quatuor terminos in eo vsurpatos; puto tamen illorum intentum hoc fuisse, vt de intelligente in concreto non de intellectione loqueretur hoc modo: Omne intelligens creatum viuit physicè per intellectionem, & per vitam physicam; sed intellectio increata non potest esse vita physica respectu creaturæ, quia non potest procedere ab intrinseco à creatura; ergo nulla creatura potest esse intelligens per intellectionem Diuinam. Vides argumentum in bonis terminis & rectè concludens supposito eo principio. Et hæc pro argumento Recentiorum.

Hurtadus licet benè hucusque, tamen non obtinuit suum intentum.

13 Iam verò ostendo, Hurtadum ipsum in hanc rationem relapsum, & non nisi dependenter à sua sentētia, de intellectione consistente partialiter in actione, persuadere eam repugnantiam; dum enim ait, subiectum intelligens creatum esse viuens, rogo, an loquatur de vita actuali consistente in ipsa intellectione, an verò præcisè de viuente in actu primo, quòd possit se ab intrinseco mouere, etiamsi actu se non moueat: si loquatur in primo sensu, manifestissimè supponit sententiam suam de actione: dicere enim, Omne intelligens creatum, dum actu intelligit essentialiter, includit motum actualem ab intrinseco; idem est formalissimè ac dicere, includi motum seu actionem in omni intellectione creata: quòd verò ait, posse id explicari de motu siue per actionem siue per terminum illius actionis, est planè insufficiens; nam motus per terminum actionis, si ego in illum terminum non influo, non est magis motus ab intrinseco in ea sententia, quàm possit infans dici moueri ab intrinseco vitaliter per receptionem gratiæ à Deo ei infusæ in Baptismo sine vlla planè actione ipsius infantis. Ratio autem à priori est clarissima; nam motus hic, vt distinguatur à motu

Hurtadus partialiter in actione ponit eam repugnantiam.

Ratio à priori.

non

non vitali physice, dicit productionem veram; atque habere terminum, qui potest a me produci, si actu non eum produco, non magis est actu producere, quàm si haberem aliquem alium etiam infusum; quem tamen numquam possem producere; ergo actu tunc non mouebor ab intrinseco; ergo neque intelligam, quòd si ideò dicatur loqui de viuente in actu primo, tunc, esto humanitas non se moueat ab intrinseco per intellectionem Diuinam, quia tamen ipsa est in se viuens in actu primo, poterit per eam intellectionem intelligere; quia iuxta hanc solutionem non requiritur actualis motus ad intelligendum, sed sufficit in actu primo; ergo vel debet planè ea sententia de vita physica in intelligente creato inclusa supponi ad hoc, vt bona sit ratio Patris Hurtadi, vel si ea negatur, nullũ affertur solidum argumentum repugnantiæ effectus formalis intelligentis in humanitate Christi per scientiam Diuinam.

14 *Tota illa ratio denique reiicitur.* Denique absolutè reiicitur tota ea ratio, siue consequenter tradatur, siue non; quia sæpe dixi, etiam in conceptu intelligentis creati nequaquam includi actionem ipsius intelligentis, neque exigentiam illius magis quàm in conceptu albi aut grati, ergo ex hoc capite non oportet quærere repugnantiam præsentem. Quòd verò vltimo dicebat Hurtadus, eamdem esse rationem de intelligente, quæ est in volente, neminem autem velle posse nisi voluntarie, hoc est, per affectum à se productum, hoc inquam non multum vrget; Primò, quia si in volitione ob rationem voluntarij sit aliqua specialis ratio, ob quam debeat ea volitio actu oriri ab ipso volente, profectò non licet inde consequentiam vllam inferre circa cognitionem, vbi nulla est penitus ratio voluntarij, ac proinde minus benè in antecedenti supponitur eamdem esse de vtraque rationem; & verò hinc apparet Hurtadum iterùm in suo argumento supponere eam probationem actualis actionis in intellectione; nam cùm dicit eamdem esse rationem de ea ac de volitione, ad hanc autem essentialiter requirit actualem productionem à volente, quia putat sine ea non posse saluari rationem voluntarij actualis; profectò necessariò debet eamdem actionem actualem requirere pro intellectione: vnde non explicat quæstionem independenter vt vult à sua singulari doctrina, sed maximè ex ea desumit probationem. *Quid sit voluntarium in Deo.* Respondeo Secundò, rationem voluntarij etiam in Deo poni communiter; vbi tamen nulla est vera productio: voluntarium ergo in hoc sensu solùm denotat tendentiam voluntatis in obiectum per amorem intrinsecum ipsi subiecto, siue procedat ille efficienter à subiecto, siue non; quomodo autem propter libertatem requiratur in creatis productio actualis actuum liberorum, dixi in libris de Anima & tertio Tomo Theologico. Et satis de ea ratione multorum ex productione physica amoris desumpta.

SVBSECTIO III.

Quid tandem de ea opinione.

15 SVpra, dum de effectu formali sancti per sanctitatem increatam egimus, ostendi, cur humanitas non reddatur intelligens per intellectionem Diuinam: quia scilicet ea intellectio non vnitur immediatè humanitati; ob eam ergo rationem, maximè autem ob auctoritatem communem Scholasticorum, quæ valdè est conformis modo loquendi Sanctorum Patrum (quidquid de censura contrariæ sententiæ sit) dicendum est indubitanter Christi humanitatem non cognouisse per scientiam beatam; *Certum est nõ cognouisse Christum per increatam scientiam, neque communis catum fuisse illi effectum formalem volentis à volitione Diuina.* cumque ratio eadem sit in meis principiis de volitione (saltem de ea quæ libera non est) ex Scriptura autem constet manifestè, volitionem Diuinam non tribuisse suum effectum formalem volentis humanitati Christi; ideò enim ipse distinxit suam volitionem à voluntate Patris verbis illis, *Non mea voluntas, sed tua fiat*, addendum est, valde efficaciter ex Scriptura etiam deduci, Christum non intellexisse per intellectionem creatam. Auctores huius sententiæ non est operæ pretium recensere, quia omnes fere vnanimi consensu eam defendunt, imò (vt diximus) eam multi de Fide censent; licet in hoc excedant aliquantulùm. Pro contraria verò refertur Hugo Victorinus Opusculo de Anima Christi, & eius scientia, & lib. 2. de Sacramentis Parte 6. c. 1. refertur etiam à Capreolo in 3. distinct. & articulo 2. Ioannes de Ripa; Ioannes item de Neapoli pro eadem ab aliis citatur; Gregorius verò in 1. distinct. 7. quæst. 7. ait aliquos Theologos Parisienses sensisse, Beatos videre Deum per ipsam visionem increatam Dei. *Refertuntur pro contraria sententia aliqui.* Fundamentum pro hac sententia nullum penitus est, nisi quod supra tetigimus à simili de effectu formali subsistentis; cui etiam ibi satisfecimus, & ostendimus, sapientiam & volitionem Diuinam non vniri immediatè, sicut neque omnipotentia vnitur; ac proinde non esse maius fundamentum ad concedendum hunc effectum sapientis sapientia increata, quàm ad illum omnipotens; quem tamen nullus Catholicus concederet. Secundò, diximus, in immensitate & duratione relatiua esse adhuc multò maiorem difficultatem in ostendenda ratione 16 *Nec immensitatem aut vbiquitatem communicauit Deus Christo.* cur non communicetur humanitati, cùm hæc immediatè vniatur eis prædicatis, quæ etiam conueniunt personalitati vt à natura Diuina virtualiter distinctæ, vt immediatè vnitæ humanitati. Vnde maiori iure videbatur communicandus talis effectus, dico immensitati relatiuæ; nam si velimus ad immensitatem & durationem essentialem venire, tantam habebimus rationem dubitandi vt minimum, quantam in cognitione Diuina; vtraque enim æquè vniuntur mediatè, æquè non immediatè; atqui dicere, humanitatem Christi reddi æternam, & in omnibus locis per vnionem hypostaticam, est clarè contra Fidem; vnde infero, saltem non posse esse argumentum vllius valoris pro sententia Hugonis, quod non teneatur ipse in immensitate soluere: quod si nullum habet pro se ea sententia argumentum, vel ex hoc solo capite illa erit reiicienda.

Et de ea improbabili opinione satis.

***

SECTIO II.

Quædam supponuntur circa visionem beatam Christi.

17 IGitur scientia increata Dei omissa, vt incapaci ad reddendam humanitatem cognoscentem, veniamus ad visionem creatam similem ei visioni, quam ceteri Beati habent; circa quam si ea quæ sunt communia omnibus Beatis vellemus hic explicare, oportet totum Tractatum primi Tomi in quæstionem 12. D. Thomæ huc transferre. Ego tamen, quia nolo repetitione molestus esse, duobus tantùm verbis insinuabo quæ ibi ex proposito tractata sunt: vnde à tota hac quæstione me breuissimè expediam, quia pauca sunt quæ specialiter circa Christi humanitatem occurrunt. In primis autem obseruo, à Patre VVadingo multa hic dici ad probandum, non posse creaturas in Deo vt in medio videri; Item, non posse ab humano intellectu percipi, quomodo Deus idem indiuisibilis possit clariùs & obscuriùs cognosci: quæ omnia sunt à me fusiùs Tomo primo & alibi reiecta; maxime verò id quod de claritate maiori dicit; vbi vehementer miror, in re adeò clara, & quam singulis penè momentis palpamus, illam difficultatem tantam inuenisse: etenim quid communius quæso, quàm vnam eamdémque rem, hanc v.g. albedinem huius chartæ, iam clariùs iam obscuriùs videri? non quia plures partes, plura connotata illius nunc videam, quàm sub obscuriori luce paulò antè videbam, sed quia nobiliorem distinctiorémque visionem nunc habeo quàm anteà; cur igitur, rogo, id difficilius in Deo intelligemus? nam quoad hoc Deum esse indiuisibilem, hanc verò chartam diuisibilem, est omnino per accidens, cùm tota quanta charta in tota sua magnitudine per vtramque visionem videatur; ideòque perinde fit, ac si solum vnum punctum albedinis videretur iam clariùs, iam obscuriùs; & idem omnino dicendum de sono: idem enim totus

Multa hic afferuntur à P. VVadingo ad probandũ, non posse creaturas in Deo velut medio videri. Miror in re clara difficultaté mouere.

18 quantus meliùs auditur ex loco viciniore quàm ex remoto. Claritas ergo ea maior adeò est ex terminis nota, vt potiùs miraculum sit vehementer, vt dixi, in ea factam esse aliquam difficultatem, præcipuè cùm ea difficultas tota quanta videatur eò maximè tendere, vt ostendatur nullum Beatum clariùs altero & distinctiùs frui Deo; quandoquidem in sententia huius Auctoris, negantis creaturas posse in Deo videri, non sunt in Deo illi plures & plures respectus seu ordines, per quos alioquin in aliis obiectis creatis indiuisibilibus explicat idem Auctor, quo pacto possit vnum obiectum in se indiuisibile videri clariùs & distinctiùs; non ergo debemus vllo modo sine fundamento adeò augere difficultates, quæ nullæ alioquin sint, cum periculo inde aliquem deducendi in sententiam hæreticam; ergo supposita ea visione creaturarum in Deo, & maiori eiusdem visionis claritate, siue quia plures per eam videantur creaturæ, siue quia eadem formalitas Dei in ordine etiam ad easdem creaturas lucidiùs, vt sic dicam, videatur.

Secundò ex eodem loco supponendum, pro ea visione beatifica necessarium de facto esse habitum luminis gloriæ per modum principij influentis; non quasi essentialiter talis habitus requiratur (vt putant Thomistæ;) ostendi enim ibi exigentiam illam non esse essentialem; sed quia connaturaliùs eleuatur intellectus per habitum intrinsecum quàm per auxilium extrinsecum; ex quo infertur, etiam in anima Christi debere admitti similem habitum, & quidem iuxta extensionem infinitam gratiæ, de qua suprà, debebit etiam esse infinitus.

Pro visione beatifica necessarium est lumẽ gloriæ.

Tertiò supponendum, esto de potentia absoluta non repugnet species impressa Dei ad eam visionem concurrens (vt contra Thomistas, & contra aliquos ex nostris, qui vltimi eam quæstionem faciunt de nomine, ostendi ibidem) de facto tamen non esse eam admittendam; quia cùm Deus sit sufficientissimus ad concursum eum præstandum, connaturaliùs est, vt per seipsum illum præstet, quàm per Vicarium & substitutum: non enim est necessarius Vicarius; vbi ipse, ad quem spectat concurrere, potest id præstare æque bene, si non meliùs quàm ipse Vicarius. Hinc etiam infertur, in ordine ad visionem Christi Deum sine interuentu vllius speciei gerere munus obiecti efficienter concurrentis ad illam non solo concursu caussæ primæ, sed proprio ac particulari obiecti; vti alia obiecta concurrunt ad visionem sui. 19

Esto de potentia absoluta non repugnet species impressa Dei ad eam visionem concurrens, de facto tamen non est admittenda.

Quartò supponendum, ad visionem beatam non esse necessariam vllam physicam vnionem Dei cum obiecto, vllámve alium illapsum præter intimam præsentiam (quidquid in contrarium Thomistæ nonnulli dicant terminis & vocibus rem facilem obscurantes;) vnde etiam in Christo, excepta vnione ipsa hypostatica, non esse aliam physicam vnionem cum Deo admittendam pro visione beata. Rationem à priori ibi insinuauimus; nam caussa ad cooperandum cum alia nullam requirit physicam vnionem, sed summum intimam in eo loco coëxistentiam.

Ad visionem beatam non est necessaria vlla physica vnio cum obiecto.

Quintò supponendum, visionem beatam esse veram speciem expressam, & verum verbum mentis Beatorum quidquid etiam in contrarium reclament aliqui, qui videntur eò tantùm collimare suis speculationibus, vt res faciles reddant per voces obscuras & improprias planè inexplicabiles; contingit hoc in præsenti, dum nomine verbi mentis quod formamus, dum obiectum aliquod absens cognoscimus, imaginantur sibi aliquid eiusdem omnino speciei cum ipso obiecto, quod reuerà sit in intellectu; quasi dum asinum cognoscimus, haberemus in cerebro verum asinum; & dum animam rationalem Petri cognoscimus, produceremus per creationem aliam animam rationalem in nostro cerebro. Confundunt etiam vlteriùs hanc quæstionem, dum dicunt, nos non cognoscere immediatè obiectum ipsum, sed verbum mentis, & de illo à nobis affirmari immediatè quæcumque affirmamus; quasi, dum illi dicerent, Petrus est stultus, dicerent immediatè, Verbum nostræ mentis est stultum. Hæc & similia rem facilem obscurantia reieci tum in libris de Anima, tum Tomo primo in primam Partem, & ostendi, verbum mentis, speciem expressam & cognitionem esse idem omnino in nobis; quia verbum mentis & species expressa solùm addit supra rationem cognitionis, quod sit productum: ideò enim cognitio essentialis in Diuinis non sortitur rationem verbi, quia producta non est; in nobis verò, quia omnis cognitio 20

Visio beata est vera species expressa, & verum verbum mentis Beatorum.

nitio est producta, omnia dicitur verbum. Hinc ad rem nostram dicimus Christum videntem Deum formare Verbum, non in quo vt in medio noscat obiectum, sed quo formaliter noscit, id est alius terminus, eum habere visionem beatam à se productam.

21 *Possunt in Deo creaturæ vt in medio eminenter eas continente videri.*

Sextò supponendum, posse io Deo vt in medio eminenter continente creaturas, seu in omnipotentia illius eas videri; non, vt aliqui putant, quasi viderentur existentes ibi in Deo formaliter ipsæ creaturæ; sed quia ipse Deus sicut ratione continentiæ eminentialis potest eas creaturas producere, & dare illis esse, ita à fortiori potest manuducere in cognitionem earum vt possibilium; futuras verò nosci in actibus liberis illius; nec solùm hoc modo posse eas creaturas per visionem beatam videri, sed ita, vt visio immediatè terminetur tam ad Deum in se, quàm ad creaturas in se; prætereà posse etiam ex visione beata oriri aliam cognitionem distinctam, quæ terminetur ad creaturas solas, & sit cognitio creaturarum ex Deo. Hinc infertur, Christum Dominum posse per suam visionem beatam videre creaturas possibiles vt possibiles in omnipotentia, eas verò, quæ futuræ sunt, vt futuras in volitione Dei de illis; vbi tamen notandum non omnes futuras posse mimediatè videri in volitione Dei; quia circa actus liberos, maximè circa peccata, Deus non habet volitionem efficacem; possunt tamen in volitione generali Dei & in scientia media de futuritione eorum actuum illi cognosci: id quod fusiùs ibi deductum est vniuersaliter pro omnibus Beatis, & applicari Christo debet.

Possibilis est beata visio aliqua vidēs in Deo omnes creaturas possibiles.

Supponendum Septimò & vltimò, possibilem esse diuinitus aliquam visionem beatam, quæ in Deo videat omnes omnino possibiles creaturas, nec tame ideò sit ipsius comprehensio; quam rem tum in Philosophia, ageos de comprehensione in communi, tum prima Parte fusè deduxi, explicans, quæ perfectio ex parte ipsius visionis requiratur, vt ad rationem comprehensionia pertingat: ostendi etiam ibi, necquidem necessariam esse ad visionem omnium creaturarum intensionem infinitam ex parte visionis: hinc autem deducitur, saltem visionem omnium non repugnare simpliciter Christo Domino. Dixi posse videri possibilia omnia; nam de futuris omnibus est aliqua specialis difficultas, quam infrà tracto. His suppositis, iam ad ea quæ Christo propria sunt.

SECTIO III.

Quæ sunt specialia circa visionem beatam Christi.

22 *Quo tempore beata visio fuerit concessa Christo. Responsio, ab instanti conceptionis.*

PRimum, quo tempore humanitati sit ea visio concessa. Respondeo, ea de re nihil ex Scriptura aut definitionibus Patrum colligi; nihilominùs communem esse sententiam omnium Scholasticorum, ab instanti conceptionis eam visionem illi datam; vti ab eodem instanti fuit illi cooeessa gratia sanctificans. Difficultates autem aliquæ tum ratione meriti, tum ratiooe passionis, ex quibus videtur inferri, Christum non fuisse beatum, infrà fusiùs discutientur; interim de eo tempore visionis concessæ vide Patrem Snarez disput. 25. sect. 2. Ex scriptura solet in contrarium obiici illud Lucæ 2. vbi dicitur Christus *profecisse sapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines*; hoc tamen testimonium non solùm punctum hoc de visione, sed etiam alterum de gratia, quasi hæc etiam accepisset incrementum, videtur impugnare. Respondetur communiter, locum illum intelligendum de augmento scientiæ & gratiæ quoad hominum existimationem, quoad opera ipsa externa, quæ secundùm se maiora erant & maioris bonitatis. Vide Suarium loco citato.

23 *Quot & quales creaturas anima Christi cognouerit.*

Secunda & grauior difficultas est, quot & quales creaturas anima Christi in Verbo nouerit; siue propriè in Deo vt in medio, iuxta ea quæ supposuimus immediatè antè, siue caussaliter ex Deo, siue eadem visione qua Deum vidit: potest enim difficultas hæc esse independens à qualibet ex his sententiis. In quo puncto dico

Probabilius est, vidisse omnes possibiles.

Primò, quandoquidem ex eo loco primæ Partis supponimus possibilem esse diuinitus vnam visionem, quæ omnia possibilia repræsentet in Deo probabilius longè videri, eam fuisse Christo Domino concessam de facto: non dico id esse certum, quia neque ex Scriptura, neque ex Conciliis quidquam inferri in hoc puncto potest, multò autem minùs ratione; quia tota hæc difficultas pendet ex volitione Dei: id igitur solum vt longè probabilius defendendo; vbi obiter aduerto, non deesse aliquos qui sententiam hāc & eius suppositionem notent graui censura à qua eam vendicat Pater Hurtadus disp. 54. §. 72. vbi hos censuratores vocat proiectos Theologus; quia reuerà sine vllo fundamento eam censuram inurunt opinioni commuoi verissimæ & probabilissimæ. Vide Hurtadum ibi explicantem quemdam locum, qui ex Directorij Inquisitorum prima Parte quæst. 11. desumitur: de quo nos etiam egimus eo loco de visione. Sed iam ad rem.

24 *Confirmatur auctoritate.*

Hanc sententiam nostram tradidit Magister Seotentiarum in 3. dist. 14. littera B, oon quia (vt aliqui putant) indicauerit Christi animam redditam cognoscentem per ipsam scientiam increatam: id enim expresse ibi negat, docens, etiamsi Christus omnia nouerit, non tamen fuisse æqualem Deo in scientia; quia Dei scientia multò dignior est, digniúsque & perfectiùs omnia capit, quàm illius animæ sapientia; verba sunt Magistri; creatam igitur scientiam, qua omnia in Deo videat anima Christi, illi tribuit; cúmque littera A obiecisset pro contraria sententia locum Apostoli 1. ad Corinthios 2. *Nemo nouit quæ sunt Dei nisi Spiritus Dei*; vnde videbatur inferri, Ergo anima Christi non videt omnia quæ sunt Dei; respondet littera B, retorquendo obiectionem pro se; nam Paulus statim post illa verba ait se, quia Spiritum Dei habet, scire aliqua; hinc Magister infert, *Ergo cum humanitas Christi habuerit totum Dei Spiritum, debuit etiam omnia nescire; quia illi non est datus Spiritus ad mensuram, teste Ioanne Euangelista: dona ergo Spiritus sancti sine mensura habuit, ergo & sapientiam; omnia ergo sciuit anima illa: si enim quædam sciuit, quædam non, tunc non sine mensura scientiam habuit.* Hæc
ibi pulchrè Magister. Post quæ adducit Ful- 25
gentium in Sermone quodam multa inducentem, quibus asserit animam illam omnium scientiam habere, vti ex Apostolo colligitur;
In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Coloss. 2.
absconditi: pro eadem stat Hieronymus (si verum est quod sub nomine Eusebij discipuli ip-

ſius circumfertur :) ille enim inducit Hieronymum morti vicinum ſic Chriſtum allocutum: *Tua anima ab inſtanti conceptionis nouit quidquid ipſa nouit Diuinitas* : fauet eidem ſententiæ Iſidorus de Summo bono cap. 3. dum ait : *Trinitas ſibi ſoli nota eſt & homini aſſumpto.* Quæ verba vt ſenſum bonum habeant, & differentiam ſcientiæ Chriſti à ſcientia aliorum deſignent, debent intelligi de ſcientia, qua omnia, quæ continentur in Deo, cognoſcantur. Clarius fauet Gloſſa ad illud Apocalypſis 5. *Dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt,* &c. his verbis : *Dignus eſt accipere cognitionem omnium rerum ſicut Verbum ſibi vnitum.* Refertur etiam Anſelmus lib. 2. Cur Deus homo cap. 13. Damaſcenus 3. de Fide cap. 21. ex Scholaſticis verò Albertus, Alenſis, Altiſiodorenſis, & alij quos citat Pater Salas Tomo primo in primam ſecundæ diſput. 4. ſect. 6. Pro eodem ſtat Cardinalis Lugo diſp. 19. nu. 1. *Si ſemel admittatur poſſibilis viſio omnium,* & Pater Hurtadus adeò fortiter, vt cùm iuxta ſua principia non potuerit ſaluare, à Chriſti anima videri vnico actu omnia poſſibilia, recurerit ad infinitos actus viſionis diſtinctos, quos ponit in anima Chriſti: ſed hanc ſententiam ſin-
26 gularem paulò pòſt diligētiùs examinabo. Ratio noſtræ concluſionis eſt eadem ferè quam ſuprà adduximus ad tribuendam humanitati Chriſti gratiam infinitè intenſam, & quidem, ſi gradus ſint heterogenei, ſummam quæ poteſt eſſe, inde autem rectè argumentamur ad viſionem; & verò (vt ſuprà dixi) maiori iure id dicimus de viſione; quia defectus gratiæ habitualis ſuppletur in Chriſto per gratiam vnionis; at defectus viſionis non ſuppletur per aliud. Declaro idem argumentum magis : Semel admiſſa poſſibilitate eius viſionis, non poteſt maior aut magis iuſta cauſſa excogitari eam viſionem actu producendi, quàm dignitas humanitatis Chriſti; ergo. Hinc conſtat, malè nobis obiici à nonnullis, quòd ſine fundamento eam viſionem dicamus productam; malè inquam obiici; quia (vt immediatè dixi) non poteſt maius fundamentum excogitari ex parte motiui ad alliciendam Diuinam voluntatem in hanc productionem.

Ratio concluſionis.

Obiectio contra dicta.

Reſponſio prima :

Dices : maius fundamentum eſſet, ſi eſſet definitum dari talem viſionem. Reſpondeo, hanc obiectionem eſſe valde lepidam: ſi enim id eſſet definitum, non controuerteremus hanc quæſtionem; & tunc exiguæ deberentur tibi gratiæ, ſi hanc excellentiam agnoſceres in Chriſto: nos autem agimus nunc de fundamento in quæſtione alioqui dubia. Reſpondeo Secundo, illam definitionem non fore fundamentum vt eam viſionem Deus concederet, ſed futuram manifeſtationem conceſſionis factæ; nos autem ſuprà ſolum diximus, ex parte motiuorum, quæ Deum allicere ad productionem eius viſionis poſſent, nihil maius eſſe excogitabile, ac proinde rectè nos inde colligere eam eſſe productam.

Secundò.

* *
*

SECTIO IV.

Examinatur ſingularis in hoc puncto Patris Hurtadi ſententia.

SVBSECTIO I.

Proponitur eius doctrina.

PAter Petrus Hurtadus diſput. 54. ex pro- 27
poſito tractans duas illas quæſtiones ex prima Parte; vnam, Vtrùm in Deo videri poſſint creaturæ; alteram, Vtrùm videri poſſint omnes; quam ſecundam adhuc dupliciter diſcutit; Primò circa poſſibiles, Secundò circa futuras aliqua dixit, quæ oportet hîc examinare pro meliori notitia huius noſtræ quæſtionis : præter morem autem ſuum fuſiſſime rem hanc per trecentos ferè paragraphos protrahit : nos breuiſſime.

Examen ſententia P. Hurtadi.

Ergo primo loco benè probat contra Patrem Vaſquez, in Deo vt in medio poſſe videri creaturas : quia verò Pater Vaſquez id impugnat ex eo, quòd Deus idem omnino maneret, etiamſi omnes creaturæ eſſent impoſſibiles, oſtendit ibi benè ad hominem contra Vaſquez argumentum non eſſe efficax, vel probare contra Fidem aliquid : etenim ſicut Deus non obſtante ea independentia à poſſibilitate creaturarum, poteſt tamen de facto illas producere, & illas continet, & illas noſcit, &c. maiori ſanè tirolo debebit dici, non obſtante ea independentia poſſe in Deo ea videri; quia non maior connexio requiritur, vt Deus ſit medium pro cognitione illarum, quàm vt ſit illarum cauſſa realis, & vt ipſe illas cognoſcat, &c. Deum autem eſſe cauſſam, ſalua Fide, negari nequit. Dixi eo loco de viſione, inſtantiam hanc ad hominem eſſe valdè bonam : abſolutè autem ibidem oſtendi, vix eſſe perceptibile, quomodo in aliqua re in ſe omnino immutata manente aliquid ſit nunc quod me ducat in cognitionem Petri v. g. deinde verò non poſſet ducere; reieci autem ibi inſtantiam de actibus liberis, quia cùm hi ſint à nobis penitus inconceptibiles, non debet Theologus amans claritatem transferre ad rem, quam facilè poteſt declarare, difficultatem planè inexplicabilem; cum ergo in concedenda ea connexione & ordine Dei ad creaturas poſſibiles nulla ſit vllius momenti difficultas, non debuiſſet hic Auctor alioquin claritatem ſententiarum amans recurrere ad eos actus liberos, & ad connotata, quæ in aliis materiis vehementer auerſatur. Vide me de hoc puncto ibidem.

Benè probat Hurtadus, in Deo vt in medio poſſe videri creaturas.

Secundò ex hac ſua doctrina putat vnicè poſ- 28
ſe reſponderi argumento, quod permouit Durandum ad dicendum, neceſſariò videri in Deo omnes creaturas; eò quòd eſſentialis ſit Dei ordo ad illas & æquè eſſentialis ordo ad vnam ac ordo ad aliam; atque ideò vel debere concedi præciſiones obiectiuas in viſionem Dei ſaltem in affirmatione, quando Beatus ita obſcurè noſcit Deum, vt non poſſit de illo aſſerere, eſſe productiuum leonis v. g. cùm tamen poſſit aſſerere, illum eſſe æternum; vel debere admitti omnes creaturas videri à quolibet; vel denique reſpondendum, ideò poſſe Deum cognoſci ſine vllo ordine ad creaturas, quia nullus ordo eſt illi eſſentialis in eſſe entitatis, iuxta

Putat Hurtadus ſe poſſe reſpondere vnicè argumento Durandi, cur in Deo neceſſariò creaturæ videantur.

immediatè

immediatè ex ipso dicta. Hanc difficultatem tractaui fusè suo loco, vbi dixi etiam sine præcisionibus obiectiuis posse videri Deum saltem diuinitatem non solum sine omnibus creaturis, aut sine vlla, sed etiam ita, vt nec Beatus posset dicere illud quod videt esse immensum, æternum &c. Nunc solum obseruo, mirari me Patrem Hurtadum, qui cùm admittat homini esse essentialem ordinem ad ratiocinationem, non minus quàm ordinem ad sensationem, seu non minus essentialem esse homini animalitatem quam rationalitatem, & è contrario; nihilominus tamen fateatur passim, posse sine vllis planè præcisionibus obiectiuis ita confusè cognosci eam entitatem totam hominis, vt qui eam cognoscit, possit dicere, *Quod video est animal*; & tamen nnn possit dicere, *Quod video est rationale*; miror inquam eum non aduertisse, etiamsi nos dicamus Den esse essentialem ordinem ad creaturas possibiles, non minùs quàm homini sit essentialis rationalitas, posse tamen adhuc locum esse, vt dicamos illam entitatem Diuinam totam cognosci sine vllis præcisionibus obiectiuis, & tamen non posse illam à cognoscente explicari per hanc vocem, *Deus est productiuus Petri*, &c.

Mirabilis assertio Hurtadi suppositis illius principiis.

29 Neque ad assignandam disparitatem inter instantiam à me allatam & Deum quidquam facit, quòd in instantia illa cognitio sit abstractiua, visio verò Dei sit intuitiua: etenim (vt & ipse Hurtadus fatetur) quoad punctum de præcisionibus obiectiuis eadem omnino est difficultas, & idem modus discurrendi in cognitione intuitiua, qui in abstractiua, & è contrario; nam repugnantia earum ptæcisionum desumitur ex repugnantia contradictoriarum in re indiuisibili; tam contradictoria autem sunt, eamdem indiuisibilem entitatem cognosci abstractiuè secundùm aliquid, & non cognosci abstractiuè secundùm totum, quandoquidem ibi non est aliquid & aliquid, quàm potest esse repugnans, cognosci intuitiuè vnam formalitatem non cognita intuitiuè altera: rationem vltimam à priori huius rei reddidi ibidem, quòd tam sint inter se contradictoria, cognosci abstractiuè, & non cognosci abstractiuè, quàm cognosci intuitiuè, & non cognosci intuitiuè, cùm *τὸ non* cadens supra abstractiuè æqualiter illud neget, ac negat *τὸ intuitiuè* cadens super illud. Vides ergo pro hoc puncto per accidens omnino esse, quòd Deus dicat essentialem ordinem ad creaturas possibiles; ac proinde respondendum difficultati vniuersaliter pro omni materia, scilicet, esto tota illa entitas & omnes eius respectus æqualiter tangantur, ex diuersa tamen maiori aut minori claritate visionis prouenire, vt tota illa entitas comparetur cum pluribus aut paucioribus, his vel illis creaturis, vt eo loco fusiùs explicatum est.

Differentia visionis abstractiuæ & intuitiuæ hic non valet.

30 Denique non video in hoc puncto quid faciat ad vitandas præcisiones obiectiuas, quòd Deo non sit essentialis ordo ad has & illas creaturas: siue enim sit essentialis, siue non, necessariò debet ipse Hurtadus fateri, illum ordinem esse aliquid tenens se ex parte Dei; nam Beatus vi illius ordinis cognoscit creaturam: videt enim illam io eo ordine, vt ille ordo distinguitur à creatura; alioquin non tam viderentur creaturæ in Deo (vt hic defendit, & meritò, vti dixi contra Patrem Vasquez) quàm viderentur in seipsis. Quod si in ordine aliquo tenente se ex parte Dei noscuntur creaturæ, profectò ille ordo non erit fictus, ergo realis, non distinctus à Deo, vt patet; quia nihil Deus habet in se distinctum à se realiter. Iam ergo rogo, an ille ordo ad Petrum, qui ab vno Beato videtur, sit idem eo modo quo est in Deo cum ordine ad leonem, qui oon videtur ab eodem Beato: si est idem, profectò iam redit tota difficultas de præcisionibus obiectiuis, quomodò scilicet vnus ordo videatur, alter non, cùm ambo sint idem inter se; si verò dicat, eos esse distinctos, relabetur in difficultatem planè inexplicabilem, quomodo scilicet ponat ordines distinctos inter se realiter, in quibus videantur creaturæ; & qui sint necessariò aliquid reale; quia in nihilo non videotur creaturæ, vt ex terminis patet; & illi nihilominùs teneant se ex parte Dei; (iam enim ostendi, non posse illos tenere se ex parte creaturæ, quia inde fieret, creaturas in se non in Deo cognosci;) & tamen inde non colligatur, vel Deum esse compositum realiter, vel certè illos ordines esse aliquid medium inter Deum & creaturam; hoc autem est planè chimæricum. Ergo pro saluandis illis præcisionibus obiectiuis, si semel admittatur, vel debet admitti, creaturas videri in medio realiter ab illis distincto, nihil aut parum facit, negare illum ordinem transcendentalem essentialem Deo; quia, vt dixi, ille debet esse de facto aliquid, non autem multiplex realiter, ergo simplex; iam ergo ibi habet locum obiectio, quomodo ille videatur re ipsa, & tamen non totus. Et satis de hoc puncto.

Denique ad vitandas obiectiuas præcisiones nil facit, quòd Deo non sit essentialis ordo ad has vel illas creaturas.

Tertiò magis ad rem nostram docet ibi, non 31
posse in Deo cognosci omnia possibilia vnico actu; non quidem quia inde sequeretur, illum actum futurum entitatiuè infinitè perfectum, aut comprehensionem Dei; id enim nequaquam sequi probat à §. 32. vsque ad 65. Rationem ergo eius sententiæ reddit, quòd nulla cognitio creata possit esse reflexa supra seipsam; quam sententiam ait eo §. 65. à se traditam in Philosophia, deinde placuisse Patri Monceo. Verùm hanc sententiam ipse accepit à Patre Robles in manuscriptis; & fusè eam reieci ego in Philosophia, & alibi sæpè, ostendens nullam penitus esse repugnantiam in eo, quòd visio sit reflexa supra seipsam. De quo puncto nihil in præsenti dicendum amplius, sed examinanda quæ ibi consequenter ad hanc doctrinam tradit ratione scientiæ beatæ animæ Christi. Quia igitur per vnum actum Christus nec omnia possibilia nec omnia futura videre potest, alioquin iam ille actus seipsum, qui est vnus è numero possibilium & futurorum, cognosceret; ait Primò, Christum infinitis actibus videre omnia futura; quæ benè probat esse simpliciter infinitæ multitudinis: (de quo vltimo puncto nos infrà:) argumentum ipsius, quod etiam extenditur ad omnia possibilia, hoc est, quia tales infiniti actus terminati ad omnia futura sunt possibiles in Christo, & spectant ad magnam ipsius perfectionem; ergo debent ei concedi. Aduertit autem §. 112. 32
inter illas cognitiones infinitas nullam esse, quæ se mediatè vel immediatè cognoscat, ob rationem illam repugnantiæ in reflexione supra se; addit tamen, nullam in singulari esse quæ non cognoscatur ab ipso Christo, totam tamen collectionem non cognosci simul; aitque in ea collectione contingere, quod in futuris in æternitate; quia quouis signato est aliquid posterius; omnibus tamen simul acceptis nihil est posterius; ita quæuis cognitio est cognoscibilis per

Docet Hurtadus, Deum non posse cognoscere omnia possibilia vno actu. Ratio illius.

Discursus.

alias; omnes autem simul acceptæ non sunt per aliam creatam cognoscibiles. Ex quibus duo deducit; alterum, nihil ignorari a Christo, quia omnes euentus in singulari cognoscit; alterum, ab eo nesciri aggregatum ex omnibus futuris, quatenus hoc constat ex omnibus: quam nescientiam dicit non esse ignorantiam, quia non est in subiecto capaci: nulla enim creatura potest seipsam cognoscere: id quod esset necessarium ad cognitionem collectionis illius vt collectionis; ignorantia autem solum dicitur respectu subiecti capacis ad habendam cognitionem eius rei, quam dicitur ignorare. Quam doctrinam transfert ad omnia possibilia §. 30.

SVBSECTIO II.

Quid in hac doctrina displiceat.

Primò cognitiones omnes illius collectionis cognosci, sed non collectiuè.

33 IN hac sententia multa inuenio digna quæ reiiciantur; & in primis, quod dicit, omnes cognitiones illius collectionis cognosci, non tamen omnes collectiuè, vel est in terminis manifeste falsum, vel ad quæstionem puram de nomine reducitur; pro qoo aduerto, aliqua prædicata esse, quæ, eo ipso quòd cuilibet ex aliqua collectione conueniant, necessariò dicuntur conuenire collectiuè & diuisiuè toti illi collectioni: sic si ex duodecim Apostolis quilibet est iustus, eo ipso dici debet totam collectionem esse iustam; sic si quilibet ex omnibus hominibus est animal rationale, eo ipso dicimus totam collectionem, seu omnes homines collectiuè & diuisiuè sumptos, esse animal rationale: sic, si quilibet est albus, omnes collectiuè sunt albi: atqui cognosci & tangi per cognitionem, est ex numero horum prædicatorum, non minùs quàm tangi gladio; ergo eo ipso quòd omnes in particulari tangantur cognitione, seu cognoscantur, debet dici, omnes collectiuè cognosci, seu omnes tangi, non minùs qoàm, si quilibet esset gladio tactus, dici possent omnes collectiuè tacti. Solùm in prædicatis, quæ significant numerum, non habet locum ea ratio; nam quilibet in se est vnus; omnes autem collectiuè sumpti non sunt vnus, sed duodecim; vt in Apostolis solet dici: hoc autem locum non habet in prædicato cognosci, quod non est prædicatum numeri. Vnde eo ipso quod qoilibet sit cognitus, omnes sunt cogniti, & consequenter tota collectio est cognita. Quòd si, dum negat omnes illos actus collectiuè esse cognitos, solùm vult dicere, nullum actum esse qui ad totam collectionem qua talem simul terminetur, iam faciet quæstionem puram de nomine contra communem acceptionem; nam quando dico, omnes homines diuisiuè & collectiuè esse animal rationale, non volo dicere, collectionem quà collectionem esse animal rationale. Sed de modo loquendi satis; iam ad rem.

Secundò displicet, quia implicat, omnes eos actus Christi fuisse cognitos per actus Christi

34 Secundò principaliter displicet ea sententia, quia implicat in terminis, omnes eos actus Christi esse cognitos per actus Christi, nisi aliquis ex illis sit reflexus supra seipsum saltem mediatè, seu (liceat sic mihi in hac materia loqoi pro maiori claritate) nisi detur mutua caussalitas in cognitione. Et verò, etiam non petita licentia, valde opportunè vsurpo eum modum loquendi de mutua caussalitate; nam hic Auctor ea præuisa ratione negat, vnam cognitionem creatam posse seipsam reflexè cognoscere, quia seipsam caussaret; id quod repugnat; meritò ergo dico, Si omnes illæ cognitiones creatæ agnoscuntur per creatas, debere eo ipso concedi ibi eam mutuam reflexionem, quæ mutuam caussalitatem inferat, quia reflexio in cognitione & caussalitas apud hunc Aoctorem idem omnino est: quo posito argumentum meum fortiùs & clariùs vrgebit; quia illud reducitur ad ipsissimum, quo hic Auctor & alij communiter probant, necessariò recurrendum in caussis ad vnam à se improductam; quia si accipiatur tota collectio rerum productarum, quantumuis illa collectio sit infinita, repugnat quamlibet ex illis esse productam ab aliqua ex illa collectione, nisi detur mutua caussalitas; vnde recurrendum est ad aliquam aliam caussam extra numerum productarum, à qua productio incipiat, quæque sit improducta; ergo cùm in huius Auctoris principiis eadem sit repugnantia in mutua cognitione, quæ in mutua caussalitate; imò mutua cognitio non aliunde repugnet, quàm quod includat mutuam caussalitatem; ita enim ille discurrit; profectò eadem omnino ratione debebit dicere, repugnare, omnes illas cognitiones infinitas Christi cognosci ab aliis ex eâdem multitudine sine mutua cognitione; sicut repugnat omnes produci ab aliis ex eadem infinitate, nisi de-
tur ibi mutua productio. Confirmo id ex gradi- 35
bus heterogeneis in sententia ipsius Hurtadi, & accipio infinitam intensionem gratiæ, quam Christus habet, ipso ita docente; vbi sic argumentor; Repugnat dicere, omnes illos gradus, quantumuis sint infiniti, superari ab aliis gradibus inclusis in eadem multitudine; quia si ascendendo per illos quilibet habet alium se altiorem, profectò tota collectio habebit altiorem se; quia in gradibus materialibus (v.g. in scalis) quorum vnus est supra alterum, eo ipso quòd omnes gradus ad vnum habeant se altiorem, necessum est vt tota scala habeat se altiorem; hoc autem repugnat concipi sine mutuo excessu; ergo cùm in genere cognitionis reflexæ vna sit altior altera, si omnes habent se altiorem, tota collectio habebit, & consequenter tota collectio excedetur ab aliquo ex ipsa collectione: id quod omnino repugnat etiam hoc Auctore consentiente.

Respondetur ad instantiam de durationibus per æternitatem futuris.

Ad instantiam de dorationibus futuris per æternitatem. Primò respondeo, cùm in actibus his Christi Domini nullum sit inconuenines (casu quo nullus actus possit esse reflexus supra se) si dicamus dari vnum actum vltimum, qui non cognoscatur à Christo, & qui se reflectat supra omnes alios infra se; cùm inquam id sit tam facile, non debuisse hunc Auctorem recurrere ad eam instantiam quodammodò inintelligibilem; quia quæ ad æternitatem spectant credi à nobis possunt, intelligi tamen vix possunt.
Fortasse ob eam caussam negabunt aliqui dura- 36
tiones distinctas successiuas, sed vnam sine fine, in qua argumentum non habeat locum; & eodem modo discurrent de actibus, quos ponent æternùm durantes, admittentque vltimum, qui tamen sit æternùm duraturus: quæ effugia non habent locum in præsenti. Respondeo Secundò, etiam in ipsis durationibus futuris non posse dici, quamlibet ex omnibus illis habituram esse aliam post se; hoc enim manifeste ostenderet, totam collectionem habituram aliquam post se; quia in rebus, quarum vna est altior, senior & tardior altera, si quælibet ad vnam habeat

Alia ad eamdem instantiam responsio

beat altiorem, seniorem & tardiorem se, tota illa series habebit altiorem, seniorem, tardiorem, &c. id quod repugnat manifestè, nisi illa, quæ est altior, sit extra totam eam collectionem, vt ostendimus in caussis physicis: dico ergo concedendam aliquam esse in ea collectione indeterminatam, & a Deo eo ipso non cognoscibilem determinatè, quæ non exceditur, vti dicunt communiter, in continuo, non cognosci etiam à Deo vllam partem, quæ sequatur immediatè post punctum, quia illa est indeterminata; neque è contrario vllam nosci, quæ sit vltima, quia illa est indeterminata; interim tamen nemo dicit, illas partes indeterminatas omnes ad vnam habere post se aliam: id quod in his durationibus clarius est; nam sicuti ratio æternitatis a parte post in eo consistit, vt semper sit vna post aliam; ita omnino implicat dicere, omnes ad vnam habere post se aliam; ac proinde implicat, à Deo videri omnes habere successores, nec tamen ideò videt finem; quia non videt vllam determinatam, quę successore careat. Et satis de re, vt dixi, à nobis inexplicabili; & quæ ideò non debet afferri pro instantia ad quæstionem, in qua possumus faciliùs discurrere.

37 *Tertiò displicet Hurtadus, quia ponit infinitas in Christo visiones beatificas.*

Tertiò, in eo Hurtadi sententia displicet, quòd plane contra communem sensum Theologorum ponit in Christo infinitas visiones beatificas solùm ob vnam congruentiam, ne anima Christi ignoret reflexè suum actum: vnde à fortiori displicet id quod docet §. 143. Christum habere vnam visionem beatam, quæ terminetur præcisè ad Deum nulla in ea cognita creatura, eò quòd talem amorem iudicet apprimè consentaneum ad explicandam quasi fatalem necessitatem, qua anima Christi catenatur amore Dei nec quoad speciem, nec quoad indiuiduationem libero: libertas enim (inquit) in amore beatifico deriuatur ex cognitione creaturarum: hoc inquam multò magis mihi displicet, quia non possum capere, quæ sit vnitas in actu illo imperfecto, cùm frustrà fiant per plura quæ possunt fieri per pauciora, & necessariò debeat poni alius actus, qui noscat totum id quod iste nouit, & aliquid amplius; ac proinde iste videatur omnino otiosus: quod enim ait Hurtadus, libertatē amoris beatifici oriri à cognitione creaturarum, est planè contra omnium sensum, & contra rationem ipsam. De sensu omnium constat; nam omnes ferè admittunt, videri de facto à Beatis creaturas in Verbo, & tamen dicunt illam visionem cogere ad amorem Dei; & licet nonnulli, vt Vasquez & alij, negent in Deo videri creaturas, admittunt tamen posse simul illas videri eadem visione; ac denique numquam argumentati sunt ad probandum eas non videri, quia alioquin inde sequeretur, amorem Dei esse liberum; ergo ea ratio est contra omnes: quòd verò id sit contra rationem est manifestum, quia (vt ostendi fuse Tomo secundo) tota necessitas amoris oritur ex infinita pulchritudine Dei clarè repræsentata; atqui hæc pulchritudo non apparet minor, imò multò maior, ex eo quòd Deus cognoscatur in ordine ad creaturas: quia illa ipsa vis Diuina, qua potest producere creaturas, & continentia illarum creaturarum, est maxima pulchritudo Dei ipsum formaliter reddens magis amabilem; & (ne Hurtadus recurrat ad hoc, quòd illa virtus non sit nisi denominatio in Deo, quod tamen falsum esse alibi fusiùs deduxi) saltem non poterit inde diminui amabilitas Dei; quia si ea virtus non est perfectio intrinseca, saltem non est imperfectio, vt ex terminis patet; ergo eius cognitio expressa si non reddit Deum magis necessariò amabilem, saltem non reddit minùs. Constet igitur ex his 38
omnibus non recedendum à communi Theologorum sententia, vnicam tantùm perfectissimamque visionem beatam animæ Christi tribuente, in mea quidem sententia omnia possibilia cognoscentem; quia id sine comprehensione Dei fieri potest; nec repugnat actui esse supra se reflexum: iuxta communem verò, docentem omnia sine comprehensione Dei videri non posse, erit dicendum, per eam visionem videri infinitas ex substantiis purè possibilibus, omnia etiam quæ re ipsa creata sunt; etiam ipsam visionem quoad esse possibile; quia illarum cognitio maximè ad Christum pertinere videtur, vtpote huius vniuersi Dominum.

Dicendum igitur cum communi, vnicam & eam perfectissimam tribuendam visionem animæ Christi.

Dixi eam visionem solùm posse nosci quoad esse possibile; nam futuritionem sui in perpetuum visio ipsa noscere non potest ob dicenda inferiùs; repugnaret enim, eam semel productam à Deo vmquam destrui: quod videtur absurdum: ex illius autem possibilitate reflexè cognita non sequitur vlla repugnantia destructionis: in quo puncto aliquos Recentiores immeritò contrarios fuisse ostendi primo Tomo, agens de visione omnium creaturarum in Deo.

Qualis negata visione reflexa danda sit Christi visio.

Denique si Hurtado & aliis concedamus, non posse visionem esse supra se reflexam, potest Christo concedi visio omnium creaturarum possibilium, excepta ipsa visione & aliis actibus qui sunt supra ipsos reflexi; nam si hos nosceret, tunc & seipsam in illis nosceret: quæ visio non esset comprehensio etiam in sententia Thomistica, quia adhuc ei deessent cognoscendæ infinitæ creaturæ, nempe infiniti actus tam naturales quàm supernaturales hominum & Angelorum, qui possunt eam visionem cognoscere. Et satis de visione possibilium.

DISPVTATIO TRIGESIMASEPTIMA

Quid de ſcientia beata futurorum animæ Chriſti.

1 EXPLICATA ſcientia beata Chriſti reſpectu poſſibilium, occurrunt ſtatim futura, de quibus hac diſputatione agendum, non quidem quatenus per alias ſcientias infuſas acquiſita s eafutura noſci poſſunt; de quo inferiùs; ſed quatenus per ipſam viſionem beatam videri queunt: ſunt enim reſpectu huius ſcientiæ ſpeciales difficultates, quæ ſingularem etiam exigunt diſcuſſionem.

SECTIO PRIMA.

Proponuntur & explicantur duæ priores difficultates.

Status difficultatis proponitur, & diſcernuntur quæſtiones.

NOn tam quærimus nunc, vtrùm anima Chriſti Domini aliqua ex futuris videat per eam ſcientiam, ſed, an omnia omnino eo modo quo de poſſibilibus diximus præcedenti diſputatione; eſt autem ratio dubitandi ex vna parte, quòd Scholaſtici hanc maximè ſcientiam futurorum omnium tribuant Chriſto Domino, etiam illi, qui omnium poſſibilium ei negant: cùm enim Chriſtus Dominus ſit caput futurorum, præteritorum & præſentium, ſeu vniuerſi, horum omnium ſcientiam maximè videtur habiturus.

Difficultates circa hanc viſionem.

In contrarium autem ſunt tres difficultates, quæ etſi non conſiderentur à multis, ſunt tamen ſatis graues, vna maximè ex illis, vt ex dicendis conſtabit; igitur duas priores, quæ & leuiores, hac ſectione expediam: Prima eſt, quia, vt Hurtadus cum aliquibus docet, nullus actus poteſt eſſe reflexus ſupra ſe; ergo viſio beata non poteſt omnes creaturas futuras, inter quas ipſa continetur, noſcere.

Prima Hurtadi, quia nullus actus poteſt eſſe ſuper ſe reflexus.

Verùm huic difficultati iam eſt reſponſum præcedenti diſputatione, in qua diximus, nullam in tali reflexione eſſe repugnantiam; vnde tandem ipſe Pater Hurtadus hac diſputatione §. 248. fatetur, non eſſe efficax argumentum quo probetur ea repugnantia reflexionis.

2

Secunda ratio dubitandi, quia videtur tolli libertas actibus Chriſti.

Secunda ratio dubitandi eſt, quia videtur per hanc ſcientiam tolli libertas actibus Chriſti: ſi enim ſcit omnia futura, ergo ſcit ſuos actus; ergo habet aliquam ſuppoſitionem antecedentem connexam cum eis actibus; ac proinde nullam ad illos habebit libertatem: id quod vlterius declaratur; nam ſi Chriſtus ſciat nunc ſe in inſtanti ſequenti amaturum Petrum, quomodo poterit eſſe in manu ipſius, ſe non determinare adueniente eo ſecundo inſtanti ad eum amorem Petri; aut quomodo poterit in contrarium conari: id enim videretur eſſe conari ad reddendam falſam ſuammet ſcientiam: id quod ipſe optimè ſcit omnino repugnare.

Aliquorum reſponſio.

Huic difficultati reſpondent aliqui, viſionem beatam, etiamſi cognoſcat actus futuros, & adhuc ſimul ſit prærequiſita ad illos, dirigendo ſcilicet voluntatem ad eos efficiendos; nihilominus tamen non ideò obfuturam libertati eorum actuum, quia non eſt ſuppoſitio antecedens, quatenus illos repræſentat futuros, ſed quatenus poſſibiles. Verum hanc ſolutionem meritò reiicit Cardinalis Lugo ea diſputatione 19. num. 27. nam viſioni beatæ realiter identificatur cognitio futuritionis actus; ergo ſi ea viſio vel ex vno capite eſt antecedens, debebit eſſe ex vtroque; ac proinde ſimpliciter erit ſuppoſitio antecedens actuum; ergo & tollet omnino libertatem; quia certum eſt, omnem ſuppoſitionem ſimpliciter antecedentem, & habentem connexionem eſſentialem, aut ſaltem naturalem cum futuritione eius operationis, tollere libertatem.

Meliùs ergo reſpondetur rationi dubitandi ſuprà poſitæ, ſi dicamus, vel ipſam viſionem non eſſe prærequiſitam ad eos actus, ſed hos dirigi per aliam diuerſam ſcientiam; vel eos actus non videri per ipſam ſcientiam, ſi liberi ſunt; videbuntur ergo illi per aliam ſcientiam non beatam. 3

Reſponſio melior, actus liberos per hanc viſionem non dirigi.

Et hæc quoad primam partem eius obiectionis: quoad ſecundam verò, quomodo ſcilicet Chriſtus poſſit eſſe liber ad non operandum, ſi nouit prius ſe operaturum, alibi dixi, non magis per talem præſcientiam tempore antecedentem lædi libertatem, quàm ſi penitus ea non eſſet; nam cognitio mea hodierna de re cras futura, ſi conſideretur vt exiſtens hodie, haud dubiè non obeſt craſtinæ libertati, quia craſtina libertas non exercetur hodie; accidente verò craſtina die multò minùs nocere poteſt, quia eo inſtanti, quo homo operabitur, priùs natura erit operatio, & deinde poſteriùs ſequetur ea ſcientia: id quod dixi optimè declarari, ſi quaſi conciperemus eum hominem in priori naturæ oblitum prioris ſcientiæ quam heri habuit, & ſolùm directum cognitione poſſibilitatis eius obiecti, & ſic liberè operari in ſecundo ſigno, ac deinde in tertio ſigno reſultare iterùm in eo homine antiquam ſcientiam ac ſi diceret: *Ecce verè iam feci id quod anteà videram me facturum.* Addidi eam limitationem, *Ac ſi diceret*; quia re ipſa id non dicit ea viſio: cùm enim eadem numero ſit, quæ fuit heri, & heri nihil de eo puncto dixerit, non poteſt illud hodie dicere; ſolùm ergo ea viſio noſcit coexiſtentiam ſui amoris cum inſtanti B aut C v.g. hoc autem & heri & hodie & cras videbit: eodem omnino modo poſui reflexionem illam ad magis declarandum, quo pacto non lædat libertatem ea cognitio, dummodò in ipſo inſtanti operationis non ſit niſi natura poſterior. Vbi quandocumque homo operatur liberè, habet in eodem inſtanti cognitionem, qua ſcit ſe tunc operari: quæ cognitio non magis illi tollit libertatem, quàm ſi id non noſceret, aut quàm non tollit mihi ambulanti libertatem, quòd alter me videat ambulantem: ergo ea ſcientia in eo inſtanti quo operor non tollit libertatem: iam ergo pone illam fuiſſe antea, etiam tunc non abſtolit libertatem, quia vt dixi pro eo tempore præcedenti non erat exercenda libertas hodierna; ergo. Vide quàm clarè oſtendatur, nullum præiudicium inferri libertati, dummodò ea ſcientia non ſit prærequiſita ad operandum. Et de hac obiectione ſatis.

SECTIO

SECTIO II.

Proponitur præcipua ratio dubitandi; & varia eius solutiones.

Tertia ratio dubitandi, quia visio beata videt etiam suam durationem in perpetuum. Solutio Cardinalis Lugo.

4 TErtia ratio dubitandi desumitur ex eo, quòd si visio beata videt reflexè omnia futura, etiam videt suam durationem in perpetuum; quia ea duratio est vna ex rebus futuris; eo autem ipso non posset nec quidem diuinitus semel producta destrui; nam cùm ea sit essentialiter vera, essentialiter exigit durare in perpetuum, prout à se cognoscitur. Variæ sunt adhibitæ solutiones huic argumento; & in primis Cardinalis Lugo suprà numero 20. docet visionem beatam esse entitatem successiuam; quia amor & cognitio sunt modi, & non fiunt per actionem distinctam; ab actione autem non distinguitur duratio, quia produci hodie, & durare hodie, est idem: si autem semel dicimus visionem esse successiuam, etiamsi visio hodierna videat durationem visionis crastinæ, non sequitur, non posse annihilari visionem hodiernam, cùm ipsa non dicat de se, quòd sit duratura in æternum, sed de aliis visionibus. Fundamentum huius solutionis alibi reieci fusè, tum quatenus cognitionem & amorem dicit esse modos, tum quatenus esto sint modi, dicit esse idem cum duratione; nam illa ratio, quòd *produci hodie* sit idem ac durare hodie; ergo actio & duratio sont idem; illa inquam ratio continet æquiuocationem aliquam, ex qua possemus inferre, etiam actionem, qua ego producor, esse idem cum vbicatione mea; nam sicut hic dicit, *Produci hodie*, est durare hodie; ita dicam ego, *Produci in hoc loco*, est me existere in hoc loco; ergo ea actio non est distincta à mea vbicatione; ea ergo est ibi æquiuocatio, quòd dum dicit, *produci*, iam includit duo, & *produci*, quod ex se est indifferens ad hodie & cras, & simul *τò hodie*, vbi iam includitur duratio distincta; vti *existere hodie* sine dubio est durare hodie: at quia existere est indifferens ad hodie & cras, ideò qui coniungit eas voces, iam in illis includit duo, & existentiam & durationem; quæ etiam in sententia huius Auctoris sunt distincta. De quo puncto nunc satis.

Fundamentum huius solutionis reieci alibi.

Efficax argumentum contra solutionem allatam.

5 Iam verò etiam data ea doctrina adhuc argumentor efficaciter contra eam solutionem: Nam si quilibet ex illis visionibus videt in Deo suam durationem & durationem alterius visionis cras futuræ, crastina etiam visio videt durationem suam & huius hodiernæ visionis; quis enim inter futura pro præsenti quæstione numerantur præterita, præsentia & propriè futura; ergo qualibet ex eis visionibus successiuis positis, necessariò Deus tenetur omnes alias partes visionis ponere, ita vt nec diuinitus possit vna existere nisi aliæ sint exstituræ, & aliæ extiterint, cùm quælibet affirmet de se & de aliis existentiam & durationem, imò & vbicationem; & quia essentialiter sunt veræ, debet obiectum illarum ita esse, vt per eas affirmatur: hoc autem maximum est inconueniens, & tam graue, quàm si diceremus esse eamdem numero visionem, quæ necessariò deberet durare in perpetuum, si semel producatur; eo enim dicimus Christum, supposita visione primi instantis, neç diuinitùs potuisse annihilari in perpetuum, nec potuisse carere aliis visionibus: item, si citiùs vno instanti tardiúsve productus fuisset, non potuisse vllam ex omnibus eis visionibus, quam de facto habuit, existere. Adde, ex hac ipsa connexione adeò essentiali earum, quas vocat partes visionis, inferri, gratis illas distingui, seu gratis dici esse duas, sed omnino debere dici esse vnam huic tempori & loco essentialiter alligatam; ac proinde ea ipsa solutio destrueret totam substantiam doctrinæ; sequela verò patet, si illæ partes sunt essentialiter connexæ, prima cum secunda, & secunda cum prima, vt quid dicuntur esse duæ? Declaro magis hanc illationem; iuxta ea quæ ostendimus, ob connexionem illam sequi necessum est, si Christus semel habuit vel vnico instanti quamcumque ex illis visionibus, eum debere habere omnes illas præcedentes & subsequentes; ita vt etiam de potentia absoluta Deus non possit non dare illi eas omnes; cur ergo non discurremus faciliùs totum id per vnicam visionem declarando? Certè mutatio illa, si connexionem supponamus, inutilis est, habetque aliquid difficultatis; quod ad saluandum verò dominium Dei attinet, non adfert emolumentum vllum: nam tanta necessitas videtur induci, si dicamus ex vi vnius visionis instantaneæ illum cogi ad infinitas alias producendas, & ex vi omnium seorsim ad reliquas omnes, quàm si dicamus dari vnam quæ ex sua essentia semel producta durare debeat in æternum. Tertiam aliam obiectionem, quam hic Auctor contra eam solutionem posuit, tangemus nos inferiùs nouum ponentes argumentum contra substantiam conclusionis de visione omnium creaturarum futurarum in Verbo.

Secunda responsio.

6 Secundò ergo posset responderi obiectioni illi, Si quis diceret, visionem illam solùm duraturam in æternum necessariò ex suppositione, quòd Deus eam voluerit in æternum conseruare, hoc autem nullum esse inconueniens; quia omne quod est, dum est, necessariò est esse. Sed contrà, quia huic visioni essentiale est, simpliciter & absolutè durare in æternum, ita vt repugnet eam visionem vel in vnico instanti existere, & non durare in æternum; ergo ea necessitas non prouenit præcisè ex suppositione distincta voluntatis Diuinæ de eius conseruatione; sed tanta est, vt cùm primùm Deus determinatur ad eam creandam, debet eo ipso determinari ad eam conseruandam in perpetuum; hoc autem est, eam semel productam numquam posse annihilari: id quod meritò iudicatur absurdum. Quòd verò ea necessitas sit antecedens, patet; quia ea visio (vt paulò antè dixi) numquam potest non esse vera, & numquam potest non dicere se duraturam in æternum: quæ duo nec diuinitus coniungi possunt cum carentia durationis æternæ; & necessariò consequuntur primam existentiam illius etiam antequam concipiamus Deum quidquam decernere de eius duratione.

Tertia responsio.

Responderi Tertiò potest ex quibusdam Recentioribus, Talem visionem posse diuinitus separari à subiecto, & sic annihilari; quia quòd separata dicat se duraturam, licet re ipsa duratura non sit, non est vllum inconueniens. Hæc tamen solutio mihi videtur planè improbabilis; Primò, quia si supponamus (vti reuerà supponimus) illam fuisse saltem per vnicum instans in Christo; ergo iam nec separari nec annihilari separata vllo modo poterit. Probo euidenter, nam licet non esset tunc falsa, quando separata

id

id diceret, debuit tamen esse falsa eo instanti quo idem dixerat dum fuit vnita; quia tunc asseruit se in perpetuum duraturam, & Christum per ipsam visurum in perpetuum Deum; ergo cùm hoc totùm per eam separationem impediatur, necessum est falsum per illam fuisse dictum: id quod supponimus nunc repugnare omni visioni beatæ. Secundò, ea solutio mihi displicet, quia si quæ est imperfectio, in actu aliquo supernaturali dicere falsum, certè ea non solùm est in eo, quòd talis actus vniatur homini, eumque (vt sic dicam) decipiat, sed maximè in eo, quod ipse actus sit in se falsus: etenim etiam separatus ab omni subiecto ille actus repræsentat assertiuè cursum v.g. Petri; qui tamen cursus non existit; hoc autem est dicere falsum, seu esse falsum; & inde prouenit, vt si homini vniatur, eum decipiat: tota ergo imperfectio est antecedenter in ipso actu ante vnionem: ergo si actui supernaturali ob perfectionem ipsius repugnat falsitas, profectò non solùm debet repugnare, quando est vnitus, & reddit subiectum intelligens, sed etiamsi separetur, & extra omne subiectum maneat; ideoque vel cedendum argumento, vel alia quærenda solutio.

7 Respondebis Quartò, eam visionem non videre suam durationem distinctam, quia nullam habet, sed præcisè suam substantiam, quæ indifferens est ad durandum in perpetuum, si Deus voluerit, vel non durandum, si noluerit; vnde nulla sequitur eius durationis perpetuæ necessitas. Sed contrà Primò, quia falsum est, in rebus indifferentibus ad durandum non distingui durationem à re durante: de quo alibi. Contrà Secundò, quia siue distinguatur duratio, siue non, certum est, aliquid esse scibile vere & realiter, quòd ea visio sit in perpetuum duratura; ergo si visio beata non noscit se in æternum duraturam, siue per durationes distinctas siue alio modo id sit obtentura, profectò non sciet omnia futura; vel, vt quæstionem de nomine fugiamus, non sciet quidquid Deus scit scientia visionis: sicut qui ignorat quamdiu sit victurus, non scit quidquid Deus scit scientia visionis; & propriè dici potest non scire omnia futura; nam ea duratio in æternum, quæ ignoratur, siue aliquid sit distinctum, siue identificatum aliquid est simpliciter, quodque non scitur per hoc præcisè, quòd sciatur rem nunc existere; ergo.

Quarta responsio, visionem illam non videre suam durationem distinctam, quia nullam habet.

Respondebis Quintò, Christum per alium actum scientiæ infusæ cognoscere durationem suæ beatitudinis; vnde non sequitur esse essentiale ei beatitudini, durare in æternum. Probabilis solutio, in qua tamen receditur à doctrina suprà posita, quòd scilicet per visionem beatam Christi omnia futura noscantur. Adde, si actus ille scientiæ infusæ sit simul supra se reflexus, & duret in æternum, cùm etiam sit essentialiter verus, eodem modo fore, vt non possit annihilari in æternum; eritque eadem difficultas quæ de visione; vel debebimus concedere, illum actum non cognosci reflexè à Christo permanenter & in æternum.

Quinta responsio. Christum per actū scientiæ infusæ cognoscere suæ beatitudinis durationem. Solutio probabilis.

8 Sextò potest responderi, non repugnare aliquam creaturam, quæ semel producta non possit annihilari a Deo: sufficienter enim saluatur dominium Dei respectu illius per hoc, quòd potuerit Deus eam non creare; quòd autem si semel determinat ad eam producendam, non possit eam non producere nisi tali tempore, & in æternum, non videtur esse magis contra dominium Dei, quàm in sententia communissima ponente in Angelis vbicationem indiuisibilem respondentem alicui spatio diuisibili, non est contra dominium, quòd talem vbicationem non possit producere Deus in spatio minori; aut quam sit contra dominium eiusdem Dei, quòd si semel velit producere hominem, debeat producere eum animal rationale. Ratio à priori est, quia Deum non posse vllo modo mutare rerum essentias, & facere hominem lapidem, aut è contrario lapidem hominem, non est contra dominium Dei; hoc enim non est ad mutandas essentias rerum; ergo si supponitur essentia illius visionis esse, durare in æternum, non erit contra dominium Dei, quòd si semel vult illam producere, non possit facere, vt non duret æternùm.

Sexta responsio, posse admitti creaturam possibilem, quæ producta non possit annihilari a Deo.

Hanc solutionem etsi vtcumque probabilem, non tamen iudico absolutè defendendam, eò quòd reuerà videatur esse contra dominium Dei perfectissimum in creaturas, quòd hodie non possit destruere rem, quæ heri fuit; & saltem communis apprehensio Doctorum ita sentit, à quibus non licet in tali re discrepare, etiamsi tam clare non possit ea repugnantia ostendi, & assignari disparitas solida inter eam durationem & instantias allatas; ea tamen videtur satis probabilis, quæ desumitur ex eo principio ab omnibus recepto; *omne quod est, dum est necesse est esse*; ex quo infertur, in ordine ad vnum instans non esse contra dominium Dei, quòd hominem non possit facere non hominem, &c. at quòd ex suppositione, quòd homo fuit heri, debeat esse hodie & cras, iam videtur planè esse extra necessitatem, quæ ex ipsis terminis desumitur; ac proinde illa videtur redundare in defectum Diuini domini: posset enim iam quodammodò ea creatura quasi insultare Deo, quòd non posset sibi in æternum nocere: id quod videtur absurdum.

Probabilis hæc solutio quidem, non tamen defendenda absolutè.

Pater Hurtadus à §. 90. ostendit nullatenus ex hoc capite repugnare, visionem esse supra se reflexam; censet enim esse possibilem durationem aliquam per se æternam, cùm semel producitur; vrgetque idem in præsenti; nam Deus potest hanc volitionem habere, *Volo nullum actum supernaturalem Beatorum destruere semel in patria productum*: quæ enim repugnantia in hac volitione? deinde eam potest alicui in cælo reuelare; eo casu actus ille id credens esset essentialiter incorruptibilis; quia essentialiter supponeret eam volitionem Dei de non destruendo in æternum vllo actu Beatorum; qualis ille esset; ergo. Nihilominùs tamen iudico persistendum in ea nostra solutione; nam licet efficax repugnantia adduci non possit cur nequeat esse talis aliqua creatura, quæ semel producta a Deo non possit destrui, ideoque alibi id defenderim vt probabilius; quia tamen video apud viros doctos non adeò benè accipi eam doctrinam ob dominium Dei; quod inde videretur valde imminui, cùm quod heri produxit, non possit hodie destruere: quæ ratio ex terminis est valdè probabilis, vt paulò antè dixi; ideò insistendum est doctrinæ nostræ suprà positæ. Ad argumentum autem Patris Hurtadi de illo decreto facilè respondeo, admittendo quidem decretum tale esse possibile, admittendo item posse illud reuelari; item possibilem esse actum illud cognoscentem; at nego vllo modo

P. Hurtadus putat ex hoc capite non repugnare, visionem esse supra se reflexam.

Persistendum tamen est in nostra solutione.

Quia non benè accipitur, Deum non posse destruere productam creaturam.

inde

inde inferri, eum actum annihilari non posse: etenim actus ille non diceret reflexe, se esse vnum ex illis, vt dicendum erat ad inferendam eius incorruptibilitatem; esset quidem actus ille re ipsa habitus in cælo, ac proinde de facto duraturus in perpetuum; at id non est ipsi essentiale, quia idem omnino actus Fidei potuit haberi ab homine non beato; tunc autem potuisset ille idem numero destrui; non ergo vlla infertur inde duratio, quæ semel producta non potuerit annihilari.

10

Visio cælo si detur, etiam erit necessaria, vt sit eo instanti, quo de facto producta fuit, neque potuerit alio produci.

Hoc pro complemento huius puncti aduerte, si semel admittatur visio, quæ semel producta non possit destrui, eò quòd sit reflexa supra se, & supra suam durationem æternam, dicendum etiam consequenter, illam visionem non solùm esse necessitatem ad durandum in æternum, sed vt in eo instanti, quo de facto producta est, produceretur, ita nec citiùs nec tardiùs potuerit, nec in alio subiecto quàm in humanitate Christi; quia hæc omnia cognosceit de se illa visio; & cùm non possit non esse vera, non potest aliquo ex his carere, si semel existat: vnde vlteriùs infertur, eam non durare per durationem distinctam; nam (vt alibi dixi) solùm distinguitur duratio à re quæ est indifferens, vt in hoc potiùs quam illo tempore duret: sicut vbicatio non distinguitur nisi ab ea re, quæ est indifferens, vt saltem diuinitus possit in hoc aut io illo loco existere. Vnde etiamsi illa visio nosceret suam existentiam in loco, non esset distincta ab ipsa vbicatione; est enim quoad hoc eadem ratio quæ de duratione.

Replica, Visionem non esse determinatam ad locum.

Replicabis tamen contra hoc vltimum: Illa visio hoc instanti est in cælo, & fuit priùs in terra, ergo non est per suam essentiam in hoc loco; quia si hoc haberet per essentiam, necessariò esset semper in eisdem locis in quibus semel; quia eamdem semper retineret essentiam; & consequenter deberet eisdem locis esse præsens. Confirmatur; nam ibi vrgetur argumentum, quo probamus, de facto in nobis distingui vbicationem; scilicet: *Potest esse Ioannes & hic locus in rerum natura, absque eo quòd Ioannes sit in hoc loco; ergo hoc est aliquid superadditum vtrique*: hoc inquam argumentum formari potest in visione; Potest esse illa visio, & cælum, & ea non esse in cælo, vti fuit dum Christus in terris vixit; ergo illam visionem esse in cælis actu, aliquid est ab ea realiter distinctum.

11

Hoc argumentum etiam est commune durationi.

Respondeo, hoc argumentum etiam eodem modo posse fieri contra durationem, quia ea visio hodie non durat cras, neque heri; & tamen si essentialiter est determinata ad durandum hodie & cras, non habebit id per durationem distinctam in sententia omnium, ergo: & verò fieri etiam potest contra ipsam durationem Dei, quia etiam Deus hodie non durat cras, nec durat heri; & tamen durat per suam essentiam.

Responsio absoluta.

Respondendum ergo est absolutè, illam visionem Christi, data illa suppositione, etsi hodie non sit in terris, vbi olim fuit, hodie tamen habere sibi essentialiter identificatam eam formam, qua existente illo instanti præcedenti fuit in terris, & existente hodierno est in cælis; quia non potuit hæc visio semel existere in rerum natura, nisi essentialiter petendo pro tali differentia temporis esse in tali loco, & pro tali, in tali loco: vnde in eo tempore non fuit indifferens, vt esset in alio loco quàm in terris, vbi re ipsa fuit; & hoc instanti non potest Deus pro suo libitu dare illi hanc vel illam vbicationem, sed necessariò debet habere hanc determinatam, & non aliam: ac proinde in hoc instanti non eget noua vbicatione, vt constituatur in hoc loco. In quo maxima est inter me, & illam visionem diuersitas (qua ostensa respondetur allatæ instantiæ:) etenim Petrus, ego, Ioannes; &c. non solùm sumus indifferentes, vt hodie non simus, vbi fuimus heri; sed etiam heri potuimus omnino existere in alio distincto loco, quàm re ipsa habuerimus, ideoque necessum fuit, vt heri haberemus vbicationem à nobis distinctam, qua potiùs in hoc quam in illo poneremur: id quod in visione non habet locum, quia si heri non fuit indifferens, sed essentialiter determinata ad eom locum, ergo non indiguit heri, vt in eo esset, vllo alio sibi superaddito.

Solutio argumenti in forma.

Ad obiectionem ergo in forma respondeo: *Hoc, quod est eam visionem esse in cælo, separari ab ea potest, vt separatum fuit, dum Christus esset in terris*: distinguo, *Potest separari absolutè & simpliciter*, nego antecedens; quia non potuit Deus producere hanc visionem, nisi illa haberet hoc, quod est tali tempore esse Ierosolymis, & tali in cælo; ac proinde non eget vlla re distincta pro eo effectu: *Potest separari secundùm quid, quia potest elabi illud tempus*, concedo antecedens. At inde nihil de vbicationis distinctione infertur: vti hodie non durat heri, ex eo quòd ipsum heri iam non existit. Et satis de ea digressione.

SECTIO III.

Concluditur, eam visionem non posse noscere suam durationem: vbi, an possit reliqua omnia videre.

12

Omnino fatendum, visionem beatã non posse videre suam durationem.

Ex dictis constat, dandas ei difficultati manus, & omnino fatendum, non posse visionem beatam suam durationem videre, neque immediatè, neque in aliis actibus supernaturalibus fidei & scientiæ, quos alij Beati & ipsemet Christus habet de ea duratione perpetua visionis: etenim si in his actibus nosceret eam perpetuitatem, rediret ex integro difficultas hucusque posita: cùm enim illi actui esset omnino essentiale alios cognoscere, & illos esse necessariò veros, eo ipso cognosceret necessariò se perpetuò duraturum; ac proinde nec quidem à Deo destrui posset.

Obiectio: Ergo non erit visio illa beatitudo adæquata.

Verùm obiicies: Si illa visio non est supra se reflexa, ergo non videt suam æternam durationem; ergo non erit adæquata beatitudo, quia ad hanc pertinet securitas de æterna duratione, vt diximus Tomo secundo; anxietas enim, quæ potest oriri ex defectu eius securitatis, valdè est contraria statui beatitudinis: quid enim magis affligere potest, quàm timor, ne bonum illud amittatur? & quò maius est bonum, eò maior est afflictio illa; hæc autem necessariò oritur, si non sciatur futura ea beatitudo. In solutione

Varia in solutione huius argumenti afferuntur de voce.

huius obiectionis multa dicuntur, quæ solùm pertinent ad quæstionem de voce: quidam enim dicunt visionem beatam, etiam vnico instanti durantem, esse beatitudinem; ac proinde facilè obiectioni positæ respondent docendo, ex defectu eius securitas non impediendam in visione rationem beatitudinis: id quod alij fortiter negant;

gant;inter quos & præcedentes nolim putes esse dissensionem de re ; solùm enim est de voce ; nam visioni ipsi nihil penitus vnus Auctor addit, quod alter demat : sed quidam volunt per eam vocem *beatitudo* significari duo, & visionem & securitatem illius;alij verò dicunt solam visionem significari. Vides puram esse quæstionem de nomine ? Alij dicunt securitatem esse tantùm de complemento integrali beatitudinis per modum proprietatis seu passionis inde se-
13 cutæ. Alij verò censent,oe quidem per modum passionis constantis illam requiri, sed solùm habitualiter ; vt licet non semper homo cogitet se æternùm visurum Deum, de illo tamen possit cogitare quando velit, & tunc certò id cognoscere. Ita iudicat Cardinalis Lugo num. 24. ea maximè permotus ratione, quòd si ea securitas de duratione visionis dicatur necessaria ad satiandum, eodem modo debebit supra hanc securitatem alia reflexa poni, vt sciatur ipsam cognitionem perpetuitatis fore perpetuam. Hoc tamen argumentum (quidquid sit de substantia opinionis, quæ est valde probabilis non est efficax ; nam cùm voluptas tota proueniat ex ipsa visione;ea autem reflexa cognitio solom requiratur ad me reddendum certum de eius felicitatis duratione ; non est necessarium vllo modo vt de hoc secundo iudicio habeam rursus reflexam certitudinem, & rursus de hac tertia aliam, & sic in infinitum : pro quo supponenda est doctrina certa, ad hoc scilicet, vt ego sim certissimus & securissimus omni securitate possibili de aliquo obiecto, non esse vllo modo necessarium me esse securum reflexè de actu ipso, à quo formaliter ea securitas prouenit ; quia actus intellectus dat intellectui certitudinem non vt cognitus reflexè, sed vt cognoscens formaliter. Hinc in materia de Fide dicitur communiter, me posse esse certum certitudine Fidei de existentia Dei v. g. aut de morte Christi, quantumuis non sim reflexè certus certitudine Fidei de illo ipso actu, quo sum de Deo certus; imò etiamsi illum nullo prorsus modo cognoscam reflexè ; sic sine reflexione supra actum intuitiuum, quo video albedinem,sum certus & certissimus illam albedinem existere : hinc fit, vt habere quis hodie possit certitudinem summam de duratione æterna animæ v.g. etiamsi non sit certus se in hac cognitione duraturum; imò et amsi certò sciat se statim non cogitaturum amplius vllo modo de ea æternitate ; ergo vt in hoc instanti habeam totam voluptatem, quæ de perpetuitate meæ animæ potest mihi prouenire, non est necessum, vt habeam ego in hoc instanti omnimodam certitudinem de duratione huius meæ cognitionis pro instanti sequenti, sed de duratione animæ pro instanti sequenti : & idem est in aliis bonis : vt enim quis hodie recreetur ex longitudine vitæ, quam sperat,non est necessarium, persuadeat sibi se semper in hac reflexa cogitatione futurum ; scit enim se & dormiturum,& comesturum,quando fortè nullam habebit de ea longitudine vitæ cognitionem:ad hoc igitur,vt nunc habeat summam lætitiam , sufficit, quòd nunc certò sciat se diu victurum. Fateor pro instantibus sequentibus, si caueri ea certitudine , non habiturum summam voluptatem ; at inde non sequitur, quòd eam nunc non habeat,quia nunc & Deum & perpetuitatem visionis possidet, etiamsi deinde non sit eam perpetuitatem possessurus. Et de eo argumento satis.

In materia de Beatitudine circa hanc quæstionem de nomine dixi, longè probabilius videri, eam certitudinem esse partem licet minùs principalem beatitudinis, quia reuerà eo tempore, quo homo non est securus de duratione illius ingentis boni, non videtur esse posse vndequaque lætus;&, vt dixi, quò maius est bonum illud, eò magis dubium amittendi illud affligit animum. Nec mirum alicui videri debet, quòd præter visionem ipsam requiramus aliquam aliam partem pro constitutione beatitudinis;sicut requirunt communiter Doctores carentiam peccati habitualis,& carentiam aliorum malorum. Vide quæ fusiùs dixi eo loco de beatitudine;vbi addidi,probabilius videri, non esse pro ea certitudine necessarium actum supernaturalem , sed naturalem, clarum & euidentem sufficere;quia supernaturalitas qua talis videtur omnino per accidens ad formaliter caussandum illam certitudioem. 14

Probabilius est, eam certitudinem partem esse beatitudinis.

Hinc ad rem nostram dico ; Etiamsi visio beata non agnoscat suam durationem æternam, sufficere tamen pro beatitudine, si ea cognoscatur per scientiam infusam, vel per aliam cognitionem quamcumque, dummodò ea sit euidens & omnino certa.

Solutio. Sufficere pro beatitudine, si per aliam cognitionem illa duratio cognoscatur.

Tertiò principaliter obiicies, ad probandum visionem Christi non posse esse reflexam supra se, etiamsi non sit reflexa supra suam durationem;ac proinde non posse omnia futura cognoscere etiam excepta duratione : nam visio illa debet habere partes intensionis, quarum quælibet noscat idem prorsus quod altera ; alioquin non facerent eamdem intensionem ; ergo debemus concedere, primum gradum cognoscere secundum,& hunc noscere primum,& sic proportionatè de aliis, ac proinde quemlibet omnes alios, & è contrario omnes quemlibet;inde autem rursus sequitur, nec quidem esse compositam eam visionem, sed omnino indiuisibilem; quia in creatis aliud non habemus distinctionis realis signum quàm separabilitatem vnius ab altero,si non omnino mutuam, vt inuenitur inter rem & rem,saltem non mutuam;qualis est inter rem & modum. 15

Aliud argumentum contra nos. Quia illa visio debet habere partes intensionis.

Ob hoc argumentum censet Cardinalis Lugo non debere concedi, visionem illam se habere pro obiecto. Ego quidem fateor, satis probabiliter deduci inde, eam visionem non fore compositam;& verò illud inde certò videtur inferri, non posse nec quidem diuinitus illos gradus seiungi:id quod satis graue absurdum est,& sufficiens ad negandam eam reflexionem visionis supra se. Quoad distinctionem tamen realem eorum graduum fortè responderi posset, eam distinctionem realem in communi non requirere semper separabilitatem : licet enim quæcumque separari possunt,distinguantur realiter ; non tamen è contrario,omnia,quæ distinguuntur realiter,possunt separari ; vt patet in Diuinis : Pater enim realiter distinguitur à Filio;non tamen potest realiter esse sine illo : & in creatis in sententia Thomistarum dantur inter materiam & formam relationes duæ similitudinis in ratione entis,substantiæ, &c. quæ non possunt separari; in sententia autem Hurtadi vnio compositi dicit duas partes, quarum vna non potest esse sine altera; ergo esto illæ partes non essent separabiles, adhuc possent distingui realiter.

Cardinalis Lugo opinio circa hoc.

Respondebis Primò his instantiis : Hæ vnio- 16

nes

Replica pro distinctione vnionum graduum nes distinguuntur, quia sunt in distinctis subiectis; at illi gradus omnes sunt in eodem subiecto. *Sed contrà.* Sed contra, quia saltem obtineo per hoc, inseparabilitatem non inferre indistinctionem: sicut ergo illam probas in eis vnionibus, ex eo quod vna sit in vno subiecto, altera verò in alio; ita ego probabo eos gradus distingui inter se, quia in perfectione sunt inæquales. Quæ ratio habebit locum, si dicamus gradus intensionis esse heterogeneos; si verò sint homogenei, poterit illorum distinctio ex propria eorum essentia desumi, ratione cuius fundant prædicata contradictoria.

Altera replica de separabilitate vnionum earum. Respondebis Secundò, ideò eas instantias à me allatas non esse ad rem, quia illæ vniones possunt separari: licet enim vnio tenens se ex parte materiæ petat alteram ex parte formæ, non tamen hanc numero, sed hanc vel illam, ideoque possunt abinuicem separari. *Sed contra.* Sed contrà, quia licet id ita re ipsa sit, tamen esto non admitteremus in ea specie vnionis nisi vnicum indiuiduum; adhuc tamen deberet esse distincta vnio ex parte formæ ab ea, quæ est ex parte materiæ, iuxta principia Hurtadi; tunc autem esset ea rigorosa inseparabilitas; ergo. *Probabilius est, gradus illos visionis non cognoscere reflexè suã existentiam;* Quidquid tamen sit de efficacia eius argumenti ad persuadendam realem distinctionem, dico, longè probabilius esse, eos gradus visionis non cognoscere reflexe suam existentiam; vti Cardinalis etiam Lugo docuit non cognosci, & vti nos negauimus cognosci durationem visionis per ipsam visionem. *Licet cognoscant possibilitatem.* Dixi *non cognoscere suam existentiam*; nam ex eo quòd noscant suam possibilitatem, nullum est inconueniens: poterit ergo ea visio terminari ad omnia possibilia, esto non ad omnia futura; hoc est, non noscet se re ipsa existere: neque repugnat, vt alibi fusiùs diximus, aliquam cognitionem noscere suam possibilitatem, nihil dicendo, vtrùm actu existat, necne. Concludo igitur, Christi animam omnia futura noscere, excepta seipsa & actibus reflexis supra ipsam.

17 *Obiectio, Christum dixisse, se nescire diem iudicij. Explicatur* Obiicies: Christus Ipse dixit se diem iudicij non scire; ergo non videt omnia futura, etiam quæ sunt distincta ab ipsa visione. Respondeo, illa verba Christi Domini communiter ita intelligi, vt Christus non sciat diem iudicij ad hoc, vt illum reuelet aliis; quia id accepit sub secreto. Quod si replicaueris, Ergo eo modo dicere possumus, Angelos eum diem scire, sed sub secreto; hoc autem videtur durum. Respondeo, solùm hinc probari vi eorum verborum, non posse demonstrari eos ignorare simpliciter diem iudicij, sed debere id aliunde deduci. Vide de hoc loco Patrem Ragusam disputatione 88. §. 2. & 3.

SECTIO IV.

Alia dubia occasione eius scientiæ futurorum.

18 *An quæ Christus cognoscit sint actu infinita.* PRimum est: Vtrùm ea quæ Christus nouit scientia beata ex futuris sint infinita actu. Meo iudicio quæstio hæc non potest esse nisi de solo nomine. Negant aliqui, eò quòd futura numquam actu erunt infinita: non enim erit verum dicere vmquam: *Iam extiterunt infinita.* Aliqui verò affirmant, quibus vt multò meliùs loquentibus subscribo: pro quo aduerte, quod obseruaui alibi contra Recentiores quosdam etiamsi obiecta cognita in se non sint extitura simul, posse tamen & debere simul esse in mente seu in cognitione Diuina: vnde hodie Deus cognoscit & hesternum, & hodiernum, & crastinum diem; licet hi inter se non coexistant: quod idem dicendum est de scientia beata Christi circa futura: nouit enim & hodie, simul noscit ea quæ per totam æternitatem futura sunt; vnde concluditur, actu cognosci infinita per scientiam beatam Christi: si enim ea omnia, quæ cognoscuntur simul, existerent etiam simul, esset sine dubio infinitum in actu; ergo cùm licet in se non simul existant, simul tamen cognoscantur, simul actu cognoscuntur infinita non minùs quàm qui simul noscit omnes dies anni, habet in cognitione 365. non qui in se simul existant, sed qui simul noscantur. Quod ita clarum est, vt nisi faciendo quæstionem de nomine (vt paulò antè dixi) à nemine possit negari: idem etiam clarissimè cernitur in scientia simplicis intelligentiæ; omnes enim Auctores concedunt, per eam scientiam nosci à Deo infinita categorematicè; non quia simul possint infinita existere; id enim negatur à maiori parte Auctorum; sed quia esto illa in existentia simul esse non possunt; in ratione tamen cogniti adeò simul existunt, vt nihil penitus illorum tardiùs aut citiùs cognoscatur. Vnde miror nonnullos in scientia simplicis intelligentiæ sine formidine concedentes infinitatem, in scientia verò etiam Diuina futurorum è contrario valdè eam infinitatem formidantes ob solam successionem rerum in seipsis. Sed de hoc satis.

Secunda difficultas est: Vtrùm ex eo quòd 19
anima Christi videat omnia futura, sequatur eo *An ex visione futurorum omnium inferatur visio possibilium.* ipso videri etiam omnia omnino possibilia. Hanc difficultatem moueo propter nonnullos Recentiores, qui omnino putant rectè inferri eam consequentiam ab omnibus futuris ad omnia possibilia; quorum fundamentum est, quòd si scit Christus, hæc erunt, hæc non erunt, ergo omnia noscit; quia in his quæ sunt, & quæ non sunt, includuntur omnia possibilia: Respondeo tamen Primò, scientiam hanc, vt explicatur ab his Auctoribus, non solùm esse de futuris, sed etiam de non futuris: quo sensu sine dubio possibilia omnia noscuntur: at nos non agimus eo sensu; loquimur enim de cognitione eorum quæ positiuè futura sunt; & ea dicimus posse omnia cognosci, etiamsi nihil dicatur quoad reliqua, quæ non sunt producenda: vt verò Christus sciat hæc sola esse futura, sufficit, si præter eam cognitionem positiuam futurorum habeat hanc, *Et præter hæc nihil amplius erit*: in qua cognitione non includitur distincta notitia aliorum: sicut possum ego optimè noscere omnes quotquot sunt in schola, etiamsi non nouerim eos qui extra sunt: neque vllus vmquam ad cognitionem omnium partium, quibus totum aliquod componitur, requisiuit etiam cognosci distinctè alia, quibus totum illud non componitur, seu quæ sunt disparata respectu ipsius; alioquin nulla res posset cognosci, nisi omnia simul cognoscentur. Vnde certum est Theologos, dum dicunt, animam Christi nouisse distinctè omnia futura, non intendisse in hac conclusione, eum nouisse etiam quæ extitura non sunt; quantumuis carentia illorum quodammodò dicatur futura, aut existens.

Dices: Etiam circa non futura habet Deus 10
actus liberos positiuos; ergo saltem hi actus

tam quam existentes debent nosci à Christo; in illis autem eo ipso noscuntur non futura. Nam viso claro decreto de hac creatura eo ipso illa videtur. Respondeo, quando communiter dicitur animam Christi videre omnia futura, solùm esse sermonem de creaturis, non de actibus ipsis liberis & intrinsecis Deo; ideoque non esse necessarium quidquam de non futuris, seu de omnibus possibilibus ab ipso cognosci. Vbi aduerte, à me hîc non negari absolute, à Christo videri omnia possibilia, contrarium enim suprà docui, sed consequentiam ex futuris ad possibilia.

Quo sensu dicatur animam Christi nosse futura omnia.

Neque sequitur ex cognitione futurorum cognitio possibilium.

Hinc autem oritur quartum dubium valdè affine præcedenti, An ex cognitione omnium futurorum, licet non sequatur cognitio omnium possibilium, saltem inferatur cognitio infinitarum rerum ex pure possibilibus. Huic dubio occasionem dedit Diuus Thomas, qui quæst. 10. art. 3. censet, Christum Dominum comprehendentem creaturas existentes cognoscere in illis infinita, eò quòd in potentia creaturæ infinita contineantur; videturque loqui non solùm de accidentibus infinitis, sed de creaturis substantialibus, quas supponit re ipsa futuras finitas; quia earum successio ad diem iudicij tantùm durabit, etiamsi adhuc infinitæ contineantur in virtute caussarum præsentium; has autem infinitas censet re ipsa cognosci à Christo, etsi futuræ non sint.

An saltem inferatur cognitio rerum infinitarum ex purè possibilibus.

21 Cardinalis Lugo ea disput. 19. à num. 31. censet Christum Dominum non cognouisse infinitas species substantiarum ex comprehensione præsentium; quia præsentes non dicunt expressum & specialem ordinem nisi ad finitas substantias: quod si ei obiicias, quamlibet creaturam habere potentiam obedientialem ad productionem omnium aliarum; ergo possunt omnes aliæ cognosci; respondet, eam potentiam obedientialem non esse ordinem intrinsecum & expressum ad singulos effectus in particulari, sed habitudinem ad producendum quidquid Deus voluerit producere interuentu eius creaturæ: si Secundò obiicias, Angelum habere vim ad cognoscendas omnes creaturas naturaliter possibiles; ergo saltem in eo intellectu poterunt cognosci omnia; negat consequentiam; quia Angelus non continet adæquatè omnes suos actus, sed mediis speciebus impressis, quas non exigit determinatè; est enim indifferens ad has vel illas; in causa autem solùm inadæquatè continente effectum non potest hic comprehendi. Quia verò hinc sequi videbatur, multos effectus non posse etiam in Deo cognosci, quia illos non continet adæquatè, negat consequentiam; nam Deus saltem mediatè omnes creaturas continet adæquatè, quatenus continet illas alias caussas inadæquatas. v. g. si immediatè solus non continet intellectionem, continet mediatè; quia solus continet hominem, qui est alia concaussa intellectionis; continet etiam speciem impressam, &c.

Lugo docet, Christum non cognouisse infinitas species substantiarum ex comprehensione præsentium.

22 si Tertiò obiicias, ea commixtione caussarum secundarum existentium (quam commixtionem vt possibilem cognoscit Christus, continentur infinitæ substantiæ; nam ex commixtione varia animalium possunt in infinitum variari species: v. g. vulpes cum cane producet aliam tertiam speciem ab vtraque diuersam, hæc si misceatur cani, producet quartam aliam, & sic in infinitum: si hæc inquam obiicias, respondebit, non posse ex commixtionibus similibus oriri diuersas species animalium; quia cum species omnes debeant constare ex commixtione quatuor primarum qualitatum, neque hæ possint facere combinationes infinitè diuersas, tandem venietur ad alias prioribus omninò similes, ac proinde non poterunt produci diuersa specie animalia.

Fortasse posset hîc ostendi contra hunc Auctorem, ita quatuor primas qualitates esse dispositiones pro substantialibus formis, vt simul concurrant aliæ qualitates secundæ, ac proinde contingat sæpè, duas formas specie diuersas non habere diuersum temperamentum primarum qualitatum; quia tamen differunt in secundis qualitatibus, ideò habere diuersitatem in formis substantialibus. Quod si roges, quomodo, cùm temperamentum primarum qualitatum sit idem, possint esse vllæ diuersæ qualitates secundæ, quæ à primis illis oriantur; respondetur facilè negando eas secundas oriri à primis, sed ab ipsis formis substantialibus produci; ac proinde succedente diuersa forma ex commixtione canis v.g. & vulpis eam formam nouam habere, deinde vim ad producendas alias secundas qualitates necessarias pro noua forma, ex his verò & aliis secundis rursus tertias, & sic in infinitum; ac proinde ex ea commixtione posse in infinitum variari species.

Quid posset obiici Auctori circa qualitates primas & secundas.

Sed dicet, secundas oriri ab ipsis formis substantialibus, non primis qualitatibus.

Replicabis: Si primæ qualitates, quæ solæ sunt per modum dispositionum ad formam, sint eædem, non erit locus, vt producantur nouæ formæ; ac proinde nec poterunt produci qualitates illæ secundæ diuersæ. Respondeo, illam primam formam, quæ ex commixtione canis v.g. & lupi prodiret, ob diuersum temperamentum habituram vim producendi diuersas qualitates secundas, quas deinde produceret tamquam dispositiones ad suam formam; si autem talis forma iterùm concurrat cum alio animali ex simplicibus à quibus genita fuit, producet iam vi seminis diuersas illas dispositiones non tam in mixtura caloris & frigoris quàm in aliis secundis, quæ disponent rursus materiam ad aliam tertiam formam, & sic deinde in infinitum: vnde concluditur, etiamsi primum initium variandi formam desumatur à diuersitate primarum qualitatum, deinde tamen ex diuersis qualitatibus secundis prouenturam eam variationem in infinitum. Et hæc sufficiant pro probabili eius argumenti solutione; sed quia res est purè Philosophica, non iudico in ea diutiùs hærendum; & relicta hac commixtione puto debere nos aliunde quæstionem soluere. 23

Replica contra dicta.

Solutio.

Hæc ad probabilem argumenti solutionem sufficiant.

Illud tamen omittendum non est circa prædictum argumentum, videri nimis multum eo probari, scilicet, non solùm de facto non esse species animalium infinitas, & ex eorum commixtione solùm posse de facto oriri finitas; sed nec quidem absolutè & simpliciter Deum videre per scientiam simplicis intelligentiæ infinitas species animalium possibiles; quia cùm omnes illæ species debeant habere pro dispositionibus quatuor primas qualitares, & ex his (iuxta argumentum quod discutio) fieri non possint infinitæ combinationes diuersæ; profectò nec poterunt etiam immediatè ab ipso Deo produci infinitæ, vt dixi, species animalium; hoc autem est planè contra communem sensum omnium Doctorum, qui passim dicunt hominem habere sub se infinitas species animalium inter se inæquales, diuinitus possibiles: ergo vel argumen- 24

Nimis tamen multum probat argumentum prædictum.

tum

tum illud nimis probat, vel debemus omnes recurrere ad solutionem à me datam, quòd scilicet non omnia ea animalia differant in primis qualitatibus, sed in aliis secundis: nisi etiam velis dicere (id quod esset noua solutio totius argumenti) etiam ipsam intensionem graduum componi ex partibus infinitis, vt de continuo docuimus: tunc enim facile explicari potest, quomodo fieri valeant infinitæ diuersæ combinationes, licet gradus sint numero octo v.g. quia ex octo caloris & octo humiditatis aut frigoris possunt semper minus & minus in infinitum accipi: vnde, non coincidendo in eamdem planè intensionem, poterunt diuersæ fieri combinationes, vt ego habeam sex gradus v.g. caloris, & mediam partem septimi, reliqua compensem ex frigore; equus habeat sex, & mediam partem mediæ eiusdem caloris, & sic descendendo per medietates proportionales: in quibus semper in infinitum est inuenire minus & minus. Et satis de eo argumento. Iam ad punctum nostrum de cognitione illarum specierum possibilium in caussa eas tantùm inadæquatè continente.

Vt res cognoscatur in medio, non est opus vt illud sit caussa adæquata termini.

25 Igitur censeo Primò, ad hoc, vt in aliquo medio cognoscatur terminus absolutè, non esse necessarium vt illud medium sit caussa adæquata eius termini, non dico tunc illum terminum cognoscendum quidditatiuè & perfectè, sed absolutè cognoscendum, saltem abstractiuè. Hanc conclusionem fusiùs deduxi in materia de visione Dei; & nunc breuiter illa probatur, quia in creatura infinitè imperfectiori Deo potest cognosci ipse Deus; & in quolibet effectu quantumuis minùs perfecto quàm sit caussa, potest cognosci abstractiuè caussa: id quod omnes vt certum supponunt. Vnde ad rem nostram dico, ex eo quòd Angelus non contineat adæquatè suos omnes actus, non sequi vllo modò, Christum non posse omnes illos saltem abstractiuè noscere in ipso Angelo comprehenso.

Ad rationem medij sufficit respectus essentialis ad terminum.

Secundò dico, ad cognoscendum vnum in alio sufficere, quod in illo medio sit respectus essentialis ad eum terminum; eo enim ipso si quidditatiuè & omni claritate cognoscatur ille respectus, necessariò debebit ducere in cognitionem termini; quia qui perfectè medium illud comprehendit, debet posse de eo affirmare, *Hoc prædicatum est ei medio essentiale*, scilicet, *Hæc res dicit ordinem essentialem ad talem, vel talem*: in hoc autem conceptu iam includitur formalissima notitia eius termini: quòd punctum adeò mihi videtur certum, vt iudicem, non posse de eo dubitari, esto posteà in particulari dubitetur, an hoc medium dicat aut non dicat ordinem essentialem ad talem rem, ac proinde, an possit in eo medio talis res cognosci.

Cardinalis Lugo in suis principiis posse creaturas in Angelo perfectissimè comprehenso cognosci tenet.

26 Hinc dico Tertiò: cùm Cardinalis Lugo videatur supponere respectum transcendentalem seu essentialem in qualibet caussa creata ad omnes effectus, quos potest saltem naturaliter producere, etiam inadæquatè, & consequenter in Angelo ordinem essentialem ad omnes suos actus intellectus & voluntatis possibiles, non debuisset negare, eos posse in Angelo perfectissimè comprehenso cognosci; quantumuis illi non contineantur adæquatè in sola Angeli substantia: quod enim dicit, Angelum non dicere ordinem expressum ad omnes actus, habere potest sensum verum, non tamen debilitantem argumentum nostrum; priùs tamen obseruo, in his rebus physicis non propriè dici expressè & confusè: ea enim sunt aduerbia solius cognitionis: lapis enim v.g. neque expressè neque confusè quidquam respicit. Dico igitur, si, dum negat [illegible] A[illegible] ordinem expressum, negat ordinem ad quoslibet a[illegible] in indiuiduo, supponit falsum; quia cum realis [illegible], qualis est hic, quem cum Angelo identificamus, non possit esse nisi ad verum & realem terminum, & à parte rei non sit actus vt sic, sed hic & ille, & ille in particulari, non potest dari ordo realis nisi ad hunc & illum, & illum, &c. eo autem ipso tenemus totum intentum. Si verò, dum negat expressum ordinem, solum vult dicere, Angelum non magis petere hunc actum quàm illum, libentissimè id admittimus; at inde non infertur vllo modo, quod non possint actus illi cognosci; nam eo ipso quòd respiciantur essentialiter omnes, licet non vnus præ alio, poterunt omnes cognosci, etiamsi fortè nullus præ alio sit cognoscibilis specialiter: & quoad hoc eadē etiam ratio est de caussa continente adæquatè effectus; nam etiam illa sæpe non magis respicit hunc effectum quàm illum, vti Deus non magis respicit hanc creaturam quàm illam; & tamen omnes possunt videri in Deo; ergo. Neque item obest, quod Angelus non dicat ordinem ad illos actus nisi per species impressas; nam in ipsis speciebus formabo totum argumentum: Angelus enim habet capacitatem naturalem & prædicatum hoc sibi identificatum, quo (præter alia) differt à bruto; quod potest has & illas, & illas species recipere; ergo cognita quidditatiuè substantia Angeli, debet illa capacitas specierum cognosci; & in illis debet vlteriùs cognosci species, & deinde actus, ac tandem obiecta.

Non obest, quòd Angelus non dicat ordinem nisi species impressas.

Neque quòd Angelus non exigat positiuè eas species.

Neque item huic discursui obest, quòd Angelus non exigat positiuè eas species; quia (vt alibi ostendi) duplex potest esse respectus essentialis, seu respectus identificatus rei; vnus per modum exigentiæ; vt lapis petit centrum, & essentiæ suas passiones; alter per modum potentiæ naturaliter vel productiuæ, vel receptiuæ, esto sine exigentia: cuius vltimi respectus clarissimam habemus instantiam in Deo, in quo hic Auctor, vel saltem communior sententia, admittit ordinem essentialem omnino identificatum ipsi Deo ad creaturas possibiles, in quo nosci illæ possunt; & tamen ordo hic non est exigentiæ: non enim petit essentia Dei productionem vllius creaturæ, sed sine omni productione illarum potest existere Deus in longè magis connaturali statu, quàm vllus Angelus sit sine aliquibus speciebus impressis; ergo cùm supponamus Angelum habere naturalem capacitatem earum omnium specierum, licet non habeat exigentiam vllius; (quod tamen falsum est, quia huius vel alius diuisiuè exigentiam habet;) adhuc in eo poterunt cognosci illæ species. Quæ doctrina videtur mihi clarissima; eamdem tamen adhuc vlteriùs confirmo ad hominem: nam admittit hic Auctor in igne v.g. perfectissimè comprehenso posse nosci, quotquot ignes in indiuiduo infiniti etiam numero ab eo possunt etiam diuisiuè produci: atqui hos omnes in particulari non exigit, sed illum ad quem Deus dederit ei concursum: Deus enim determinat ad indiuiduum: ergo etiamsi Angelus non respiciat, neque exigat, vt diximus, has species potiùs quàm illas; quia tamen habet potentiam naturalem vt possit eas recipere,

cipere, poterunt omnes in eo Angelo cognosci. Nec sufficit ea differentia, quam videtur assignare hic Auctor, quod scilicet ignis habeat respectum ad causam vltimam primam, quæ determinat indiuiduationem, vt propterea possint in igne cognosci ea indiuiduatetenim ad ipsum affirmare omnes debemus de Angelo respectu specierum, scilicet illum respicere ipsas species, vel certe Deum, a quo est illas accepturus, sicut ignis respicit Deum, a quo ex sola libertate ipsius Dei est accepturus determinationem ad hunc indiuiduum effectum. Neque in hoc puncto vllam possum ego notare disparitatem.

29 *Benè docet D. Thomas, ex comprehensione perfecta creaturarum Christum Dominum nouisse substantias infinitas numero & specie diuersas.*

Hinc Dico vltimò bene docuisse Diuum Thomam, ex comprehensione perfecta creaturarum futurarum Christum Dominum nouisse substatias infinitas numero & specie diuersas, ad quas dicunt ordinè creaturæ de facto existentes.

Replicabis tamen Primò; Ergo omnes omnino possibiles cognoscuntur à Christo vi cognitionis præscientium. Patet sequela, quia in qualibet ea præsentibus est potentia obedientialis ad quodlibet effectus possibiles; & (quidquid de potentia obedientiali sit) saltem in intellectu Angelico poterunt omnia cognosci; quia Angelus potest habere actus naturales circa omnia obiecta possibilia etiam supernaturalia; nam & hæc possunt nosci actu naturali, vt hæreticus noscit gratiam, visionem beatam; (siue ille actus naturalis habeat aliquid supernaturale pro obiecto formali, siue non; de quo alibi agitur; pro præsenti autem quæstione omnino est inutile.) Similem obiectionem tetigi agens de comprehensione Angelica, vbi dixi, comprehensionem ordinariam non exigere eam cognitionem terminorum, qui naturaliter non respiciuntur à re comprehensa; vnde dixi, non esse necessarium comprehendere potentiam obedientialem sub eo conceptu; dixi item, fortè ad quamcumque comprehensionem, excepta perfectissima, non esse necessarium omnes terminos etiam naturales cognoscere, maxime qui imperfecte & inadæquatè respiciuntur ab illo medio: addidi, esto debeant cognosci, cognosci tamen valde imperfecte; quia ea cognitio transit per media valde inadæquatè eos effectus continentia, ac proinde valde exiguam & imperfectam illorum notitiam per illa haberi posse. Hinc dico, Christum, etsi ex perfectissima comprehensione futurorum noscere queat omnia possibilia, valde tamen imperfectè. In quo puncto non videtur à Diuo Thoma satis consequenter tradita ea doctrina, cùm non omnes possibiles, sed solùm aliquas admittit cognitas; quia reuera, vt dixi, Angelus habet naturalem vim ad cognoscenda omnia possibilia. Neque in visione omnium creaturarum possibilium ex comprehensione futurarum est illud inconueniens, quod in visione earumdem creaturarum in Deo timeri posset, scilicet Deum comprehensum iri; ob quod idem diuus Thomas negauit posse omnia possibilia in Deo videri: non inquam est hoc inconueniens timendum, quia visio omnium creaturarum in creatura vt in medio non potest caussare comprehensionem Dei, vt ex se patet. Et satis de ea consequentia Diui Thomæ; absolutè autem & in ipso Verbo diximus a Christo omnia possibilia videri. 30 *Christus Dominus tamen ex cognitione futurorum valdè imperfectè possibilia cognoscit.*

31 *Hinc deciditur, An tandem Christus aliquid ignorauerit. Christus in nullo genere nec possibilium nec futurorum habuit ignorantiam.*

Hinc tandem decisa est quæstio vltima, Vtrum scilicet Christus habuerit ignorantiam; cùm enim diximus, cum nouisse in Verbo omnia possibilia, manifestè constat eum in eo genere nullam penitus habuisse ignorantiam; circa futura verò, cùm nouerit etiam omnia extra suam visionem, & alios actus, qui de ea visione affirmant futuram durationem perpetuam illius, videtur habere aliquam ignorantiam. Respondetur tamen Primò, propterea posse dici eam non scientiam non fuisse ignorantiam, quia non erat de re quam ipse deberet scire. Secundò tamen meliùs dicimus, eam visionis perpetuitatem & alios actus nostros circa eam visionem nosci à Christo per vnum alium actum scientiæ infusæ; hunc autem vel omnino non cognosci reflexe a Christo, ne cogamur ponere processum in infinitum; vel certe esse supra se reflexum, non tamen supra suam perpetuitatem, ne teneamur dicere, illum esse etiam diuinitus incorruptibilem. Et de scientia beata futurorum animæ Christi hactenus.

DISPVTATIO TRIGESIMAOCTAVA

De scientia per se infusa supernaturali Christi Domini.

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur:

1 *Duplex scientia infusa acceptio.*

SCIENTIA infusa dupliciter accipitur, & per accidens, & per se; per se ea est quæ naturaliter petit a Deo infundi, seu (vt meliùs loquamur) quæ non potest naturaliter acquiri per proprios actus ipsius personæ cognoscentis, sed casu quo debeat produci, petat à solo Deo infundi; per accidens infusa est, quæ ex natura sua potest vsu & ingenio acquiri; de facto tamen à solo Deo est infusa sine vllo cognoscentis labore aut industria; sic communiter dicitur primo hominum parenti Adamo infusas à Deo per accidens omnes scientias naturales, quas ipse & alij homines possunt suo labore acquirere.

Sientia per se infusa rursum subdiuiditur in scientiam supernaturalem infusam, & in naturalem; hoc est, quæ licet à solo Deo produci possit, petitur tamen naturaliter à subiecto. sic communiter species Angelicæ sunt per se infusæ, etiamsi naturaliter exigantur ab Angelo: supernaturalis est, quæ excedit capacitatem naturalem subiecti. De naturali siue per se siue per accidens infusa agemus deinde, iam nunc de supernaturali. Nomine scientiæ non solùm nunc intelligo actualem ipsam cognitionem, sed etiam species ipsas productiuas cognitionis, quæ possunt dici scientia in actu primo; de quibus agendum est primò, deinde de actibus ab illis productis, qui propriè dicuntur scientia. *Diuisio scientia per se infusa.* *Quid nomine scientia intelligatur.*

Secundò supponendum est, quod fusè tradidi

Poteſt cognitio & amor naturalis verſari circa obiecta in ſe ſupernaturalia. & è contrario poteſt cognitio ſupernaturalis verſari circa obiecta purè naturalia.

didi Tomo quinto de Fide, poſſe cognitionem & amorem naturalem verſari circa obiecta in ſe ſupernaturalia; & è contrario cognitionem ſupernaturalem poſſe verſari circa obiecta purè naturalia, vnde poſſumus ex hoc capite in dubium vertere, Vtrum per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcat Chriſtus non ſola obiecta ſupernaturalia, ſed etiam naturalia; ſicuti in contrarium poſſumus quærere, Vtrum per ſcientiam naturalem in ſubſtantia noſcat obiecta ſupernaturalia.

2

Poteſt dari cognitio Dei euidens in creaturis ob reſpectum & ordinem eſſentialem.

Supponendum Tertiò ex Tomo ſecundo de Angelis, poſſe dari cognitionem euidentem Dei in creaturis ob reſpectum & ordinem eſſentialem, quem illæ habent ad Deum; & vniuerſaliter in quacumque re reſpectiua eſſentialiter poſſe terminum illius cognoſci; perfectè quidem, ſi contineatur perfectè in eo medio; imperfectè verò, ſi ſolùm imperfectè: de quo aliquid etiam paulò ante inſinuauimus.

Futura contingentia poſſunt cognoſci per actum in ſubſtantia naturalem.

Quarto principaliter ſupponendum eſt contra Patrem Hurtadum, poſſe futura contingentia cognoſci diuinitus per actum in ſubſtantia naturalem, non ſolum in reuelatione naturali quam poteſt Deus facere de eis futuris, ſed etiam in ſeipſis immediatè; vbi vehementer miror hunc Auctorem diſp. 55. §. 22. docere, de Fide eſſe, ea futura non poſſe noſci in ſe, niſi eo actu ſupernaturali; Secundò, id eſſe certum inter omnes; miror inquam ipſum iudicaſſe, id eſſe de Fide, cùm nec minima poſſit reuelatio aut definitio inueniri, in qua vel ſaltem per vmbram inſinuetur quidquam de actu in ſubſtantia ſupernaturali neceſſario pro notitia futurorum.

3

Obiectio, Diuinitatem ex cognitione futurorum cognoſci, ergo. Reſponſio prima:

Dices: Iſaiæ 45. probatur Diuinitas ex cognitione futurorum; ergo hæc non poſſunt naturali actu intuitiue & in ſe cognoſci. Reſpondeo, conſequentiam nullam eſſe; & quidem cùm in eo teſtimonio nihil magis dicatur de cognitione futurorum in ſe, quam de cognitione eorumdem in reuelatione: vnde quæſo potuit oſtendi ab hoc Auctore, magis eſſe neceſſarium actum ſupernaturalem in ſubſtantia pro cognitione eorum futurorum in ſeipſis, quàm pro cognitione illorum in reuelatione.

Secunda.

Reſpondeo ergo faciue, ex eo loco inferri, non poſſe nos ſcire futura ſine fauore ſpeciali Dei; ſiue fauor ille ſit in ipſa reuelatione naturali, quatenus poteſt ſine vllo miraculo ex ſua ſola voluntate per ſigna naturalia mihi dicere, *Cras fiet hoc, aut illud*; ſiue eam reuelationem faciat per ſigna ſupernaturalia, ſiue ſine vlla omnino reuelatione, modo ſtatim dicendo; ergo inde nihil penitus infertur, vt diximus, de ſupernaturalitate actus quoad ſubſtantiam.

Vnde Hurtadus malè dixit, à Doctoribus requiri actum ſupernaturalem pro ea doctrina

Vnde vlteriùs colligitur à fortiori exceſſiſſe hunc Auctorem dicendo, vt certum de Fide à Doctoribus tradi, neceſſarium eſſe talem actum pro ea notitia: quomodo enim à Doctoribus traderetur tamquam de Fide certum id, quod falſum omnino eſt, vt oſtendam manifeſtè? Probaui & meo iudicio efficaciter Tomo ſecundo, poſſe futura in ſe immediatè diuinitus cognoſci per actum in ſubſtantia naturalem: etenim ſi hanc numero viſionem, quam ego hodie habeo de Petro occidente Ioannem v.g. heri mihi Deus infudiſſet (vt poteſt diuinitus fieri etiam in ſententia Patris Hurtadi) haud dubiè ego heri vidiſſem ſine vlla reuelatione immediatè in ſeipſa rem hanc futuram: & idem dici de actu intellectus: ſi enim ea cognitio intuitiua; qua Angelus hodie noſcit, Petrus in duratione A v.g. occidit Ioannem, eamdem numero infudiſſet illi heri diuinitus; profectò vidiſſet Angelus Petrum occidentem Ioannem, non minùs quàm hodie illum videt. Quæ doctrina non habet maiorem difficultatem, quàm quòd Deus diuinitus conſeruet in me viſionem huius albedinis, ea albedine non exiſtente re ipſa; hoc autem facillimum eſt, quia Deus poteſt ſpecies impreſſas conſeruare in abſentia albedinis, poteſt etiam illas producere antequam albedo exiſtat. Et vides quam facilè ea cognitio futurorum per actum in ſubſtantia naturalem explicetur.

4

Obiectio. Non eſſe viſionem vllam naturalem, quæ poſſit dicere, Hoc erit cras, ergo.

Dices: Nulla viſio naturalis eſt, quæ poſſit dicere, *Hoc erit cras*; quia eo ipſo iam eſſet poſſibilis naturaliter notitia futurorum, ergo non poteſt Deus talem viſionem infundere diuinitus: quod enim impoſſibile eſt, non poteſt produci. Hinc autem infert Hurtadus differentiam inter viſionem rei præteritæ, & inter viſionem rei futuræ; nam de præteritis poteſt eſſe abſolutè naturaliter memoria, quando eas res vidi: Deus autem poteſt ſupplendo illum defectum mihi infundere cognitionem eamdem eſto re ipſa non viderim ea præterita; at cùm de futuris non ſupponatur naturaliter poſſibilis cognitio, quæ rem concipiat anticipatè, & faciat comparationem huius diei cum craſtino euentu, non poteſt Deus talem cognitionem infundere; ergo debet id facere per cognitionem in ſubſtantia ſupernaturalem, ſi velit ea futura reuelare in ſeipſis. Hoc eſt fundamentum vnicum eius Auctoris; & habet primo aſpectu vim aliquam:

Reſponſio ex iis quæ de veritate propoſitionum dicta ſunt.

cui reſpondeo facilè ex his quæ agentes de repugnantia etiam diuinitus, vt mutetur propoſitio de vera in falſam, tradi ſolent: in qua doctrina etiam conuenit nobiſcum hic Auctor: ibi igitur omnes ferè docent, eam propoſitionem, quæ dicit, *Petrus currit in inſtanti A*, non dicere, verum illud inſtans A ſit iam re ipſa exiſtens, præteritum, aut futurum, ſed præciſè dicere, *Curſus Petri coëxiſtit inſtanti A.* Vnde dicunt Auctores, etiam elapſo iam ipſo inſtanti propoſitionem illam, *Petrus currit* adhuc manere vera; quia adhuc etſi videatur ſolùm eſſe de præſenti, non tamen aliud affirmat, quàm coëxiſtentiam curſus cum illo inſtanti, ſiue ambo re ipſa actu exiſtant, ſiue iam extiterint; & idem dicitur è contrario de propoſitione de futuro; ponitúrque communè illud exemplum Iudæi fidelis ante natiuitatem Chriſti per aſſenſum fidei dicentis, *Chriſtus naſcetur*: nam licet verbis externis illa propoſitio videatur eſſe de futuro, ideóque videri etiam poſſet falſa, ſi duraret elapſo iam inſtanti natiuitatis; dicimus tamen omnes, eam ſemper manere veram, quia ſemper affirmat coëxiſtentiam natiuitatis cum inſtanti illo, in quo re ipſa Chriſtus natus eſt: quæ exiſtentia veriſſimè affirmatur, quantumuis iam elapſum ſit illud inſtans.

Solutio: Cognitio, quam hodie naturalem habet Angelus de me, poterat eadem illi ante annum infundi.

Ex hac ergo doctrina, quæ eſt certiſſima apud omnes reſpondetur faciliimè obiectioni poſitæ; dicimus ergo eam cognitionem naturalem, quam Angelus poteſt habere, quando ego moueo manum hodie, & qua noſcit me in inſtanti A v.g. ſeu me die nona Februarij anni 1643. ſcribere hanc chartam; hanc inquam cognitionem, quæ

ex se durare potest incrastinum, potuisse à Deo illi Angelo diuinitus ante annum infundi, qua eo ipso intuitiue vidisset per actum in substantia naturalem futurum effectum liberum. Quæ res mihi adeò videtur clara, vt putem explicatis terminis eam non posse negari. Vide ergo quàm abiit à vero dicere, esse de Fide, & ab omnibus vt de Fide receptum, per actum naturalem in substantia non posse effectum liberum futurum cognosci.

Obiectio: Actus ille nō potest dicere, Adhuc res est futura.
Responsio, per illum actum non videndam rem vt futuram, sed per alium adiunctum.

Obijcies: Non poterit ille actus dicere, Hæc res adhuc non existit re ipsa, seu, Adhuc est futura; ergo non noscet futura, quæ futura. Respondeo, concedendo per solum illum actum non videndam rem vt futuram sub ea denominatione, seu reflexe; nego tamen tunc non posse saltem per alium adiunctum actum totum illud videri; quia in primis videtur re ipsa res quæ est futura, &, vt diximus, videtur antequam sit; habere autem poterit tunc Angelus alium secundum actum quo noscat; ea duratio, in qua futurum illud obiectum agnosco, adhuc non venit; quia illa duratio est essentialiter posterior hac, in qua habeo hunc actum, ex vtroque ergo illo actu noscit rem vt futuram: sicut si ea cognitio sub illis terminis, quibus eam supra posui, nona Februarij anni 1643. scribitur hæc pagella, fuisset mihi ante annum diuinitus infusa; cum tunc simul haberem ego actum, quo scirem currere adhuc annum 1642. eo ipso scirem vt futuram illam scriptionem. Et de hoc puncto satis, quia res est valdè clara, iam ergo colligo inde potuisse per scientiam in substantia naturalem Christum noscere futura, siue illa scientia sit de facto concessa illi, siue non: de quo agendum in præsenti magis ex proposito; nam supposita possibilitate talium cognitionum quæstio erit, quæ sint ei a Deo re ipsa concessæ.

SECTIO II.

Christus habuit scientiam supernaturalem infusam; & quotuplex illa fuerit.

6
Prima pars tituli probatur.

Circa primum tituli punctum, multi apud P. Suarez disp. 25. sect. 3. eam scientiam omnino negant Christo Domino; & quidem circa obiecta naturalia eis consentit Pater Vasquez disput. 52. cap 1. solùm enim admittit scientiam per se infusam circa obiecta supernaturalia: cuius fundamentum est, quòd nolit admittere circa eadem obiecta naturalia duas scientias, vnam naturalem, alteram supernaturalem, sed vnicam, & quidem naturalem, vti ea obiecta cognita sunt naturalia; admittit tamen aliquam supernaturalitatem quoad modum in ea scientia. Alij verò Auctores ideò putant non concedendam Christo vllam scientiam infusam etiam circa obiecta naturalia, quòd semel posita scientia beata, qua cognoscantur omnia & futura & possibilia, non videtur necessaria vlla alia scientia supernaturalis, qua eadem obiecta rursus cognoscantur: quid enim ea cognitio multò inferior quam beata affert aut vtilitatis aut voluptatis animæ Christi? Nihilominùs tamen communis Theologorum sententia cum Diuo Thoma hic quæst. 11. art. 1. & 2. eam scientiam in Christo admittit. Probari autem solet aliquibus Scripturæ & Patrum testimoniis in quibus dicitur Christus nouisse cogitationes cordium, prædixisse futura, & reuelasse secreta mysteria, &c. bene tamen Suarez supra agnoscit debilem hanc probationem; facile enim responderi potest, ea omnia Christum nouisse per scientiam beatam, aut per cognitionem in substantia omnino naturalem, per accidens diuinitus infusam animæ Christi. Melius igitur ea communis sententia suadetur, quia (vt in Deo ipso alibi ostendi) magna est illius perfectio noscere obiectum omni modo, quo sine imperfectione cognosci potest: vnde posui in Deo scientiam creaturarum, & in ipso Deo vt in medio eminenter continente easdem creaturas, & simul in ipsis creaturis immediatè vt in obiecto formali; ergo pari ratione in Christo Domino erit magna profectio cognoscere creaturas immediatè in seipsis per scientiam infusam, etiamsi easdem in Deo vt in caussa per scientiam beatam cognouerit.

Probatio ex aliquibus Scripturæ & Patrum testimoniis.

7
Non est otiosa illa scientia in Christo.

Hinc responderi potest ad rationem in contrarium, desumptam ex eo quòd illa scientia videatur otiosa in Christo; negamus enim suppositum, vt & omnes fateri tenentur: licet enim per scientiam beatam cognouerit colorem & omnia obiecta sensuum; non tamen propterea dicitur in Christo otiosa cognitio ea materialis per sensus externos, & altera interior per sensum communem, & tertia per intellectum; diuersitas enim modi cognoscendi facit, vt non sit otiosa, sed maximè perfecta.

Argumentum Patris Vasquez, quòd actus supernaturalis non possit versari circa obiecta naturalia, abr. soluitur.

Ad argumentum verò Patris Vasquez, quòd circa obiecta purè naturalia non possit esse actus supernaturalis, responsum abunde alibi, & superius breuiter insinuatum, distinctionem inter actus supernaturales & naturales non desumi ex obiectis, sed ex perfectione intrinseca & propria ipsorum actuum; ideóque non magis repugnare ex hoc capite in Christo scientiam infusam circa obiecta naturalia, quàm circa supernaturalia, ac proinde æqualiter de eis obiectis ex hoc capite discurrendum videtur. Fateor tamen, quia facilius est obiecta purè naturalia cognoscere debito modo per actus naturales quam supernaturalia; facilius etiam omnibus pensatis negari posse scientiam infusam supernaturalem circa obiecta naturalia vt minùs necessariam, quàm circa supernaturalia. Et de ea Patris Vasquez limitatione & illius fundamento satis.

8
Probatur necessitas scientiæ illius saltem circa aliqua obiecta.

Secundò igitur potest nostra sententia de necessitate scientiæ illius infusæ saltem circa aliqua obiecta probari efficaciùs, quia supra diximus, per scientiam beatam Christum Dominum cognouisse futura omnia, etiam suos actus (excepta ipsa visione vt existente; non enim habuit circa illam reflexionem, quia alioquin semel producta non potuisset corrumpi, vt ibi deduximus;) hinc infertur, eam scientiam beatam non potuisse esse priorem natura eiusmodi actibus, alioquin non reliquisset libertatem ad illos: nam ea omnia, quæ præcedunt natura, vt caussa prærequisita ad operationem, si habeant necessarium connexionem cum ea operatione, omnino tollunt libertatem illius: ex quo capite in Societate reiicitur physica prædeterminatio; ergo visio beata de actibus futuris Christi, & cum eis essentialiter connexa, non potest intelligi in priori naturæ vt quid prærequisitum ad ipsos; ergo non potest dirigere voluntatem

luntatem Christi ad operandum; ergo debet esse alia scientia prærequisita ad operationem liberam Christi, ea autem debet esse supernaturalis. Et quia Christus Dominus habuit non solùm naturales operationes, sed & supernaturales, & circa obiecta omnium virtutum; ergo debuerunt ea obiecta etiam supernaturali modo ad supernaturaliter volendum requisito proponi; hoc autem fit per scientiam infusam; ergo ea debet concedi Christo. Et satis de primo puncto.

9 *Quotuplex scientia calu danda sit Christo.*

Circa secundum punctum in titulo positum quærimus, Vtrum danda sit vna scientia supernaturalis, quæ cognoscat obiecta supernaturalia & naturalia quidditatiuè & independenter a sensibus, more quo Angeli cognoscunt obiecta naturalia & prætereà alia etiam supernaturalis, quæ eadem obiecta cognoscat dependenter à sensibus, seu (vt meliùs dicam) dependenter à phantasmatibus, eo modo quo nos de facto cognoscimus eadem obiecta supernaturalia. *Ratio dubij.* Ratio autem dubitandi est, quia ex vna parte communis sententia videtur has duas ponere ad hoc, vt Christi Domini intellectus perficiatur omni modo cognoscendi; quem alij homines habent tam dum anima est vnita corpori, quam dum est extra illud: in his enim duobus statibus habet homo duas illas cognitiones: ex alia verò parte videtur planè otiosum concedere Christo duas cognitiones omnino similes, quæ dicant de eodem obiecto: Homo est rationalis, homo est rationalis; quid enim quæso ea repetitio iuuat intellectum Christi? est autem maior in hoc puncto difficultas, si simul admittamus scientias naturales de eisdem obiectis, quæ in modo ea cognoscendi non differant à supernaturalibus, sed præcisè in eo, quòd vna sit in sua entitate supernaturalis, alia naturalis; in his enim maior adhuc est ratio dubitandi, quia supernaturalitas & naturalitas illarum cognitionum planè videtur impertinens ad tollendam superfluitatem, cùm idem omnino dicat vna quod dicit altera, & eadem claritate eodémque modo in genere repræsentandi.

10 *Respondet huic argumento Cardinalis Lugo, & dat distinctionem inter scientiã supernaturalẽ & naturalẽ. Tamen per hanc eius distinctionem non tollitur otiositas.*

Vt respondeat huic argumento, quod contra sententiam communem valdè vrget Cardinalis Lugo, éstque alioquin commune inter Auctores illos, qui omnem hanc scientiam infusam negant, ait ea disput. 20. numero 29. differentiam quidem scientiæ infusæ supernaturalis à naturali facilè explicari posse ex parte obiectorum, quia ad plura se extendit scientia supernaturalis quàm infusa naturalis; Secundò, quia illa eadem obiecta clariùs & distinctiùs cognoscit. Ego tamen, vt verum fatear, non capio, quomodo per hanc secundam differentiam tollatur ea otiositas, quam oppositi Auctores nobis obiiciunt, & nos è contrario cupimus euitare. Nam si postquam per cognitionem supernaturalem claram vt octo v.g. est otiosum ponere simul aliam vt octo naturalem idem obiectum explicantem; profectò à fortiori erit otiosa ea naturalis, si sit minùs clara (suppono iam vtrumque habere eumdem modum cognoscendi obiectum immediatè in se, & quidditatiuè) quia si æqualem addere nullam affert vtilitatem Christi intellectui, quam vtilitatem adfert inæqualis & minor intra eumdem modum cognoscendi, quandoquidem defectus ille æqualis claritatis, quà defectus est, non potest esse magis vtilis, quàm ipsa positiua maior claritas? Vt si homini habenti monetam auream dicatur otiosum dare vnam aliam eiusdem formæ & magnitudinis cupream; profectò ea otiosas non tollit per hoc, quòd ea cuprea non sit tam magna, sed aliquantulùm minor ipsa magnitudine quantitatiua.

11 *Ratio assignatur diuersa illius scientiæ in Christo.*

Iudico in hoc puncto absolutè tenendam communem sententiam; quia in primis illæ scientiæ etsi videantur otiosæ, non tamen ideó inter se in ordine ad potentiam absolutam sunt repugnantes; ergo non ideò infertur, diuinitus illas non fuisse concessas Christo: Secundò, quia reuerà otiosæ non sunt: id quod satis probabiliter declaratur, Primò in naturalibus, quia illæ scientiæ sunt necessariæ pro principio connaturali actuum naturalium quos Christus circa multa ex illis obiectis elicit; Secundò, vt virtus illa naturalis intellectus exerceatur per eiusmodi actus: vti enim de facto in eadem anima rationali ponimus tres aut quatuor actus visionis v.g. vnum in vno oculo, alterum in altero, tertium in sensu interno, quartum in intellectu ipso; nec tamen agnoscimus nos vllam differentiam in modo illo cognosci: & fortè ex hoc capite non minùs distinctè videt canis v.g. eamdem albedinem per solos duos actus, vnum in visu, alterum in sensu interno, quàm ego per tres, addendo illum intellectualem; ita in præsenti dicendum erit, vt illa quasi duplex potentia intellectiua Christi naturalis & supernaturalis perficiatur, ponendas eas duas cognitiones, naturalem & supernaturalem.

12 *Quomodo non sint otiosæ scientiæ illæ duæ supernaturales, vna dependens à sensibus, altera non.*

Minor adhuc est difficultas in explicando, cur non sint otiosæ illæ duæ aliæ etiam supernaturales, vna independens quodammodò à sensibus, altera dependens: etenim & ibi militat ratio immediatè data, quòd ille sit duplex modus cognoscendi intellectus humani, & debuerit Christus in vtroque perfici. Deinde est ibi magna diuersitas in modo cognoscendi, non in eo solùm, quòd vna sit perfectior quàm altera; hoc enim iam dixi nihil valere ad tollendam superfluitatem eius imperfectioris cognitionis; sed in ipso modo, quo immediatè cognoscit, quæ differentia sufficientissima est ad omnem tollendam superfluitatem cognitionis illius secundæ, etiam alioquin minùs claræ: in quo puncto non est maior difficultas, cur vna ex his sit superflua supra alteram, quàm quælibet ex illis supra beatam; per quam etiam cognouit Christus eadem obiecta, & verò multò nobilius.

SECTIO III.

De principiis eius scientiæ: vbi de speciebus impressis quæ ad illam concurrunt.

Circa prædictam scientiam quærimus quæ principia ad illam concurrunt. Diximus enim alibi, in intellectu nullum esse habitum facilitantem distinctum à speciebus ipsis impressis, iam ergo quærimus, An hæc scientia supernaturalis infusa sint solæ species supernaturales, an verò alia qualitas; quæ licet non sit facilitans 13

editans, sit tamen per modum potentiæ in ordine supernaturali dans intellectui simpliciter posse: vt enim in materia de Visione dixi, non solùm species ad actum visionis Dei est supernaturalis sed etiam ex parte potentiæ constituitur habitus luminis gloriæ confortans eam potentiam ad prædictam visionem.

SVBSECTIO I.

Variæ in hoc puncto sententia.

14 *P. Vasquez lumini gloriæ tribuit rationem speciei impressa.*

PAter Vasquez, qui in visione beata nullum aliud principium requirit supernaturale quàm lumen gloriæ, cui minus tribuat speciei impressæ; à fortiori in ordine ad has cognitiones Christi non requiret aliud principium supernaturale præter species impressas; minùs enim perfectæ sunt hæ cognitiones quàm visio beata; ergo non indigebunt maiori eleuatione quàm visio beata. Nos tamen, quia contrario ibi vsi sumus principio, & ad actum supernaturalem vniuersaliter requisiuimus complementum supernaturale ex parte principij, siue species simul concurrens sit naturalis siue supernaturalis; eodem modo consequenter in præsenti requirimus habitum ex parte intellectus, qui ipsum eleuet ex parte potentiæ ad eiusmodi actus supernaturales.

Obiectio, Admissa specie superfluum fore aliud principium supernaturale. Argumentum est commune P. Vasq.

Dices: Species, cùm sit supernaturalis, potest efficere supernaturalitatem actus; ergo nulla relinquitur noua formalitas in actu, ratione cuius requiri possit aliud principium supernaturale; ergo non est illud ponendum. Argumentum est commune Patri Vasquez in multis materiis tam Philosophicis quam Theologicis; cui sæpè respondi, non benè ita inferri, Omnes formalitates effectus continentur in hac caussa, ergo hæc sola sufficit ad effectum; nam in caussis secundis manifestè ostenditur, malam esse eam consequentiam: vnus enim calor adæquatè continet omnes alterius caloris formalitates; & tamen solus non sufficit illum producere, sed indiget concursu Dei; ergo &c.
15 Idem posset in aliis caussis ostendi; vnde infero, etiamsi formalitas supernaturalitatis videatur posse respondere speciebus impressis supernaturalibus, non tamen ideò formaliter excludi necessitatem alterius habitus supernaturalis. Ratio à priori in præsenti ea est; quia intellectus non est potentia completa in ordine ad actus supernaturales, non solùm quatenus non habet species pro illis actibus; hoc enim modo etiam ex se est incompleta potentia ad actus naturales, quia ex se non est species pro illis actibus; sed etiam quatenus habet incomplementum aliud ex parte potentiæ, ratione cuius indiget habitu supernaturali ipsum complente in ratione potentiæ; ad hoc vt sic possunt ei aduenire species supernaturales eis obiectis: sic ad omnes actus tam volutatis quàm intellectus sopernaturales complemur per habitus tenentes se ex parte potentiæ; & deinde nobis dantur species.

Species & habitus supernaturales non necessariò realiter distinguuntur.

Aduerte tamen, me hîc non requirere necessariò & species & habitum supernaturalem realiter inter se distinctos; dummodò concedatur vnus habitus, seu vna qualitas, quæ vtrumque munus gerat, scilicet & confortare potentiam per modum potentiæ, & simul concurrere tamquam ex parte obiecti: hic enim dixi, possibile esse aliquod lumen gloriæ, quod duo ea præstaret, & eleuare intellectum ex parte potentiæ ad visionem Dei, & simul concurrere vt species loco Dei; præcise ergo in præsentii contendo, supernaturalitatem speciei quà talis non sufficienter eleuare intellectum, nisi adiungatur eleuatio ex parte potentiæ: quæ duo ex se separari possunt realiter, vt de facto in visione Dei; possunt etiam e contrario coniungi in eamdem entitatem. An autem in Christo de facto id fiat per duo principia supernaturalia, an per vnum æquiualens duobus, dubium est; nec video vnde possit rectè resciri.

Replica sequi ex dictis, non requiri speciem supernaturales.

Replicabis Primò, hinc sequi è contrario, non 16
esse necessarium vt illæ species sint supernaturales; nam ad supernaturalitatem sufficit, si propriè concurrat solus ille habitus infusus; ergo esto species essent ordinis naturalis, adhuc actus esset supernaturalis. Admitto libenter obiectioni, ex eo quòd illi actus sint supernaturales, non inferri, eas species debere esse etiam supernaturales: ad hoc enim, vt actus aliquis sit supernaturalis, sufficit, si vnum principium sit supernaturale, vt diximus sæpè; nego tamen inde vllo modo inferri, eas de facto non esse supernaturales: est enim connaturalius longè, vt in eodem genere sit species, in quo est actus, maximè cùm modus ille cognoscendi omnino sit alienus à modo naturali: longè enim clariùs per illas species supernaturales cognoscitur obiectum quàm per naturales. Et hinc soluitur obiectio, quæ ex nostris actibus supernaturalibus, quos in corpore efficimus, desumitur: cùm enim hi in modo cognoscendi suum obiectum sint omnino similes nostris actibus, non habemus fundamentum vllum ad ponendum in nobis species supernaturales; sufficit ergo, solum habitum fidei esse supernaturalem: secùs contingit in his actibus natûra sua clarioribus quàm sint qui per species naturales fiunt.

Nego eas de facto non esse tales, licet possint non esse supernaturales.

Replica Cardinalis Lugo, Non posse coincidere in idem speciem & habitum.

Replicabis Secundò cum Cardinale Lugo 16
disp. 20. num. 55. ad probandum, non posse nec diuinitus in vnam qualitatem coincidere munus habitus, & speciei; nam complementum se tenens ex parte potentiæ; ipsamque eleuans, debet esse prius quàm complementum veniens à specie. Confirmatur, quia alioquin posset dari diuinitus vnus intellectus naturalis, qui contineret vtrumque munus, scilicet potentiæ & speciei, ac proinde non indigeret speciebus distinctis: id quod videtur absurdum. Respondeo negando necessarium esse eam prioritatem complementi ex parte potentiæ ad hoc, vt recipiat species; cur enim quæso non poterit immediatè vtroque modo compleri; profectò ego nec leue inconueniens in eo reperio. Ad confirmationem dico, me omnino concedere eam possibilitatem talis intellectus: de quo puncto egi fusè in Philosophia & Tomo 2. Theologico in materia de Angelis contra Patrem Suarez, ostendens non posse vlla contradictoria excogitari in tali intellectu. Nunc respondeo Secundò, Esto in ipsa potentia intellectiua naturali habeat locum ea repugnantia, quia nulla subsistentia habet sibi identificatas species aliorum obiectorum, non continuò inferri, repugnare in qualitate aliqua supernaturali non debita ipsi potentiæ, coniungi vtrumque munus; vti in sententia eiusdem Auctoris non potest intellectui naturali conuenire vis naturalis videndi Deum; non tamen propterea vllo modo infertur, eam vim repugnare

Nego necessariam esse eam prioritatem complementi.

gnare alicui qualitati in ſua entitate ſupernaturali. Conſtet igitur, quidquid de facto ſit, in ordine tamen ad potentiam abſolutam nullo modo repugnare, vt in vnam eamdémque qualitatem nimia ea duo coniongantur. Et de qualitate indiuiſibili vtrique officio ſatisfaciente ſat s.

SVBSECTIO II.

Examinatur quædam Patris Hurtadi doctrina in hoc puncto.

18 Circa ſubſtantiam verò doctrinæ, quòd quando datur habitus ſupernaturalis eleuans, non ſit neceſſaria ſpecies ſupernaturalis, contrarium habemus Patrem Hurtadum, qui diſp. 55. ſect. 13. & Tomo de Fide opinatur, ad omnem cognitionem ſupernaturalem debere neceſſariò concurrere ſpecies ſupernaturales: fatetur quidem noſtram rationem eſſe valde probabilem; putat tamen ſe probabilius diſcurrere, eò quòd ipſo manuducitur ex aliis exemplis naturalibus; nam ſpecies ſenſus interni non eſt apta ad cognitionem ſenſus externi, ergo nec naturalis ad cognitionem ſupernaturalem: item cognitio naturalis non determinat ſufficienter ad amorem ſupernaturalem; vnde etiam infert, debere eſſe proportionem eiuſdem ordinis inter ſpeciem & actum; & hinc reiicit noſtrum argumentum, eò quòd ſit deſumptum ex aliis cauſſis phyſicis, quæ talem non exigunt proportionem: & idem vrget ex ſpecie obſcura, quæ non poteſt deſeruire ad actum clarum. Ego tamen adhuc iudico noſtram concluſionem eſſe certiorem; & quidem, ſi loquamur in ordine ad potentiam abſolutam, nullum videtur eſſe dubium, quin diuinitus poſſit per ſpeciem naturalem eleuatam per habitum ſupernaturalem produci actus ſupernaturalis, quidquid ſit de naturali exigentia: quæ enim duo contradictoria in ea eleuatione poſſunt oſtendi? in quo ſenſu etiam iudico (vt alibi tradidi) animam vi cognitionis naturalis diuinitus poſſe eleuari ad amorem ſupernaturalem eius obiecti, & vi cognitionis materialis ad amorem ſpiritualem; quia tunc anima nullatenus ferretur in incognitum. Hæc autem doctrina ſufficeret nobis pro præſenti intento; nam ſi ſpecies naturalis poteſt diuinitus eleuari, ergo, eò quòd Chriſtus eliciat actus ſupernaturales circa obiecta naturalia, nullatenus infertur, debere habere neceſſariò ſpecies ſupernaturales; eſto, attendendo ad connaturalem modum intra ipſum ordinem ſupernaturalem, neceſſariæ viderentur eiuſmodi ſpecies. Deinde etiam, loquendo de naturali exigentia, omnino cenſeo non eſſe vllum fundamentum ſolidum ad illam doctrinam Patris Hurtadi, vt reſpondendo eius argumentis conſtabit.

Supra doctrinæ contrarium eſt Hurtadus.

Quæ putat ſe manuduci ex exemplis naturalibus in ſuam ſententiam. Requiri proportionem inter ſpeciem & actum.

Iudico tamen noſtram concluſionem eſſe certiorem.

19 Vbi ſtatim obſeruo, minùs benè ab ipſo reiici inſtantiam noſtram de cauſſis efficientibus, quaſi hæ ſint valde abſimiles, & inter quas multæ inferiores poſſint concurrere cum ſuperioribus, quodque in præſenti non contingat, quia hic eſt conſenſio potentiarum: obſeruo inquam hæc non dici ſolidè; nam in noſtro caſu ſpecies non aliter concurrit quàm purè putè in genere cauſſæ efficientis; non enim ſe habet vti apprehenſio reſpectu iudicij, & cognitio reſpectu amoris, aut odij, quæ concurrunt proponendo obiectum & illuminando potentiam; ac proinde eſſentialiter debent eſſe in ea potentia receptæ, adeò vt nec diuinitus quidquam valeant iuuare, niſi vnitæ ſint, & communicent ſuum effectum formalem potentiæ: vnde etiam fit, vt non ſolùm inferioris ordinis apprehenſio non ſufficiat ad iudicium ſuperioris ordinis, & cognitio materialis ad amorem ſpiritualem; ſed nec è contrario apprehenſio ſpiritualis concurrere poſſit ad aſſenſum, aut quaſi aſſenſum materialem, neque cognitio ſpiritualis ad amorem materialem: nihil autem horum penitus eſt in ſpecie, quæ non concurrit formaliter, nec illuminat; vnde fit, vt ſpecies etiam non recepta in ipſa potentia poſſit illam determinare ad operandum; vti ipſa obiecta vicina concurrunt ſæpe ad cognitionem ſui ſine vlla prorſus vnione; vnde clarè infertur, eam ſpeciem purè concurrere inſtar ſolius cauſſæ efficientis; poſſe verò eo modo concurrere, eſt ſententia valdè communis: imò ipſe Pater Hurtadus negat calori, odori, ſapori eas ſpecies diſtinctas, ad hoc vt percipiantur per ſenſus; quia cum requiratur intima præſentia eorum obiectorum vt noſcantur, fit, vt poſſint concurrere non agendò in diſtans: ob quam ſolam diſtantiam Philoſophi agnouere ſpecies medias. Vide autem vtrùm calor ſit eiuſdem

Minus benè reiicit inſtantiam noſtram de efficientibus cauſſis.

20 rationis cum anima noſtra ſpirituali, quæ illum percipit? nam corpus non percipere, nec noſcere eas qualitates; ſed ſolam animam eas receptas in corpore ſentire, ſuppono vt omnino certum: hinc etiam fit, vt Deus, qui infinitè diſtat ab intellectu creato, poſſit ſimul cum eo concurrere per modum ſpeciei impreſſæ ad viſionem eiuſdem Dei: nec ibi requiritur vlla commenſuratio ſicut inter cognitionem & amorem: & verò ſi illa manuductio huius Auctoris ab apprehenſione reſpectu iudicij, & cognitione reſpectu amoris ad ſpeciem reſpectu potentiæ aliquo modo ſubſiſtere poſſit; profectò deberemus inferre, Vti Deus non poteſt eſſe mea apprehenſio determinans me ad iudicium, & mea cognitio determinans me ad amorem, ita nec poſſe eſſe ſpeciem determinantem me ad vllam cognitionem. Vides iterùm in ſpecie nihil aliud eſſe quàm genus cauſſæ efficientis, vltimò complentis totam cauſſam efficientem; ac proinde ex hoc ipſo Auctore optimè ibi intelligi, quo pacto, etiamſi non ſit ſupernaturalis, ſicut eſt ipſe effectus, nihilominùs eleuetur connaturaliter à principio ſupernaturali ad eliciendum eum actum ſupernaturalem. Nec video quid in huiuſmodi veritate quærendum amplius ſit.

Inſtantia à calore materiali concurrente ad ſpiritualem in anima ſenſationem.

21 Facilè autem hinc erit ad obiectiones in forma reſpondere, ipſaſque in Auctorem retorquere. Ad primam, de ſpeciebus ſenſus externi, quæ non ſunt aptæ pro interno. in primis res eſt dubia: vnde enim quæſo conſtat eas ſpecies exteriores intrantes cerebrum non operari ſimul cum ſenſu interno? Deinde diſparitas eſt clara, quia eiuſmodi ſpecies ſiſtunt fortè in pupilla; inde autem mittuntur aliæ ad ſenſum internum quæ manent etiam abſente ſpecie exteriori; vt patet dum in ſomnis ſenſus interior eadem obiecta contemplatur; ibi ergo ex defectu exiſtentiæ eſt improportio. Denique magis ad rem noſtram, ea qualiſqualis repugnantia non poteſt deſumi ex diuerſitate ordinis, quia ambæ illæ

Retorquentur obiectiones.

Ad primam, Species ſenſus externi nō eſſe aptas pro interno, res eſt dubia.

Deinde diſparitas eſt. Denique ea repugnantia nō poteſt deſumi ex diuerſitate ordinis.

ſpecies

species sunt materiales; debet ergo aliqua alia ibi esse specialis difficultas, ex qua non licet argumentari generaliter ad omnes alias species. Ad secundam instantiam de apprehensione respectu iudicij, & de cognitione respectu amoris abundè est satisfactum inter impugnandam sententiam eius Auctoris: ad tertiam de specie obscura respectu cognitionis claræ respondeo, discrimen esse nimis clarum; nam claritas vel obscuritas cognitionis propriè respondet speciei: potentia enim ex se est indifferens ad clarè & obscurè noscendum obiectum; debétque per speciem præcipuè determinari. Iam autem quomodo hinc quidquam infertur ad rem nostram, cùm supernaturalitas actus quà supernaturalitas non requirat supernaturalitatem speciei, vt in omnibus illis rebus supernaturalibus constat, quæ non producuntur à speciebus supernaturalibus, vt in gratia, habitibus infusis, amore, &c. in præsenti item supponamus habitum infusum supernaturalem, qui producat eam supernaturalitatem. Et satis de ea sententia.

Negatur necessitas præcisè supernaturalitatis.

22 Nec tamen, vt dixi, per hoc nego, fortè magis connaturale esse vt sint eiusdem ordinis illæ species, sed solùm nego necessitatem supernaturalitatis. Circa actus verò supernaturales fidei, vbi Pater Hurtadus nouam infusionem specierum supernaturalium admittit, dixi paulò ante, nec necessarium esse nouum illud miraculum adstruere, & videri esse contra communem Doctorum sententiam, qui solùm habitum admittunt supernaturalem; de speciebus autem infusis aut nihil omnino dicunt; aut qui rem tractant, docent expressè esse naturales. Et de speciebus eius habitus satis.

SECTIO IV.

De simplicitate eius scientiæ.

An habitus sciendi sit simplex.

CIrca ipsum verò habitum infusum tertia & vltima difficultas est, Vtrùm ille sit vnus simplex ad omnia ea obiecta, an multiplex, & quotuplex. Quæ difficultas etiam potest locum habere in ipsis speciebus. Pater Suarez disp. 19. sect. 3. affirmat esse vnum; vel habitus fidei vnus est ad omnia obiecta credibilia. Alij instantiam hanc Suarez reiiciunt, eò quòd habitus fidei concurrit sub vna ratione rei reuelatæ; hic autem habitus scientiæ infusæ non habet vnam rationem communem, ideóque è contrario nimiùm eos habitus multiplicant. Alij media incedunt via, nec vnicum nec nimis multos ponunt. Ego dico, rem esse

Res est incerta, qualis sit de facto.

23 omnino incertam: etenim diuinitus loquendo potest id fieri per vnum, & potest è contrario per multos habitus; quia neque in vno habitu excessus ad omnia, neque in alio limitato è contrario ad certa obiecta vlla est difficultas; quo autem pacto nunc contingat, sine dubio erit incertum, cùm auctoritas, qua id decidamus, nulla sit. Dicendum tamen videtur, si habitus confortans intellectum distinguatur realiter a speciebus infusis, probabilissimum esse, eum habitum esse vnicum in ordine ad actus supernaturales: potentia enim vnica intellectiua extendit se ad omnes actus eiusdem generis.

Dicendum tamen eum esse vnicum ad actus supernaturales, si à speciebus distinguatur.

Obiectio.

Dices: Etiam habitus supernaturales voluntatis dantur nobis per modum potentiæ confortantis voluntatem; & tamen non datur vnicus pro omnibus actibus voluntatis, sed vnus pro actibus misericordiæ, alius pro actibus castitatis, &c. Fateor id ita potuisse fieri in intellectu Christi, vt scilicet vnus daretur habitus in ordine ad actus circa obiecta supernaturalia, alius circa naturalia, aut fortè cum maiori limitatione vtriusque; nihilominùs tamen probabilius censeo, de facto vnicum esse, vt dictum est. Ad instantiam de voluntate respondeo negando consequentiam ex illa ad intellectum; non quia etiam in voluntate non potuerit esse vnicus habitus extendens se ad omnia obiecta; sed dico de facto in ea dari plures, in intellectu autem Christi quoad scientiam infusam vnicum. Disparitas verò maximè sumenda est ex auctoritate: agimus enim de quæstione ex sola Dei voluntate pendente, & quæ non ratione, sed auctoritate decidenda est. Auctores autem communiter docent, habitus infusos voluntatis esse plures; habitum verò scientiæ infusæ in Christo Diuus Thomas quæst. 11. articul. 6. ad 3. & artic. 4. in corpore, supponit esse vnicum; & cum eo idem tenent multi Theologi: addique potest aliqua congruentia pro ea disparitate; nam in hominibus separari possunt de facto aliqui habitus supernaturales, fidei scilicet & spei à ceteris, vt patet in peccatore Catholico; ergo saltem illi debuerunt distingui: si autem semel aliqui distinguuntur, connaturalius est, vt & ceteri distinguantur; at in Christo nulla est talis separatio de facto in ordine ad scientiam infusam; ergo cessat fundamentum eos habitus distinguendi de facto. Confirmo, quia diuersitas bonitatis moralis constituens actus voluntatis in diuersis virtutibus videbatur etiam petere aliquam diuersitatem in principiis, seu in habitibus; at scientia infusa Christi non videtur respicere in suis obiectis diuersa motiua, ratione quorum sit multiplex; & licet ea respiceret, posset tamen per species ipsas distinctas sufficienter determinari ad hæc vel illa obiecta habitus ille complens intellectum, esto de se esset indifferens ad omnia illa.

A paritate habituum in voluntate diuersi.

Fateor idem posse fieri in intellectu Christi.

24

Sed in quæstione facti disparitas sumenda est ab auctoritate.

Hinc autem oritur difficultas circa species ipsas intentionales, & consequenter circa habitum eleuantem intellectum, si a speciebus non distinguatur, an scilicet sint multæ, an vna. 25
Probabile est etiam speciem esse vnicam pro omnibus obiectis, ad eum modum quo de Angelis discurrunt communiter multi, scilicet, quò perfectior est Angelus, eò ipsum habere pauciores species, extendentes tamen se ad plura obiecta, & in supremo fortasse vnicam esse: si autem in Angelo doctrina hæc locum habet, certè à fortiori habebit in Christo Domino ob vnionem hypostaticam infinities dignitore ea perfectione, quæ in indiuisibilitate speciei consistit. Quia tamen etiam ea doctrina de Angelis est valdè dubia, consequentia inde ad Christum deducta dubia est; ideò dixi solùm esse probabilem eam sententiam quam defendit Marsilius in 3. quæst. 10. artic. 2. pag. 4. conclus. 2. vnde & contrarium etiam est probabile, dari scilicet aliquot species distinctas, valdè tamen vniuersales & quidem vniuersaliores quam sint Angelicæ. Ita Vasquez disput. 54. cap. 4. Suarez disp. 19. sect. 1. licet non hoc ipsum de maiori vniuersalitate certum

An species intentionales sint plures.

certum omnino sit; nam Diuus Thomas suprà art. 6 videtur contrarium sentire, & Valentia ibidem puncto secundo.

16 *Non sunt tot species quot obiecta, quia non sunt infinita species.*

Illud tamen mihi certò persuadeo, non esse tot species, quot sunt obiecta ipsa, quæ Christus potest cognoscere; hæc enim sunt vt dicemus infinita, non est autem probabile dari infinitas species distinctas in anima Christi de facto, ergo etiamsi sint multæ species, debent tamen tales esse, vt vna v. g. extendatur ad omnes Angelos & cogitationes eorum, alia ad homines, alia ad res supernaturales, alia ad species rerum existentium: quanta autem & quæ sit ea determinatio aut extensio planè est incertum, ideóque non audeo quidquam determinate in re omnino dubia sine fundamento diuinando.

Obiectio, Saltem in scientia infusa per accidens de indiuiduis eas esse admittendas.

Dices: Saltem in scientia per accidens infusa de indiuiduis futuris per æternitatem debent admitti species infinitæ; nam acquisitæ per se & infusæ per accidens distinguuntur iuxta distinctionem obiectorum; ergo cum obiecta sint infinita, species etiam erunt infinitæ; ergo non est cur fugiamus concedere in Christo de facto species infinitas, etiam per se infusas. Respondeo (vt dicemus infrà) non esse concessam Christo scientiam acquisitam per sensus quoad indiuidua particularia, sed successu temporis ipsum eam acquisiuisse; solùm autem ab initio fuisse infusam scientiam per se acquisitam quoad notitiam quasi genericam aut specificam prout complectitur id quod nos vocamus scientias, artes, &c. vnde non sequitur, ab instanti conceptionis fuisse infinitas ei distinctas species infusas; sed neque successu temporis eas habuit, quia licet semper retineat quas de nouo acquirit, numquam tamen noscit de nouo sensuum mysterio infinitas creaturas; quomodo autem per totam æternitatem numquam sit acquisiturus infinitas, difficultas communis est aliis etiam Beatis, imò & damnatis, an aliquando futurum sit verùm dicere, eos iam habuisse infinitos actus & consequenter cognouisse infinita obiecta. Communiter respondetur, & benè, à parte post numquam perueniendum ad aliquod instans, in quo dicatur, Iam transiuêre infinita instantia determinata à creatione mundi: de quo egi fusiùs in Physicis. 27

Solutio Christum quoad indiuidua acquisiuisse successu temporis scientiam.

DISPVTATIO TRIGESIMANONA.

Quæ obiecta cognoscat Christus per supernaturalem eam scientiam infusam, & quomodo.

1 INSINVAVIMVS suprà, duas esse in Christo scientias infusas vnam supernaturalem, naturalem alteram; & in communi diximus, eas versari circa obiecta tam naturalia quam supernaturalia, in quo … in præsenti magis declarandum erit, speciatim autem circa eadem obiecta supernaturalia.

SECTIO PRIMA.

Non repugnat diuinitus, per scientiam infusam nosci omnia possibilia; & an de facto Christus noscat per illam res ordinis gratiæ.

Primum punctum patet aliunde.

CIrca primum punctum nihil putabam addendum his quæ ex primo Tomo suppono: si enim in Deo ipso possint omnia possibilia cognosci, à fortiori illa sola poterunt extra Deum per scientiam aliquam infusam supernaturalem cognosci. In quo secundo puncto multi ex illis, qui negant in Deo posse omnia videri, concedunt posse in seipsis, quia in tali visione cessat periculum comprehensionis Dei. Ita Pater Suarez & alij multi. Sed quia Tannerus supra quæst. 5 num. 126. obiicit Suario, quòd minùs consideratè id ab Ipso d[ictum] sit, oportet breuissimè aliquid de hoc ipso pu[ncto] dicere.

Quid Pater Tannerus præcisè requirat ad comprehensionem.

ergo eo loco docet Tannerus, ad comprehensionem solùm hoc requiri, vt omnia quæ sunt formaliter & eminenter in caussa cognoscan[tur], siue id fiat per vnam indiuisibilem cognitionem, siue per duas; & siue ea, quæ continentur [in] ea, n[o]scantur per eumdem actum quo videtur ipsa caussa, siue per aliquem alium tendentem ad effectus illos in seipsis; ergo cùm nulla creatura possit Deum comprehendere, non poterit supposita visione Dei vlla esse scientia infusa, quæ omnia possibilia distinctè cognoscat.

Hæc doctrina, vtpote omnibus ferè Auctoribus contraria (& verò in quæstione de modo loquendi, vbi maxime debet cosiderari communis sensus) mihi valdè displicet. Et Tomo Philosophico, agens de comprehensione in communi, ostendi, etiamsi per visionem ipsam beatam viderentur in Deo omnia possibilia, adhuc non futuram Dei comprehensionem eam visionem: in quam sententiam multi consentiunt: probaui autem ex Diuo Thoma, præter visionem omnium requiri perfectionem quamdam ipsius cognitionis proportionatam obiecto comprehenso, quam exemplo actionis adæquatæ optimè explicat idem Diuus Thomas: quod si ipse censet visionem omnium in Deo eo ipso futuram comprehensionem Dei, id non aliter probat quàm quia iudicat eo ipso illam visionem futuram infinitè perfectam & adæquatam cognoscibilitati Dei; vnde manifestè constat ipsum iudicare, cognitionem omnium possibilium per scientiam infusam non posse esse comprehensionem Dei; quia illa cognitio non habet Deum pro obiecto, ac proinde non potest illi esse adæquata; neque illa potest efficere, vt visio beata, quæ Deum sine creaturis videbat, iam sit adæquata, quandoquidem non immutat illius naturam. In hanc etiam doctrinam conueniunt omnes discipuli Diui Thomæ, qui illam visionem omnium in Deo dicunt fore comprehensionem; de cognitione autem omnium extra visionem nihil dicunt: ergo in hanc sententiam

2 *Hæc doctrina est omnibus ferè contraria.*

Cognitio omnium possibilium per scientiam infusam non potest esse comprehensio.

omnes fere [illegible] rum [illegible] in Deo [illegible], tum à fortiori qui id admittunt. Ratio [illegible] tem suæ clare [illegible] loquendi; [illegible] comprehensio definitur cognitio clara, distincta [illegible] & [illegible] ata [illegible] fit [illegible] ata, [illegible] debet esse in medio per [illegible] omnium eorum quæ formaliter [illegible] eminenter continentur in [illegible] atque [illegible] non [illegible] omne creatum [illegible] potest [illegible] clara, cui [illegible] omnium eorum quæ [illegible] formaliter in Deo [illegible] neque comprehensio. Consequentia est [illegible] ipsa definitio comprehensionis: minor probatur euidenter; nam, vt suppono, fusè probaui [illegible] Tomo 1. & admittitur etiam à [illegible]; Deus habet respectus transcendentales [illegible] ad omnes creaturas in particulari [illegible], Petrum, Antonium, &c. atqui hi [illegible] non possunt cognosci clarè & distinctè immediate nisi per visionem beatam, vt supponimus; quia nullum prædicatum Diuinum cognosci clare & distinctè potest immediate nisi per visionem Dei: multò autem minùs infinita illa, qualia sunt ordines [illegible] ratione nostra distincti ad omnes possibiles creaturas; ergo non cognoscit omnia prædicata quæ sunt formaliter in Deo, ergo neque eum comprehendit.

Diffinitur comprehensio.

3

Replica cognosci illa prædicata deinde per infusam scientiam. Contrà: illa cognitio est solùm per discursum; ergo.

Respondebis Primò, cognosci illa prædicata deinde per scientiam infusam, quatenus hæc omnes creaturas cognoscit; inde enim intellectus infert, Deum habere ordinem essentialem ad omnes eas creaturas. Sed contra euidenter; nam hæc cognitio est tantùm per discursum, & qualem iam ego habeo, dum ex existentia chartæ huius infero Deum esse productiuum illius; non est autem cognitio Dei in se, ac proinde non sufficit vllo modo vt sit comprehensio; sicuti si per Fidem reuelarentur mihi omnia prædicata Diuina, & omnes ordines Dei ad creaturas possibiles, nemo illam cognitionem diceret comprehensionem Dei.

4 *Respondet secundò, agnosci illos ordines eo ipso quod essentia Diuina cognoscitur. Sed contrà.*

Secundò respondebis, illa prædicata Diuina, seu illos ordines ad creaturas possibiles, cùm sint idem cum essentia Diuina, videri etiam, eo ipso quòd ea essentia videatur. Sed contrà Primò, quia ea prædicata non aliter tunc cognoscuntur quam dum quis videns aliquid à longè se mouens, & noscens esse animal, noscit tunc rationalitatem illi identificatam; (suppono illud re ipsa esse hominem:) hæc enim cognitio nullo modo sufficit, vt ea rationalitas comprehendatur; quandoquidem tantum abest ea cognitio à clara & explicata intuitione illius, vt nec quidem possit de illa reddere rationem; quomodo autem id contingat sine præcisionibus obiectiuis, dixi & Tomo Philosophico & Tomo 1. in primam Partem.

Impugnatur Tannerus principaliter, quia equiuoce illo de Deum [illegible] comprehendi.

Secundò principaliter doctrinam Tanneri reiicio abstrahendo eam ab eo, quòd ipse vocat comprehensionem Dei eas duas cognitiones; quarum vna solum Deum, alia creaturas omnes cognosceret: nolo enim de vocibus contendere: tenero [illegible], quia statuta ea significatione comprehensionis ab hoc Auctore vnice inuenta, sine vlla dubitatione dicam non repugnare vlo pronus modo Deum comprehendi: iam enim omnis auctoritas Scholasticorum, testimonia, si quæ sunt, ex Scriptura & Patribus omnino cessant, quia ea solum sunt accipienda in illa significatione vocis quæ fuerat anteà Auctoribus nota, non in ea, quam nouissimè ego pro meo libitu volo ei voci tribuere. Constet ergo, neque ratione comprehensionis Diuinæ negandum esse quin possint omnia possibilia per scientiam infusam cognosci. Et hæc circa primum punctum huius sectionis.

Circa secundum quærimus, An Christus quidditatiuè per eam scientiam infusam nouerit gratiam habitualem & ceteros habitus supernaturales, qui eam gratiam consequuntur, item visionem beatam, vnionem hypostaticam, & cetera omnia entia supernaturalia. Probabilius videtur, ea omnia quidditatiuè & perfectè cognita per prædictam scientiam. Ita Suarez disp. 27. sect. 3. & alij multi. Huius rationem sic formo: Ea omnia entia possunt quidditatiuè cognosci per aliquam scientiam creatam, distinctam a visione beata Dei, ergo de facto cognoscuntur eo modo à scientia infusa Christi. Consequentia patet, quia semel data possibilitate eius scientiæ, cum alioqui ponamus scientiam infusam in Christo, vt cognoscat perfectè in seipsis creaturas saltem existentes, dicendum est id præstari de facto respectu gloriæ, gratiæ, &c. per prædictam scientiam infusam: antecedens autem non meliùs probatur quam soluendo obiectiones aliquas, quibus videtur ostendi, repugnare eiusmodi scientiam quidditatiuam prædictorum obiectorum. 5

An per eam scientiam Christus nouerit gratiam habitualem, & habitus infusos.

Affirmatiua est probabilior.

Obiectio in contrarium, à cognitione vnionis ad extremum eiusdem.

Dices ergo: Non potest quidditatiuè cognosci vnio, nisi etiam cognoscatur extremum illius; item visio alicuius obiecti non potest, nisi ipsum etiam obiectum cognoscatur: atqui per scientiam infusam, non beatam, non potest Deus qui est extremum vnionis hypostaticæ & visionis beatæ, quidditatiuè cognosci, ergo nec ipsa visio & vnio hypostatica.

Multi sunt qui arbitrantur omnino repugnare, cognosci rem aliquam respectiuam quidditatiuè, nisi priùs cognoscatur quidditatiuè terminus quem talis res respicit: contra hos egi fusè Tomo 1. in materia de Visione Dei, vbi ostendi, quamcumque rem quantumuis respectiuam posse immediate in se & quidditatiuè & intuitiuè cognosci etiam ante omnes alias, quas vt terminum respicit; additque, si ea res eminenter contineat alteram quàm respicit (prout caussa adæquata continet effectum, & Deus continet creaturas) posse in tali re quidditatiuè cognita, etiam quidditatiuè cognosci extremum quod respicit; non tamen id ita necessarium esse, vt nulla possit esse cognitio quidditatiua caussæ, quæ non cognoscat omnes effectus in ea contentos: nam dari posse aliquam, quæ nullum cognoscat, ibidem ostendi, probans etiam inde, non omnem visionem Dei necessariò terminari ad aliquam creaturam; si verò medium sit imperfectius, seu non continens formaliter aut eminenter extremum quod respicit, dixi, non posse in ipso cognosci quidditatiuè terminum respectum, sed præcisè quoad *an est*, vt dici solet, seu abstractiuè; vnde infertur, Etiamsi quidditatiuè, imò & comprehensiuè cognoscatur visio beata, vnio hypostatica, & cetera dona supernaturalia, non tamen posse in eis quidditatiuè Deum cognosci sed solùm abstractiuè & imperfectè, ad eum planè modum quo idem Deus cognosci potest in creatura naturali essentialiter ipsum Deum respiciente; ergo extra visionem beatam per scientiam infusam possunt quidditatiuè cognosci ea entia supernaturalia, & in eis abstractiuè Deus.

6 *Discursus & opinio circa hoc aliquorum.*

Solutio, cognitionem terminus solùm esse abstractiuam.

SECTIO

SECTIO II.

Obiectio grauis proponitur ; & reiicitur quorumdam solutio.

7 *An Christus cōprehendens vnionem hypostaticam cognouerit eo ipso euidenter Trinitatem.*

HAc occasione præsentis quæstionis moueri dubium hic potest, Vtrùm Christus comprehendens vnionem hypostaticam, cognosceret eo ipso Trinitatem personarum. Ex qua quæstione desumitur obiectio contra præcedentem resolutionem, quia ex ea comprehensione sequi videtur, debere & non debere eam cognosci, ac proinde sequitur, talem comprehensionem repugnare: porrò videri vtrumque inde sequi, ex propositione dubij constabit. Pater Suarez disp. 22. sect. 5. negat, etiamsi illa vnio respiciat personalitatem Filij, non est necessarium, vt qui videt eam vnionem, videat distinctè personalitatem illam esse Filij, & hanc exigere alias duas personalitates, Patris & Spiritus sancti; vti etiamsi creaturæ dicant ordinem ad Deum, qui est trinus, non tamen ideo est necessarium, vt qui comprehendit creaturas, noscat etiam in illis Deum esse trinum. Confirmat; nam quantumuis cognitio, qua respicit animal in communi, respiciat etiam naturaliter hominem & equum, tamen non oportet, vt qui eam cognitionem penetrat, eo ipso noscat hominem & leonem in particulari.

Negat Suarez.

8 *Asserit Cardinalis Lugo.*

Ex alia verò parte debere nosci eam Trinitatem defendit Cardinalis Lugo ita disput. 20. num. 4. cum multis alijs, vt priùs benè obseruat idem Auctor, doctrinam Patris Suarez haberi posse locum in aliqua cognitione minùs perfecta vnionis; quia non est necessarium, vt ex quacumque cognitione respectus alicuius videatur etiam terminus illius: id quod nos fusè deduximus primo Tomo Theologico explicantes contra Patrem Vasquez, quomodo etiamsi Deus essentialiter respiciat omnes creaturas in particulari, non tamen sit necessarium vt viso Deo videantur illæ omnes; imò diximus posse Deum videri nulla penitus visa in ipso creatura: hine etiam dixi, posse esse aliquam adeò debilem visionem Dei, vt non cognoscat expresse, an Deus sit trinus & vnus, an necessariò existat, &c. Ex hac ergo doctrina legitime ad rem nostram infertur, non esse necessarium, vt quæcumque cognitio etiam intuitiua & immediata vnionis noscat etiam filiationem qua talem; vti nostra visio albedinis nullatenus transit ad notitiam earum rerum quas albedo respicit essentialiter, subiecti scilicet Dei, &c. Difficultas ergo reducitur tota ad cognitionem perfectissimam eius vnionis; in ea autem cognitione intelligenda est sententia Cardinalis Lugo, & aliorum, quæ videtur inde probari; nam si non noscitur filiatio quà talis, & vt distincta à spiratione, non potest quidditatiuè cognosci ea vnio; demus enim tres Diuinas personas assumpsisse carnem per tres distinctas vniones, quomodo quæso cognosci posset quidditatiuè differentia vnius vnionis ab alia, nisi nosceretur, quod vna respiceret personam distinctam ab ea quam respicit alia? Quid de sententia hac & eius probatione sentiendum sit, dicetur infrà.

Non est necessarium, vt cognitio immediata vnionis noscat filiationem.

Vbi fundamentum sit difficultatis præsentis.

Vrgent contrà rationes Suarij.

In contrarium tamen valde vrgent obiectiones tactæ proponendo sententiam Patris Suarez; videntur enim omnino ostendere, eamdem esse rationem de creaturis respectu Dei, quæ est de vnione respectu filiationis; etenim si hic Deus non esset trinus, sed vnus in personis, eo ipso etiam Deitas esset diuersa, & consequenter ordo creaturæ ad Deum esset diuersus ab eo, qui nunc est de facto; ergo qui comprehendit nunc creaturam, debet etiam cognoscere diuersitatem eius respectus ab eo qui esset in tali casu impossibili.

In harum duarum obiectionum solutione multus est Cardinalis Lugo suprà, vbi à n. 44. hanc assignat differentiam, quòd creaturæ solùm dicant ordinem intrinsecum ad prædicata absoluta, & nec quidem ad ea omnino explicite, sed sub ratione potentis condere creaturas: sicut si ego haberem actum de Deo; quo dicerem, Deus potest facere creaturas, non posset, qui reflexe cognosceret hunc actum, aliud de Deo ex eo scire, quam quòd sit productiuus creaturarum; vnio autem hypostatica habet in se ordinem intrinsecum ad Trinitatem personarum; nam in se habet id, per quod distinguitur ab vnione alia terminata ad personam Patris; hoc autem non potest esse aliud quam ordo explicitus ad personam Filij, vt Filij est; ergo non potest comprehendi ea vnio, nisi cognito Filio vt distincto à Patre & Spiritu sancto; & consequenter non poterit comprehendi vnio nisi cognita Trinitate personarum abstractiuè: vnde fit vt si in Deo non essent aliæ duæ personæ, vnio ad filiationem non esset hæc numero: at aliæ creaturæ ita dicunt ordinem ad Deum factorem suum, vt si per impossibile Deus non esset trinus, adhuc leo v. g. retineret eumdem ordinem ad Deum, quia adhuc diceret ordinem ad illum vt ad creatorem suum; quo sensu dicunt Theologi creaturas ita esse absolutas in suo ordine à Trinitate personarum, vt si per impossibile ea Trinitas non esset, adhuc intelligeretur totum esse intrinsecum creaturæ quod nunc habet.

Solutio Cardinalis Lugo, & differentia inter ordinem quē dicunt ad Deum aliæ creaturæ, & vnio.

Hæc solutio mihi nullo modo satisfacit: etenim non aliter vnio respicit Trinitatem personarum, quàm eam respiciant omnes creaturæ. Nam vnio ad verbum non respicit directè, immediatè & per se paternitatem & spirationem, sed præcisè filiationem: vnde fit, vt si per impossibile maneret eadem entitas filiationis quæ nunc est, non manentibus Patre & Spiritu sancto, adhuc maneret ea vnio; quia retineret totum suum ordinem ad eumdem numero terminum quem respicit de facto: ideò in tantum præcisè dici potest ea vnio pendere ab alijs duabus personalitatibus, in quantum his duabus ablatis auferretur etiam ipsa filiatio, & consequenter iam mutaretur terminus intrinsecus & proprius eius vnionis; non ergo nisi mediatè pendet à Trinitate personarum, eo planè modo quo ipse Auctor paulò inferiùs docet Angelum pendere à possibilitate formicæ; non quia illam Angelus propriè respiciat, sed quia respicit Deum, qui respicit formicam: qui Deus deesset, si repugnaret ea formica. Hæc autem dependentia tota quanta est in creaturis à Trinitate Diuinarum personarum; nam licet demus ipsas personas immediatè non respici à creaturis; vnde si per impossibile maneret eadem numero essentia repugnantibus personis, manerent creaturæ; (id quod præcisè probat totus discursus eius Auctoris, nihilominùs tamen mediatè eodem modo creaturæ respiciunt eam Trinitatem, quo eamdem respicit vnio; quia terminus immediatus creaturarum est Diuinitas; hæc autem essentialiter

10 *Solutio data nullo modo sufficit.*

Nam vnio hypostatica non respicit directè & per se nisi filiationem præcisè.

cialiter est connexa cum ea Trinitate ita vt ablata auferatur Diuinitas, non secùs quàm ablatis duabus personis aufertur filiatio, quam solam immediatè respicit vnio; aufertur inquam, quia ipsa est essentialiter connexa cum aliis duabus personis; & verò quòd grauius est, maior videtur esse connexio creaturarum cum Trinitate, quam vnionis cum illa eadem Trinitate: etenim vnio respicit immediatè solam filiationem, vt diximus supra, non etiam. Filiatio autem etsi connexa cum paternitate & spiratione passiua, est tamen ab illis realiter distincta; ac proinde ex hoc capite facilius multò intelligitur, quomodo possit fieri, vt vnio dependeat à filiatione, & non à paternitate: ac omnipotentia, quam immediatè respiciunt creaturæ, non solùm est connexa cum Trinitate personarum, sed omnino illis essentialiter identificata; ex quo capite multò minùs concipi potest, quo pacto creaturæ pendeant ab ea omnipotentia, non tamen à Trinitate personarum ei omnipotentiæ identificata. Vidésne difficultatem esse, si non maiorem, saltem æqualem? Quod verò dicebatur ab hoc Auctore, creaturas non dicere ordinem explicitum ad eam Trinitatem, vel est abusus vocis, vel debet reduci ad nostrum sensum: etenim hi termini, *explicite, distinctè, confusè* non sunt Aduerbia propriè nisi cognitionis, quæ clarè, distinctè, &c. aut è contrario obscurè noscit obiectum; in amore autem idem dici potest; in respectibus autem realibus materiæ, v.g. lapide, &c. non est obscuritas, distinctio, explicitas, sed summùm mediatè, vel immediatè, essentialiter, naturaliter, &c. ergo *τὸ non explicite* nihil aliud debet significare quam non immediate: atqui in hoc sensu etiam vnio hypostatica non respicit explicite Trinitatem, sed solùm mediatè, vt ostensum est, ergo.

11 *Quod de cognitione dicebatur admitto.* Quod item dicebatur de ea cognitione confusa, qua ego dicerem, *Deus est productiuus creaturarum*, in qua reflexè cognita nihil aliud posset nosci, quàm Deum esse productiuum creaturarum, fateor libenter id esse verum, quia in cognitione quà tali (vt immediatè antea dixi) locum habet illa ratio de respectu non explicito, sed confuso; vnde si ipsa cognitio immediatè & formaliter non repræsentat mihi eam habenti, nisi Deum esse productiuum creaturarum; profectò non poterit plus repræsentare cognita vt medium; nam (vt aliunde suppono) clarius & distinctiùs ducit cognitio aliqua per seipsam in notitiam obiecti, quàm eadem ducat cognita reflexè vt medium; vnde fit, vt licet, qui habet visionem beatam, clarè, quidditatiuè & perfectè Deum noscat; qui tamen solùm reflexè eam visionem nosceret, quantumuis quidditatiuè & comprehensiuè; non tamen nosceret clarè & perfectè Deum; facile ergo intelligitur, quomodo cognitio confusa, si reflexè cognoscatur, non ducat nisi in notitiam confusam obiecti, & quidem minorem quàm eadem ducat formaliter.

Sed nego pariatem ad respectum vnionis per se determinatum & explicitum. At nos in præsenti agimus de respectu ipso physico, qui videtur esse necessariò determinatus ad talem determinatum terminum; & (vt sic dicam) semper est explicitus, vt paulò antè dixi. Vbi obserua, me locutum de respectu quem habet cognitio quà talis, seu in genere repræsentandi; nam de respectu, quem habet quà est creatura, eadem erit difficultas quæ est de aliis omnibus creaturis. Adde, quidquid sit de ea instantia, me iam sufficienter probasse, non magis explicitum respectum ad Trinitatem esse in vnione, quàm in creaturis, ideòque non magis posse eam Trinitatem in vnione quàm in aliis creaturis nosci, nisi aliunde assignetur disparitas. Vbi rursus aduerte, ad effugiendam vim huius difficultatis non sufficere quòd detur in Deo distinctio virtualis inter personalitates & omnipotentiam; vt propterea possint creaturæ pendere ab omnipotentia, non à Trinitate: non inquam id sufficere, quia esto in ordine ad dependentiam immediatam possit sufficere ea distinctio, non tamen ad mediatam; nam quantumuis virtualiter distinguantur illa duo, adhuc tamen ipsa formalissima omnipotentia habet ordinem, seu connexionem talem, sibi etiam virtualiter identificatam; vt si repugnarent personalitates, eo ipso ea etiam repugnaret; ac proinde ex hoc capite videtur deductura in cognitionem Trinitatis.

Hinc constat, doctrinam, quam idem Auctor addit à numero 46. quòd etiamsi hæc actio creata dicat ordinem ad hunc numero Deum, vt ad principium à quo oritur, non inde sequi, eamdem dicere ordinem ad omnia prædicata Diuina, sed sufficere, si dicat ordinem explicitè ad vnum, per quod Deus distinguatur re ipsa ab omni alio; ergo cùm Deus distinguatur per omnipotentiam ab omni creatura, etiam independenter à Trinitate personarum, non est necessarium, vt creaturæ dicant ordinem ad eam Trinitatem personarum. Constat inquam hanc doctrinam non sufficere; nam illa ipsa omnipotentia esset diuersa, si non esset Trinitas; ac proinde cùm in ipso prædicato, quod creatura respicit, sit essentialis connexio cum Trinitate, seu cùm illud prædicatum sit tale numero indiuidualiter per ordinem ad eam Trinitatem, necessarium est, vt ordo ille creaturæ ad illud prædicatum esset diuersus, si non esset Trinitas; quia tunc etiam prædicatum illud, quod respiceretur, esset diuersum; ergo non potest ille ordo agnosci quà talis, nisi illud prædicatum noscatur quà tale; potest autem nosci quà tale, nisi noscatur eius connexio cum Trinitate; ergo. Et hinc constat etiam, eo ipso quòd actio alligetur essentialiter huic prædicato, alligari etiam saltem mediatè omnibus, quibus illud prædicatum essentialiter alligatur, ac proinde totam huius Auctoris solutionem num. 47. & 48. deductam ruere; vti ea quæ minus conformiter ad meliora principia Logicæ de conceptu vniuersali docet n. 51. scilicet quando dico, *Homo currit*, illum actum non respicere nisi rationem abstractam hominis & per accidens esse illi actui, quòd ego aut Petrus simus possibiles: hæc inquam minùs sunt conformia veris principiis; Primò, quia ostendimus ex parte obiecti eis actibus nihil penitus abstractum respondere, sed omnes omnino homines in particulari; quia à parte rei nihil reperitur abstractum; dicitur autem tunc cognosci ratio communis, eò quòd ille actus ex modo suo cognoscendi adeò sit confusus, vt non distinguat inter vnum & alterum: id quod totum se tenet non in obiecto, sed in actu: vnde ille actus eodem modo ex parte obiecti attingit vnum indiuiduum ac omnia; ac proinde æqualiter pendet ab omnibus. Deinde ea doctrina non est satis conformis principiis huius Auctoris; nam si admittit, actum aliquem fuisse ex se indifferentem ad significandum hoc vel illud obie-

12 *Doctrina igitur Auctoris requirentis solùm respectum ad vnū prædicatum distinctiuum Dei, non sufficit.*

Ratio huius.

ctum

ctuu, ita vt si obiectum per impossibile mutaretur in seipso, maneret tamen actus iam non significans hoc obiectum, quod antea significabat; profectò dat per hoc occasionem, vt idem numero actus possit transire de vero in falsum, aut e contrario, ille scilicet actus, qui significaret rationem aliquam communem contingentem; vt si diceret, *Tempore præsenti Petrus dormit*: etenim cum τὸ *tempus præsens* sit ratio generica non minus abstrahens ab hoc & illo instanti, quam homo abstrahit à me & Antonio: sanè sicut illa propositio quæ dicit *homo*, maneret eadem, siue ego essem homo, siue non; ita illa quæ dicit *tempore præsenti* erit eadem, siue iam sit præsens instans A; & tunc solum illud repræsentabit; siue præsens sit instans B; & tunc illud etiam solum repræsentabit; ac proinde si in vno dormiat Petrus, in alio verò non, erit ea propositio vera in vno instanti, in alio non: de quo púncto fusiùs egi in Logica disputans de mutatione propositionis eiusdem è vera in falsam. Denique in hoc displicet ea doctrina, quòd esto propositio illa, *Homo est animal*, solùm respiciat immediatè rationem communem; cùm tamen ea ratio communis petat essentialiter, quòd ego sim homo; non poterit vllo modo manere eadem ratio communis, casu quo ego non essem homo; ac proinde nec manebit eadem cognitio, eodem planè modo quo de vnione respectu Trinitatis diximus. Vides ergo totam difficultatem adhuc integram?

SECTIO III.

Quid sit in hoc dubio sciendum.

13 *Suppono Primò, in effectu imperfectiori non posse cognosci perfectè omnes formalitates caussæ.*

Ex his constat, difficiles valdè esse eas duas obiectiones contra sententiam communem; pro solutione tamen illarum suppono Primò doctrinam inter omnes certissimam, scilicet, etiamsi in caussa continente adæquatè & perfectè effectum possint cognosci quidditatiuè omnes formalitates & omnia prædicata effectus, vti in Deo possunt cognosci quidditatiuè creaturæ; non tamen è contrario in effectu imperfectiori posse cognosci omnia prædicata seu formalitates ipsius caussæ. vnde in creatura quantumuis comprehensa non possunt cognosci omnia prædicata Diuina, etiamsi ea creatura dicat ordinem ad totam illam indiuisibilem entitatem. Huius veritatis ratio à priori est ipsa imperfectio illius medij; quod cum non contineat omnes perfectiones & prædicata termini, non potest illa omnino in se manifestare; solùm ergo potest ducere in cognitionem omnium illorum, valdè tamen imperfectam, confusam, seu indistinctam; vnde infero etiam ex hoc capite, neque vnionem hypostaticam comprehensiuè cognitam posse ducere in cognitionem omnium prædicatorum seu formalitatum, quæ sunt in filiatione Diuina, quam vnit & respicit. In quo puncto conuenit ea vnio cum aliis creaturis, quæ etiam cognitæ comprehensiuè non possunt ducere in cognitionem omnium prædicatorum Diuinorum Trinitatis, virtutis productiuæ aliarum creaturarum, &c. Vnde ex hoc capite debet obiectionibus positis concedi aliqua paritas inter vnionem & creaturas quoad hoc punctum; neganda tamen consequentia quæ inde formatur, propter ea quæ statim dicemus.

14 *Suppono Secundò: Res dependentes maiorem habent perfectionem cum vna formalitate perfectiore quàm cum altera.*

Secundò suppono; Etiamsi res illæ, quæ sunt cum alia connexæ, minoris tamen in se sunt perfectionis quàm illa, sint cum tota ea entitate perfectiori connexæ; quia hæc entitas supponitur esse indiuisibilis; ac proinde à tota illa simpliciter & absolutè habeant illæ res respectiuæ dependentiam; nihilominùs tamen habere aliquando magis determinatam connexionem cum vna formalitate illius rei perfectioris quàm cùm altera, quod ita intelligendum, non quia a parte rei sit vna & altera formalitas; (hinc enim sequerentur præcisiones obiectiuæ, quas sæpè reieci in creatis;) sed quia res illa respectiua exigit totam illam alteram vt à nobis explicatam vnio certo conceptu, non tamen vt explicatam omnibus aliis conceptibus: v.g. cognitio quæ dicit, *Petrus est animal*, sine dubio attingit ex parte obiecti rationalitatem non minùs quàm animalitatem. iuxta dicta eo loco de præcisionibus; quia in obiecto, id est in homine. animalitas & rationalitas sunt idem formalissimè: idem autem per eundem actum non potest non eodem modo totum tangi; nihilominùs ille actus dicitur tangere animalitatem, & non rationalitatem; ita vt si per impossibile illa vis sentiendi posset eadem numero manere sine vi discurrendi, actus ille totus in seipso maneret; si tamen è contrario rationalitas maneret eadem numero sine animalitate, non maneret ille idem actus; quia obiectum illius est ea entitas non vt connotans discursum, sed vt connotans sensationem. Id ipsum ostenditur in aliis rebus; ignis v.g. pendet à Dei omnipotentia; & quia hæc nullam habet distinctionem virtualem, ob quam possit accipere prædicata contradictoria, vt est productiua vnius creaturæ, à seipsa, vt est productiua alterius creaturæ; ideóque non possit ab igne realiter respici nisi tota ea formalitas omnipotentiæ; nihilominùs ita ignis censetur respicere omnipotentiam, vt si concedi per impossibile posset eadem vis numero, quæ nunc est productiua ignis, sine vi productiua leonis, ignis idem maneret; & è contrario dico de leone respectu virtutis productiuæ creaturarum aliarum, excepta vi productiua ipsius leonis.

15 *Obiectio, hanc speculationem planè esse independentem. Responsio, esse vtilem ad rem præsentem.*

Dices: Tota hæc consideratio videtur esse planè impertinens ad rem nostram, cùm sit in ordine ad conditionales omnino impossibiles; quæ sine dubio nihil possunt in re ipsa, neque possunt ponere absolutè. Respondeo, Licet in ordine ad separationem realem respectus ad vnam formalitatem à respectu ad aliam omnino sit inutilis, esse tamen valdè vtile ad rem præsentem, vt scilicet explicem, quod prædicatum ex parte termini clarè & distinctè cognoscere debeam ex cognitione eius respectus; nam cùm in suppositione prima ostenderim, ex comprehensione rei inferioris respicientis essentialiter alteram non deueniri in distinctam cognitionem omnium prædicatorum illius alterius, sed solùm aliquorum; nunc dico, ex ea conditionali impossibili explicari, in quorum prædicatorum determinatè deuenire debeam, scilicet illorum, quæ directè, modo explicato immediatè antè, respiciuntur: & hinc fit, vt ex comprehensione leonis non solùm non noscam mysterium Trinitatis, quia hoc mysterium non respicitur directè à leone, sed neque deueniam in cognitionem virtutis productiuæ Angelorum; imò neque, an Deus sit vbique, an infinitè sanctus, an incapax mentiendi, &c. quia licet hæc

omnia immediate realiter à leone respiciantur, id tamen modo explicato est illi quodammodò per accidens, solum ergo deueniam in cognitionem virtutis cuiusdam a se productiuæ talis leonis; reliqua verò prædicata Dei non penetrabo; ideoque dici solet imperfectissimam esse notitiam, quæ de Deo in creaturis haberi potest, & solum esse quoad *an est*, non verò quoad *quid sit*. Quod si alia prædicata Dei ex creaturis cognoscimus, vt illum esse infinite sapientem, &c. non ea inferimus ex vnius creaturæ cognitione, sed per discursum ex variis aliis principiis naturalibus, quæ subsumere possumus.

17 Tertiò suppono, vnionem hypostaticam terminatam ad filiationem, etiamsi non habeat connexionem determinatam cum omnibus prædicatis formalibus ipsius filiationis, eo modo quo paulò ante diximus leonem non habere connexionem cum vi productiua equi; ac proinde etiamsi ea vnio cognita non possit me ducere in cognitionem omnium prædicatorum filiationis Diuinæ, quia est medium infinite distans, ineptum ad ducendum in exactam notitiam eius filiationis; etsi inquam eo modo non respiciat filiationem, respicere illam tamen sub aliquo conceptu proprio ipsius filiationis, v. g. sub conceptu relationis, seu personalitatis ortæ per intellectum, aut per generationem; hi enim sunt proprij conceptus illius; debet enim sine dubio illam respicere sub aliquo proprio conceptu; non est autem magis proprius quàm hic; ergo sub illo eam respicit determinatè.

Tertiò suppono, vnionem hypostaticam respicere filiationem sub conceptu proprio filiationis.

Quartò suppono: vt cognoscatur res distincta, non est opus, vt noscantur omnia illius prædicata.

Qoartò suppono, ad hoc, vt vna res noscatur distincta ab aliis, non esse necessarium vt noscantur omnia ipsius prædicata; sufficit enim, si vel vnicum numero noscatur; nam illud *numero* efficit vt ea res sit ab omnibus aliis numero distincta, vnde infero, Ad hoc, vt vnio hypostatica noscatur terminata ad hanc numero personalitatem, non esse necessarium vt noscantur omnia prædicata eius filiationis, v. g. quòd sit productiua alterius personæ, quòd sit vbique &c. sed sufficere, si vnum ex illis noscatur.

Ex his quæstioni respondeo cum distinctione DICOQVE PRIMÒ, in ea vnione comprehensa probabilissime agnosci non solùm ipsam personalitatem Filij, sed etiam primam personam Patris; quia (vt ex tertia suppositione constat) vix potest cognosci ea relatio filiationis sub alio conceptu proprio, quàm sub conceptu illo relationis productæ per intellectionem, seu filiationis; vbi eo ipso necessariò agnoscitur paternitas, seu altera persona producens; & in hoc conuenio cum Cardinali Lugo & aliis supra.

18 DICO tamen SECVNDÒ; Valdè probabile est, ex comprehensione eius vnionis non cognosci tertiam personam Spiritus sancti: in hoc assentior Patri Suario; & videtur mihi clare colligi ex tertia & quarta suppositione; quia cùm medium illud sit valde imperfectum, non potest ducere cognitionem explicitam omnium prædicatorum, quæ sunt in ea entitate, sed summum in cognitionem illius, quod est primum & primarium illius, eam distinguens ab omnibus aliis: hoc autem est, quòd sit personalitas Filij: vbi nihil dicitur de vi productiua Spiritus sancti: ergo hæc non cognoscitur in ea vnione etiam quidditatiuè cognita.

Non cognoscitur persona S. Spiritus ex comprehensione vnionis hypostaticæ.

Iam oportet respondere argumentis suprà contra primam & contra secundam conclusionem factis, & quidem contra secundam videtur vigere argumentum illud Cardinalis Lugo, quòd si darentur tres vniones ad tres Diuinas personas, non posset cognosci distinctio huius ab illis duabus, nisi cognosceretur in hac vnione Trinitas personarum. Respondeo tamen Primò, nimis multum hac ratione probari; nam eodem modo dicerem in respectu aliquo transcendentali ad leonem, v. g. in hac cognitione, *Leo est animal rugibile*, debere cognosci bouem, equum, aquilam, &c. quia quilibet alius actus habens respectum ad bouem differt ab illo priori ratione eius respectus, quòd vnus sit ad bouem, alter ad leonem; ergo vt primus ille respectus cognoscatur vt distinctus a secundo, debet cognosci non solum leo, quem respicit, sed etiam equus, quem non respicit; qui tamen ab altero actu respicitur; sicut in præsenti inferebat hic Auctor, debere in hac sola vnione nosci non solùm filiationem quam respicit, sed etiam paternitatem & spirationem quam non respicit, & quas aliæ vniones respicerent. Vides instantiam apertam. Respondeo ergo Secundò & absolutè, in respectu non esse necessarium nosci terminum quem non respicit, sed illum quem respicit, ille autem sufficienter noscitur esse hic, esto non cognoscantur alia, quæ non sunt ipse: sicut leo sufficienter noscitur vt leo, esto non cognoscatur tunc aquila, aut columba; ac proinde ex hoc capite nec fuisset necessarium noscere in ea vnione ad Verbum ipsam relationem paternitatis, nisi quatenus non potest haberi illa notitia filiationis nisi in ordine ad paternitatem; potest autem haberi sine ordine ad spirationem passiuam; ergo. Ad argumenta è contrario pro Patre Suario iam ostendi, nullum esse conceptum proprium in termino illius vnionis, nisi conceptum filiationis: vnde necessariò transitur ad Patrem; ac proinde necessariò debere ibi paternitatem nosci; in Deo autem vt respecto à leone esse conceptum illum virtutis a se productiuæ eius leonis: ex quo conceptu non transitur explicite per cognitionem ad alias virtutes productiuas aliarum creaturarum, multò autem minùs ad notitiam Trinitatis; nam licet hæc duo sint essentialiter identificata illi virtuti productiuæ leonis, in ordine tamen ad cognitionem non sunt, vt sic dicam, correlatiua; ideoque vnum nullo modo infert alterum, sicut filiatio infert paternitatem. 19

Responsio ad argumenta facta in contrarium.

Ad confirmationem ex actu illo affirmante de hominibus vniuersaliter, *Animal*, &c. responderi potest, quandoquidem ipse actus non distinguit vllo modo inter vnum & alterum hominem, multò minùs posse in eo reflexè cognito nosci illam distinctionem animalium; quia semper cognitio clariùs repræsentat formaliter, quam si concipiatur reflexè per modum medij (vt suprà & sæpè alibi dixi; éstque alioquin id per se omnino certum:) vnde ex comprehensione eius actus solùm possunt sciri, cognosci, seu respici ab illo multa animalia; an autem ea sint homo, leo, &c an numero mille aut bis mille, non cognosci per illum; & quidem cùm ille actus habeat pro termino immediato, iuxta meam sententiam, omnia animalia in particulari, eo ipso etiamsi ille non sciat quot sint; 20

Respondetur confirmationi.

quia

quia tamen ab omnibus illis immediatè pendet, summum esset necessarium, vt illorum numerus nosceretur: hoc enim dicimus communiter nosci terminum quoad *an est*, esto non cognoscantur distinctè quoad diuersa alia prædicata hominis & leonis. At hinc nihil sequitur contra nos, imo potius pro nobis, qui fatemur, terminum eius vnionis immediatum debere nosci; hic autem est filiatio, non potest autem ea alio conceptu nosci nisi relatiuo in ordine ad Patrem, ergo debet saltem paternitas nosci; quia verò potest nosci etiam vt est hæc numero relatio, etiamsi non noscatur spiratio passiua, ideò diximus non cognosci in eo necessariò spirationem; & hoc concessimus Patri Suario: vnde potius confirmatur valde nostra sententia.

21 *Obiectio.* Dices: Quid si vniretur spiratio passiua, noscerentúrne in illius vnione omnes tres personæ? Respondeo, probabilissimè dici posse non cognoscendas, sed sub præciso conceptu relationis procedentis per amorem siue ab vna persona (vt dixére Græci) siue à duabus (vt veritas docet:) videtur enim sub ea consideratione saluari conceptus aliquis indiuidualis eius relationis. Respondeo Secundò, probabiliter etiam dici posse debere vtramque cognosci; quia relatio spirationis passiuæ in proprio & quidditatiuo conceptu videtur inuoluere æqualiter ordinem ad duas personas vt ad principium; ac proinde non videtur habere alium conceptum, nisi relatiuum ad duas personas: in quo valdè differt à filiatione, quæ (vt diximus) non nisi ad Patrem refertur: & hinc etiam de paternitate Secundò dicendum putarem valde probabiliter, vnionem hypostaticam ad Patrem terminatam non ducturam in cognitionem vllius personæ ex productis; quia posset concipi sub conceptu personalitatis a se improductæ, &c. potest tamen vltimò dici, etiam tunc filiationem noscendam quia paternitas vix potest concipi sine ordine ad filiationem. Et satis de ea cognitione Trinitatis in vnione hypostatica comprehensa à Christo per scientiam infusam.

SECTIO IV.

Quæ alia obiecta per eam scientiam noscantur.

22 *De quidditatiua Dei cognitione duplex est difficultas.* Circa quæ Primò quæritur, Vtrùm possit Deus quidditatiuè cognosci, non tamen intuitiuè. Duplex hic includitur difficultas: vna, an possit esse aliqua scientia creata à visione beata distincta, quæ sit cognitio quidditatiua Dei: de hac egi in materia de Angelis disput. 1. vbi ostendi, probabile valdè esse, non repugnare talem cognitionem; vt & Scotus & Molina & alij à me ibidem citati defendunt: ideò de hac difficultate nec verbum ampliùs in præsenti.

Sit ergo secunda difficultas, An de facto id præstetur per scientiam infusam Christi. Respondeo, id esse valdè dubium, quia nec rationem nec auctoritatem sufficientem habemus ad eam decidendam.

Probabilius, per hanc scientiam non cognouit Deum quidditatiuè Christus. Probabilius tamen puto, non fuisse in Christo talem cognitionem; nam cum obiectum immediatum eius cognitionis, scilicet Deum, perfectissimè & immediatè per visionem beatam cognouerit Christus, impertinens est altera scientia, quæ idem obiectum immediatè etiam illum cognoscat, imperfectiùs tamen, & valdè obscurè.

23 *Obiectio: De creaturis duplex conceditur Christo cognitio, ergo & de Deo. Responsio.* Dices: etiamsi creaturæ omnes perfectissimè noscantur à Christo in Deo per visionem beatam, possumus nihilominùs alteram cognitionem infusam de eisdem creaturis; ergo idem poterimus dicere de Dei cognitione. Respondeo negata consequentia; nam creaturæ per scientiam infusam cognoscuntur diuerso modo quam per visionem Dei; per hanc enim vt obiectum materiale & mediatè in alio, per illam verò vt obiectum formale & immediatè in seipsis; ratione autem huius diuersitatis in modo cognoscendi meritò ponuntur illæ duæ scientiæ de creaturis; vti ipsum Deum dicimus noscere easdem creaturas eo duplici modo: de quo puncto egi Tomo primo in materia de Scientia Dei: at si per scientiam infusam etiam cognosceretur Deus immediatè & quidditatiuè, tunc vterque modus cognoscendi esset idem: Deus enim esset obiectum formale & immediatum tam visionis quam scientiæ infusæ: cessat ergo hic diuersitas, ratione cuius non erunt otiosæ duæ illæ scientiæ de creaturis; ergo ex illis non valet argumentum ad cognitionem immediatam de Deo imperfectam. Confirmo: Intra genus visionis non multiplicamus in Christo cognitiones, vnam perfectissimam Dei, alteram minùs perfectam; ergo neque intra genus cognitionis immediatæ ponendæ sunt, vna intuitiua & clara Dei, altera imperfecta & obscura, etiamsi sit per proprias species, ideoque quidditatiuè.

24 *Replica: De eodem obiecto conceditur Christo duplex cognitio immediata, ergo & de Deo. Soluitur.* Replicabis tamen: Etiam in eodem genere cognitionis immediatæ ponimus in Christo duas de eisdem creaturis, vnam supernaturalem, alteram verò naturalem; (de qua disputatione sequenti;) ergo etiam de Deo poterimus ponere vnam intuitiuam, alteram abstractiuuam, etiamsi ambæ sint immediatæ. Respondeo; Negata etiam hac consequentia disparitas est, quia cognitio supernaturalis immediata de creaturis ponitur in Christo propter actus supernaturales voluntatis, quos elicere potest, & pro quibus non sufficit naturalis cognitio; beata autem non posset influere, quia tolleret libertatem, vt suprà insinuaui: naturalis verò cognitio etiam ponitur, vt Christus Dominus sit in genere naturali perfectissimus: est enim Christus quasi duplex subiectum; & supernaturale, quia ad eum ordinem eleuata est humanitas; & naturale, quod ex se habet eadem humanitas; debuit ergo in vtroque genere perfici; cognitio autem immediata de Deo etiam esset in eodem genere supernaturali cum visione; vnde non est ratio, cur debeat addi visioni beatæ. Dixi, *Probabilius esse eam non dari*, quia etiam probabiliter defendi potest contrarium, & rationi in contrarium factæ responderi, ad hoc, vt ea cognitio non sit otiosa in Christo, sufficere, quòd sit quodammodò etiam in diuerso genere: visio enim est in genere cognitionis intuitiuæ; hæc autem esset in genere cognitionis abstractiuæ. Id quod confirmari potest, quia valdè probabile est, Angelis in via talem cognitionem concessam, ergo etiam & Christo: non enim ei neganda est vlla cognitio, quæ homini aut Angelo conceditur, nisi dicat imperfectionem aliquam eius statui repugnantem; qualem dicit Fides, quam Christo negamus.

25 *An Christus per hanc scientiam cognouit,* Secundò dubitari potest, an per eiusmodi scientiam Christus nouerit contingentia libere supernaturalia. Quidam Recentiores distinguunt inter libera ad ipsum Christum pertinen-

tiæ contingentia supernaturalia. tia, & inter pertinentia ad alios homines, aut Angelos; quæ ad alios pertinent, dicunt cognita esse à Christo per eam scientiam; negant verò de iis quæ pertinent ad ipsum Christum. Primam partem probant, quia nulla est repugnantia in eo, quòd cognoscuntur per talem scientiam; aliunde autem pertinet ad dignitatem Christi, ea omnia cognoscere non solum vt possibilia (de quo in præcedentibus) sed etiam vt futura aut præterita, aut existentia, ergo dicendum est ita cognosci. Secundam verò partem ideò asserunt, quia supponunt per scientiam infusam supernaturalem Christum dirigi in ordine ad suos actus liberos; vnde fit, eam scientiam præcedere in priori naturæ omnes illos actus; ergo non potest eos cognoscere vt futuros, aut vt existentes: patet consequentia, quia alioqui tolleret libertatem ad illos: omne enim quod est prius natura quam operatio, & habet connexionem per se cum illa operatione, tollit libertatem illius; ergo cùm ea scientia sit connexa cum operatione vt existente (est enim essentialiter vera) & aliunde supponatur prærequiri ad operationem vt proponens obiectum amandum, necessariò tollit libertatem eius amoris seu operationis. Hæc autem ratio cessat respectu actuum aliorum hominum qui non diriguntur per scientiam infusam Christi; ergo poterunt aliorum actus cognosci, non verò proprij.

26 *Indico eamdem esse rationem de actibus liberis Christi & supernaturalibus. Probatur Primò.* Ego, licet prædicta differentia primo aspectu videatur bene assignata, arbitror tamen eamdem esse rationem de actibus propriis Christi & de alienis supernaturalibus aliquo modo; id quod sic probo manifestè: Nam licet actus aliorum hominum non dirigantur immediatè per scientiam infusam Christi, sed quilibet homo habeat propriam cognitionem, qua completur ad volendum aut nolendum liberè; adhuc tamen scientia infusa Christi est prior natura quàm omnes actus supernaturales aliorum hominum; nam cùm actus hi fiant ex meritis Christi obtinentis auxilia pro eis actibus, necessum est eiusmodi actus esse posteriores natura ad merita illa Christi; cumque hæc merita sint posteriora ad scientiam infusam, qua dirigantur (vt hi Auctores benè supponunt) necessum est, omnia opera supernaturalia hominum esse posteriora in tertio, vt sic dicam, gradu respectu scientiæ infusæ Christi; ergo ea scientia tollet libertatem aliis hominibus: patet consequentia ex argumento Aduersariorum, quia est connexa cum talibus actibus, & eos antecedit adhuc plus quàm proprios Christi; ergo vel æquè vel certe magis tollet libertatem ad illos.

27 *Secundò.* Secundò eamdem esse difficultatem inde probo, quia scientia, qua dirigitur Christus ad petendum à Deo aliquid, non potest supponere futurum illud quod petit: necessum enim est, vt in priori naturæ, quo aliquid petitur, non supponatur iam illud futurum, aut existens; licet in eodem instanti reali posterius natura ad orationem cognosci possit vt obtentum aut obtinendum, ergo scientia, qua Christus Dominus dirigebatur ad benè operandum supernaturaliter, & petenda auxilia supernaturalia pro nostris operationibus bonis supernaturalibus, non poterat cognoscere futuras ipsas operationes & auxilia pro illis.

Hæc ratio etiam ad operationes naturales extenditur. Ratio hæc non solùm extenditur ad operationes in substantia supernaturales, sed etiam ad naturales in se, aliquo modo tamen supernaturales hic & nunc; quatenus auxilium ad eas operationes fuit datum ex meritis Christi, aut quatenus homo ex iisdem meritis est procreatus; ideò dixi suprà, eamdem esse difficultatem de omnibus actibus aliquo modo supernaturalibus: ratio est, quia eo ipso quòd hic & nunc pendeant à meritis Christi, debent esse posteriores illis, & consequenter posteriores quàm scientia infusa; ac proinde eis tolleretur libertas, si per illam noscerentur vt futuri, ergo non potest illa scientia ad talia obiecta futura extendi. Dixi *actus hominum*; nam cùm Angelis Christus non meruerit auxilia ad benè operandum, non est necessarium vt merita Christi & scientia infusa præcedant natura actus Angelorum; ergo ex hoc capite possunt cognosci per scientiam infusam Christi.

28 *Obiectio.* Fortè dices: Etiamsi scientia Christi sit connexa cum operatione hominum, & prior illa, quia tamen non est intrinseca aliis hominibus, non tollit libertatem illorum; secùs in ipso Christo, cui esset intrinseca scientia suorum propriorum actuum. *Responsio. Libertatem tollit omne id quod est prius natura, & connexum cum operatione, siue intrinsecum sit, siue extrinsecum.* Respondeo (vt alibi dixi contra Scotistas) Omne id quod est prius natura, & connexum cum operatione, siue intrinsecum sit, siue extrinsecum, tollit libertatem: nunc enim est in potestate operantis illud auferre, quia est prius quàm operatio; & aliunde cum illo non potest coniungi carentia operationis; (ad quæ duo per accidens se habet, quod sit extrinsecum aut intrinsecum;) ergo tollet omnino libertatem. Et hæc dicta sint circa differentiam ab eis Recentioribus assignatam.

Dicendum, posse per hanc scientiam cognosci omnes actus liberos & Christi & aliorum. Nihilominùs tamen absolutè dicendum est, tam proprios quàm alienos actus liberos posse cognosci per scientiam infusam Christi. Argumento verò suprà facto, ad probandum, per talem scientiam eorum actuum libertatem lædi, respondendum est, non esse eumdem actum scientiæ infusæ quo Christus dirigitur ad benè operandum, & quo noscit actus tam suos quam alienos vt futuros: licet enim habitus scientiæ infusæ, aut etiam species infusæ, indiuisibilis sit (quod superiùs vt probabilius docuimus) non tamen est necessarium, imò nec possibile ob argumentum factum, vnicum indiuisibilem actum præcisè ab ea scientia prodire: semper enim principia solent esse numero pauciora quàm effectus producti: posita autem ea distinctione actuum tota cessat difficultas; dicimus enim, actum illum scientiæ infusæ, quo Christus suos actus & alienos liberos futuros noscit, esse posteriorem natura ad futuritionem eorumdem actuum, ideoque eis non adimere vllo modo libertatem (vt suprà explicui agens de scientia beata, qua dixi à Christo cognitos omnes actus proprios liberos futuros;) alterum verò actum scientiæ infusæ, quo Christus dirigitur ad operandum, & obtinenda nobis auxilia, esse priorem natura eis actibus; quia verò ille non cognoscit futuritionem eorum, sed solùm possibilitatem, non habere connexionem cum ea futuritione, ideoque non tollere libertatem eorum. Et de secundo dubio hactenus.

29 *An cognouerit Christus res omnes ordinis naturalis.* Tertiò dubitatur, an cognouerit Christus per eam scientiam etiam res omnes ordinis naturalis; ac proinde, vtrùm ea scientia infusa terminetur ad omnia omnino obiecta creata possibilia. Pater Vasquez suprà non solùm omnes, sed nec quidem vnam ex naturalibus admittit posse per

per hanc scientiam cognosci, eò quòd non possit assignari diuersitas inter scientiam naturalem & supernaturalem, nisi dicendo, hanc solùm versari circa obiecta supernaturalia, illam verò circa naturalia præcisè. Verùm supra etiam dixi, hoc argumentum nullum esse: vnde cum Suarez disput. 38. sect. 1. & aliis multis censeo Primò, in genere etiam obiecta naturalia cognosci per eam scientiam. Ratio est, quia cùm eiusmodi scientia ponatur propter excellentiam animæ Christi, vt scilicet etiam in proprio genere cognoscat res creatas, non est cur negetur cognosci etiam illa quæ sunt ordinis naturalis, si semel supponatur eas posse cognosci per scientiam supernaturalem, vt supponimus; cùmque ab Aduersariis nulla alia adducatur ratio, nisi hæc repugnantia, profectò hac cessante probabilius asseritur ea obiecta cognosci.

Censeo per eã scientiam etiã obiecta naturalia cognosci.

30 Vtrùm autem non solum aliqua, sed omnia omnino obiecta per eam scientiam noscantur, maior est difficultas. Cardinalis Lugo ea citata disput. 20. à num. 9. putat discurrendum in hoc puncto consequenter ad ea quæ animæ hominis iusti contingunt in hac vita: vti enim per gratiam habitualem non eleuatur homo ad cognitiones supernaturales Logicas, Physicas, Medicas, &c. ita iudicat, animæ separatæ iusti non infundi supernaturales cognitiones earum scientiarum; vnde consequenter in Christo videtur eodem modo limitare illam scientiam supernaturalem: id quod maxime facit, vt locum relinquat scientiæ naturali circa ea alia obiecta.

Vtrùm omnia obiecta noscantur per eam scientiam.

Cardinalis Lugo limitat scientiam supernaturalem, vt naturali det locum.

Ego quidem libentissimè admitto, gratiam ex se non exigere tam vniuersalem scientiam infusam supernaturalem etiam in animabus separatis, ac proinde ex hoc capite non inferri, eam esse in Christo: nihilominùs cùm ea dona, quæ Christo tribuimus, non tam concedamus ob exigentiam gratiæ habitualis vt sic, quam ob dignitatem substantialem infinitam animæ ab vnione ad Verbum prouenientem, putarem probabiliùs discurri, si eiusmodi scientia infusa non limitetur ad hæc vel illa obiecta ex his quæ de facto existunt, sed omnia omnino futura dicatur cognoscere. Quòd verò in contrarium insinuabatur, eam limitationem esse necessariam ad relinquendum locum naturali scientiæ, non vrget; quia esto sint duæ cognitiones eiusdem obiecti, non continuò vna ex illis erit otiosa, vt sæpè hic & alibi diximus.

Puto tamen, quidquid sit de exigentia gratiæ habitualis, illam Christi Domini scientiam non esse ad certa obiecta limitandam.

31 Secundò, quia potest poni talis habitus, qui se ad omnia ea obiecta extendat, non tamen necessariò sit in actuali eorum omnium cognitione, sed possit Christus pro libitu se determinare iam ad cognitionem naturalem huius, iam ad supernaturalem illius, aut è contrario; ac proinde non erunt superflui habitus illi vniuersales, quidquid sit, an actu nosci possint simul per actus vtriusque habitus obiecta illa omnia. Illud in re dubia mihi probabile Primò videtur, non omnia naturalia & supernaturalia possibilia fuisse cognita; nam licet in visione beata eam concessetimus extensionem ad omnia possibilia; quia debebatur Christo summa beatitudo creata possibilis; in scientia tamen infusa, quæ ad beatitudinem non pertinet, cessat ea ratio; aliunde autem non apparet, cur de facto debeamus ponere tam extensam scientiam. Secundò videtur probabile, eam extendi ad omnia de facto creata, & ad multos actus etiam possibiles non extituros de facto; quia cùm Christus sit caput omnium creaturarum de facto existentium, ad eius dignitatem pertinere videtur, eas omnes in proprio genere cognoscere; & quia eas cognoscit valdè perfectè, necessarium etiam videtur Secundò, vt in eis cognoscat multos effectus non extitutos, qui tamen poterant ab his creaturis produci, maximè circa actos liberos hominum & Angelorum; Tertiò, etiam cognitos vt futuros actus liberos, tam proprios quam alienos naturales; quia difficultas specialis de libertate hic non vrget, vt ex præcedentibus constat; & specialiter qoia actus purè naturales non diriguntur per scientiam infusam (nisi aliqui pauci, qui ex speciali gratia Christi fiunt) ideoque possunt esse priores natura quàm ea scientia, licet tempore posteriores; & consequenter non adimetur illis libertas. Aliud autem speciale argomentum, quòd scilicet futura libera non possint à creatura certò sciri, & commune est actibus supernaturalibus, & facilè expeditur; quia totum id est verum naturaliter loquendo; diuinitus autem per scientiam infusam cur non ea futura noscantur?

SECTIO V.

Quæ species sint necessariæ pro ea scientia infusa supernaturali de obiectis naturalibus.

Disputatione præcedenti agentes de habitu ipso scientiæ infusæ diximus aliquid in genere circa necessitatem specierum supernaturalium pro actu cognitionis supernaturali; nunc verò quia in fine sectionis præcedentis admisimus etiam, obiecta naturalia posse cognosci per hanc scientiam; & respectu horum obiectorum videntur maximè proportionatæ species naturales; discutiendum breuiter adhuc iudicaui, quales species pro obiectis his naturalibus Christus habeat, quidquid sit de speciebus pro actibus supernaturalibus, quos ibi dixi esse supernaturales. Negat Pater Suarez disp. 29. sect. 1. naturales sufficere; quia ille habitus supernaturalis, eo ipso quòd eleuet potentiam ad cognitionem supernaturalem, videtur indigere etiam speciebus supernaturalibus. Iudico tamen hanc rationem nullam esse, quia (vt supra diximus) ad hoc vt actus sit supernaturalis absolutè, non est necessum omnia illius principia esse supernaturalia; vt patet in habitu nostro fidei, qui eleuat potentiam nostram ad actus supernaturales fidei, & tamen concurrit per species naturales: quod enim huic instantiæ respondet Suarez, habitum fidei non eleuare nisi ad cognoscendas creditas abstractiuè & modo naturali, non videtur vllo modo satisfacere; nam cognitio quidditatiua rerum naturalium (ad quod solum punctum quidditatiuæ cognitionis concurrunt illæ species) non est extra modum naturalem intellectus, qui potest sine dubio quidditatiuè noscere res naturales; ergo si supra eas species addatur habitus supernaturalis, fiet vna cognitio quidditatiua supernaturalis eorom obiectorum: id quod etiam benè notauit Cardinalis Lugo disput. 20. num. 71. qui tamen n. 72. adhuc putat ex aliquo capite defendendam eam sententiam Patris Suarez, eò quòd illa scientia extendatur ad omnia naturalia etiam possibilia, de eis autem possibilibus 32 33

Quæritur, quales species Christus habeat pro obiectis naturalibus cognoscendis.

Ratio in hoc Suarij nulla.

Cardinalis Lugo putat defendendum esse Suarium.

bus non possit dari species naturalis: vel enim ea esset vnica, vel multiplex: vnica repugnat omnino, quia si possibilis esset, deberetur aliquando alicui creaturæ, id autem repugnat, quia nulla species debetur connaturaliter, nisi præsupponatur existens eius obiectum directum; repugnat autem quòd ante existentiam alicuius substantiæ rationalis supponantur existentia omnia entia possibilia, quia multa sunt inter se contraria; ergo per vnicam speciem naturalem non possunt omnia possibilia etiam naturalia cognosci: sed nec id potest fieri per species diuersas; nam sequeretur dari in Christo actu species infinitas; id quod est valde durum; ergo debet pro ea scientia Christus habere speciem supernaturalem.

Ratio hæc etsi paulò solidior, non tamen efficax omnino.

Iudico tamen hanc rationem; etsi aliquanto solidiorem, non satis efficacem, Primò, quia non est de conceptu accidentis naturalis, quòd debeatur alicui substantiæ, sed sufficit si illi sit connaturale etiam sine hoc debito, vt fusiùs ostendi Tomo 1. agens de supernaturalitate & multis experientiis. Patet quia lux est naturalis aëri, & tamen non illi debita, neque potest responderi, eam deberi Soli sicut calor debetur igni, licet non debeatur aquæ; hoc inquam dici non potest; Primò, quia lux non ideò est connaturalis aëri, quòd sit debita Soli, sed ex sua met intrinseca natura, & independenter ab omni debito, vnde licet a solo Deo ea posset produci, adhuc esset naturalis aëri: in calore idem cernitur; nam quantumuis ille sit igni debitus, non ideò est connaturalis aquæ; & tamen est etiam ipsi aquæ absolutè naturalis: id quod maximè constat ex iis quæ diximus eo Tomo primo; vbi ostendi, supernaturalitatem non desumi in ordine ad agens, sed ad subiectum. Secundò, ea solutio non potest adhiberi, quia in actibus liberis reiicitur manifestè: etenim illi actus sunt naturales, & naturalissimi; non sunt tamen debiti vlli subiecto: aliud enim est deberi, aliud, posse naturaliter in eo esse. Tertiò, in communi sententia Angelis datæ sunt species rerum aliquarum possibilium, quæ fuerunt illis connaturales, non tamen debitæ, neque in ea datione vllum intercessit etiam quoad modum miraculum; ergo species etiam, quando debitæ non sunt, nihilominus possunt omnino naturaliter dari. Vnde infero, Etiamsi possibilis sit aliqua species naturalis repræsentans omnia entia in se naturalia, non inde sequi, eam futuram debitam propriè vlli substantiæ naturali, ac proinde non sequi illud inconueniens, quod in obiectione inferebatur.

34 Fortè dices, etiamsi non sit debita, saltem poterit aliquando naturaliter existere: atqui existere nequit naturaliter, nisi præexistat illius obiectum; hoc autem non potest naturaliter existere, vt dicebamus suprà in obiectione huius Auctoris; ergo. Respondeo, non negari ab hoc Auctore, posse existere speciem quidditatiuam rei possibilis antequam ipsa res existat, id enim diceret sine vllo fundamento etiam apparenti; solum ergo ait eam speciem non posse deberi antequam obiectum existat: id quod longè diuersum est, & iam ostensum esse falsum; ergo.

Talis species nequit saltem naturaliter existere ante suum obiectum. Negatur. speciem non posse ante suum obiectum existere.

Secundò principaliter eam rationem reiicio, quia in ea exigentia nulla videtur esse difficultas: illa enim species solùm requireret præexistentiam obiecti primarij; hoc autem solum videntur esse substantiæ ipsæ, in quibus noscuntur omnia accidentia: atqui substantiæ non sunt sibi propriè contrariæ, ac proinde valdè probabile est, omnes substantias possibiles naturales esse posse simul in rerum natura etiam naturaliter, nam si Deus produceret alios & alios mundos, nihil faceret quod esset supernaturale vel huic mundo existenti, vel etiam illis quos produceret: ex quo capite cum Patre Hurtado alibi docui, omnes Angelos, qui noscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, posse naturaliter simul produci; ergo ea species nihil exigeret, quod non posset esse naturaliter.

Secundò reiicitur ea ratio, quia illa species, cum præexistentiam obiecti primarij exquirit.

Tertiò ea ratio reiicitur, quia non ostendit, cur species, quæ solùm repræsentat rem vt possibilem, non possit naturaliter deberi etiam ante existentiam illius rei: etenim si illæ species ex natura sua sunt per se infusæ, hoc est, non potentes produci ab obiecto, sed à Deo, non est cur ante ipsius obiecti existentiam non possint produci; saltem ex hoc capite id non repugnat. quòd si ideò dicatur debere cum eis expectari; quia omne id quod cognoscitur, debet præsupponi quodammodò cognitioni; hinc tamen summum probabitur, species repræsentantes existentiam rei non posse esse naturaliter antequam res existat: at de speciebus repræsentantibus possibilitatem nihil concluditur, nam possibilitas iam præsupponitur etiam antequam res illa cuiusque species existat; ergo nulla est repugnantia in eis speciebus naturalibus circa omnia possibilia naturalia. 35

Tertiò reiicitur quia non ostendit cur species illa ante obiectum non possit existere.

Quartò denique reiicitur ea ratio, quia saltem per infinitas species naturales simul infusas poterit id fieri: neque enim diuinitus repugnat multitudo infinita specierum simul infusa Christo, vt suppono ex materia de infinito; ergo. Constet igitur adhuc dubium esse, vtrùm illæ species sint in substantia naturales.

Possunt igitur species illæ esse & supernaturales & naturales.

Iudico ergo vtroque modo id posse contingere, quo autem in particulari re ipsa fiat de facto, esse valde incertum; nam quòd è contrario Pater Vasquez putat, necessariò eas species futuras naturales, caret fundamento: id enim ideò asserit, quia putat obiecta ea naturalia non posse cognosci per actum supernaturalem: id quod a me sæpè reiectum est maximè Tomo quinto disputatione de Fide.

Iudico Secundò in re hac incerta probabilius esse, illas species esse in substantia naturales; inducor ad hanc opinionem, ne nimis multas species in Christo ponamus sine necessitate: cùm enim pro actibus naturalibus, quos circa eadem obiecta naturalia ponemus infusa in intellectu Christi, concedi debeant species naturales vti magis connaturales ei cognitioni, & aliunde diximus, species naturales cum habitu eo infuso supernaturali sufficere ad cognitionem supernaturalem eorum obiectorum; vt quid quæso alias species supernaturales ponemus, & non ad vtrumque actum dicemus easdem sufficere? 36

Secundò iudico, eas esse de facto in substantia naturales.

Replicabis e contrario: Etiam supernaturales species possunt efficere actum naturalem; ergo è contrario dicendum erit, non dari nisi vnas easque supernaturales, quæ cùm habitu infuso eliciant cognitionem supernaturalem, cum habitu autem naturali, aut cum potentia ipsa naturali eliciant actum naturalem. Respondeo, omnino ita posse id contingere, mihi tamen videri multò facilius, quomodo habitus supernaturalis

Replica.

Soluitur.

naturalis infusus cum specie naturali ... iciat actum supernaturalem vti contingit ... actibus Fidei nostræ, quam è contrario quod species supernaturales concurrere ad actum non det illi suam supernaturalitatem; & propterea tantum vt probabiliorem in re incerta defendo hanc doctrinam.

SECTIO VI.

Reliqua difficultates circa eam scientiam.

37 *Verum Christus per hanc scientiam conuersus fuerit ad phantasmata.*

PRima est, Verùm per eam Christus fuerit conuersus ad phantasmata. Confusè valdè nonnulli explicant, quid sit intellectum conuerti in sua operatione ad phantasmata. Suppono ex libris de Anima, non esse aliam conuersionem quàm quòd intellectus operetur dependenter à speciebus materialibus phantasiæ. Quærimus ergo in præsenti, an in vsu scientiæ infusæ supernaturalis eam Christus habuerit dependentiam à speciebus phantasmatis: cui respondeo cum Vasquez disput. 25 cap. 2. & nostris communiter, non habuisse. Ratio est, quia illæ species infusæ non acquiruntur per sensus, sed sunt ab illis omnino independentes: ergo in operando cum illis non necessariò pendebit intellectus à phantasmatibus, maxime in ordine ad obiecta, de quibus in phantasmate nullæ erant species. Aduerte tamen, per hoc me non intendere, numquam ex cognitione phantasmatis excitatam fuisse in Christo speciem infusam propter connexionem obiectorum; & è contrario, cogitante Christo per speciem infusam de obiectis, quorum species habebat in phantasmate, non etiam excitatum phantasma: hæc enim possunt optimè contingere propter connexionem obiectorum, vt dixi, etiamsi absolutè & simpliciter nulla fuerit inter eas duas cognitiones dependentia, quam præcisè paulò ante negaui: vt in nobis ex cogitatione vnius obiecti excitatur species circa alterum, etiamsi alioqui sint ea duo inter se dependentia.

38 *An saltē habuerit Christus aliam scientiam dependentem à phantasmatibus.*

Rogabis tamen hinc, an licet per hanc scientiam, quia natura sua independens à phantasmatibus, non fuerit Christus operatus dependenter ab illis, habuerit tamen aliam etiam per se infusam dependentem ab eisdem phantasmatibus; vti in nobis prudentia supernaturalis, etiamsi sit per se infusa, habet tamen eamdem dependentiam. Respondeo, rem esse dubiam; quia si de potentia absoluta Dei loquamur, non est dubium, quin possit talis habitus infusos supernaturalis esse, qui non operetur nisi dependenter à speciebus naturalibus per phantasmata acquisitis: verùm autem cum de facto Deus concesserit Christo, non habemus vnde decidamus, maximè cùm id non videatur valde necessarium, non quidem ratione obiectorum, absolutè loquendo, quia illa sunt iam cognita à Christo per diuersas scientias; non ratione modi operandi naturalis, quia ad seruandam hanc dependentiam à phantasmate sufficit scientia naturalis Christo concessa, de qua infra; vt quod tot multiplicabimus scientias? Censeo tamen satis probabiliter eam concedi, vti eam concedit Lugo supra num. 15. an verò cum limitatione eiusdem Auctoris ad sola obiecta, quæ concernunt præ... genus moris, & ad supernaturalia obiecta, dubium nouum est; ego putarem probabilius vniuersaliter circa omnia obiecta concedi, non quia id gratia secundùm se exigat sed ratione summæ perfectionis humanitatis Christi.

39 *An vi illius scientiæ potuerit Christus discurrere.*

Secundò dubitatur, an per eiusmodi scientiam potuerit Christus discurrere. Patres, Vasquez disput. 51. cap. 3. & Suarez disp. 28. sect. 2. quos alij recentiores sequuntur, negant id fieri potuisse: fundamentum est, quia per eam scientiam quidditatiuè in se intuetur Christus naturam leonis v. g. vt existentem; ergo non potest illam interueniente discursu ex rugitu cognoscere. Facile tamen huic rationi respondetur, non repugnare simul duas eas cognitiones; sicut non repugnat cognitio intuitiua & probabilis, ac etiam de fide, de eodem obiecto per diuersa media; quod multò certius apparet in præsenti, quia ambæ cognitiones sunt scientificæ, vna à priori, altera à posteriori; quis autem negabit posse duas demonstrationes simul, aut vnam demonstrationem, & aliam scientiam immediatam, de eodem obiecto inter ... cohærere? Secundò respondetur, etiamsi simul esse non possent duæ illæ cognitiones, adhuc tamen locum esse discursui; quia potest Christus pro libitu cessare ab ea cognitione immediata; & tunc sine dubio poterit discurrere. *Secunda.*

40 *Obiectio.*

Dices: Voluntas non habet dominium directum in actus intellectus; ergo non potest Christus cessare ab ea cognitione immediata; ergo hæc secunda solutio nulla est. Respondeo, posse Christum saltem indirectè cessare efficiendo cognitionem de alio obiecto, vel efficiendo eam cognitionem quam discursiuam dicimus; in qua tantum occupatur intellectus quantum in altera. Adde, valdè esse probabile, Christum habere directum dominium in eas cognitiones: cùm enim fiant miraculosè, & non ex capacitate naturali intellectus, pendebit sine dubio à voluntate Christi, iam hos iam illos actus efficere, aut etiam nullos; nam per illam volitionem complebitur eleuatio ad eam operationem supernaturalem requisita; & aliunde illud dominium videtur esse optabile, maxime si simul omnes eos actus non possit habere; quare ergo illud negabimus?

Secundum fundamentum ad negandum discursum est, quia vt locus illi sit, oportet obiectum illud, quod infertur, non esse notum in se, sed præcisè per aliud: atqui Christus omnia noscit per scientiam immediatam; ergo non potest discurrere. Hoc argumentum vix differt à præcedenti, ideò eodem modo est ei respondendum. Addo autem pro vtroque, si quidquam probat, illud certè, nec quidem per scientiam acquisitam Christum posse discurrere; quod tamen nec Suarez nec Vasquez affirmat. Sequela verò probatur, quia si semel Christus cognoscit quidditatiuè obiectum, & inde repugnat discursus per scientiam infusam, etiam repugnabit & per acquisitam: ad omnem enim discursum requiritur, vt obiectum non sit in se notum immediate; vel si ad discursum naturalem non requiritur, nec requiretur ad supernaturalem; quandoquidem supernaturalitas quoad punctum præsens non impedit, imò potiùs iuuat: nam ratio otiositatis, quæ potest in tali discursu reperiri, impedire potest naturaliter, non autem diuinitus.

41 *Probabilior est sententia contraria.*

Contraria sententia est D. Thomæ & Thomistarum omnium, teste ipso Suarez supra; eam ego probabiliorem censeo; & quidem in materia

de

Cognosci ex Deo viso creaturas per aliã cognitionem realiter distinctam. de Visione Dei ostendi, ex Deo viso posse cognosci creaturas per distinctam realiter cognitionem, ex eadem tamen visione illatam; in qua illatione consistit discursus formalis: quod in præsenti locum habet; nam illa scientia infusa non potest magis repugnare discursui quam visio beata; potuit ergo Christus, etiamsi quidditatiuè cognouerit leonem & omnes operationes eius possibiles, inde tamen inferre alteram cognitionem etiam supernaturalem, qua easdem operationes immediatè in seipsis cognosceret; non enim repugnat Christo (vt & Suarez fatetur) simul cognoscere idem obiectum in alio & in seipso; ergo non repugnat discursus: patet euidenter consequentia, quia ille discursus solùm addit supra vtramque cognitionem, quòd vna inferatur ex altera: at hæc illatio nec affert otiositatem; nec specialiter requiret obscuritatem de obiecto: si enim potest noua aduenire cognitio, poterit illa eadem inferri; imò Aduersarij non aliter probabant non posse inferri, quam quòd illa cognitio simpliciter non poterat esse. Neque potest aliqua alia ratio repugnantiæ afferri; vtrùm autem de facto vsus sit Christus Dominus discursu per hanc scientiam, valde dubium est; nec video vnde possit decidi; probabile est statuta possibilitate frequenter etiam de facto ad actum secundum eam reduxisse.

42 *An hæc scientia semper habuerit in Christo aliquem actum, & qualis ille fuerit.* Tertiò dubitari potest, an hæc scientia semper habuerit in Christo aliquem actum; & qualis ille fuerit. Nonnulli Recentiores arbitrantur necessariò ab instanti conceptionis nouisse Christum per hanc scientiam omnia obiecta pertinentia ad suum statum; alioqui habuisset aliquando ignorantiam, quæ non impeditur per hoc, quòd potuerit ea cognoscere, si tamen de facto ea non nouit. Argumentum hoc leuissimum est; nam cùm fuerit in Christo scientia beata, qua ea omnia obiecta perfectissimè nouit, non potest dici habuisse ignorantiam, etiamsi non sit vsus scientia infusa.

Certum est Primò, Christum potuisse ab instanti conceptionis vnum & multos actus tales scientiæ elicere. Secundò certum est, debuisse eum habere actum honestum, circa quòd ... In hac re certum est Primò, potuisse ab instanti conceptionis & vnum & multos actus talis scientiæ elicere. Secundò certum est, quandoquidem iuxta communem certamque sententiam ab instanti conceptionis operatus est meritoriè, & scientia beata (vt diximus suprà) non direxit in ordine ad opera libera; certum inquam est debuisse ab eo instanti aliquem actum habere scientiæ infusæ proponentis obiectum honestum, circa quòd liberè tunc se exercuit: an autem omnia obiecta tunc per eam scientiam nouerit, an verò hæc aut illa, valdè dubium; quia nec debemus illum dicere necessitatum ad operandum cum ea scientia quantum potest, nec possumus scire ad quid liberè se determinauerit.

43 *Potuit item vno actu Christus noscere ...* Quoad multitudinem seu qualitatem actuum, videtur potuisse vno eo noscere omnia obiecta eius scientiæ (excipio actus liberos vt futuros propter dicta suprà;) quia non excedit perfectionem actus alicuius creati extensio ad omnia obiecta etiam possibilia, multò minus ad aliqua ex possibilibus, etiamsi infinita sint; item potuisse vno actu noscere supernaturalia, alio naturalia, & sic ... decurrendo per alios actus ... in omnibus his modis ... nulla cernitur repugnantia: ... habuerit, non possumus ...

Quid de facto fuerit, in- Quartò quæritur, Vtrùm Christus Dominus pro actibus eius scientiæ fuerit vsus apprehensionibus. Respondeo, me in materia de Angelis ostendisse, quo pacto illi in cognitionibus euidentibus & quidditatiuis non vtantur apprehensionibus, sed illæ cognitiones se habeant per inde ac visio intuitiua, quæ & percipit albedinem v. g. & simul locum vbi albedo est, nulla facta propria compositione prædicati & subiecti: pro qua sola compositione videntur necessariæ apprehensiones; oritur autem ea necessitas ex imperfecto modo, quo intellectus cognoscit res abstractiuè. Hinc colligitur, in Christo Domino non fuisse compositionem & apprehensionem, quatenus vtebatur scientia per se infusa in ordine ad cognitiones quidditatiuas; vtrùm autem in scientia experimentali eis fuerit vsus, dicetur infrà. *certum est. An pro illis actibus eguerit apprehensione.*

Quintò & vltimò quæritur, Vtrùm omnes actus huius scientiæ fuerint certi, an aliqui dubij & probabiles. Communiter docetur, omnes fuisse certos; quia supernaturalis actus non potest esse falsus: non placuit ratio hæc Cardinali Lugo; nam esto nullus actus supernaturalis possit esse falsus, non tamen videtur repugnare aliquis actus supernaturalis probabilis; non quia obiectum illius sit aliter quàm per ipsum affirmatur; hoc enim argueret falsitatem in eo actu; sed quia intellectus habens illum actum non est omnino certus de illo obiecto; sicut potest esse amor supernaturalis inefficax; & sicut (inquit hic Auctor) Pater Salas cum aliis Tomo 2 in primam secundæ, Tractatu 12. disp. ... num. 34. & 50. ait virtutem prudentiæ non posse habere actum falsum, hic tamen probabilem: id quod in imperfectionem magnam illius actus reducitur. Ego quidem, si semel supponatur nullum actum supernaturalem posse esse falsum, & Christus suum actum supernaturalem agnoscat, censeo non posse defendi vllo modo, Christum esse dubium de illo obiecto, aut cum formidine illi assentiri, vt ergo ea doctrina Cardinalis Lugo habeat locum, ita debet poni ille actus probabilis supernaturalis, ita vt reflexè de eius supernaturalitate nihil à Christo sciatur; hoc autem modo omnino iudico id posse fieri. Et verò si res bene ponderetur, nostri actus Fidei, quantumuis sint supernaturales, non dant nobis de facto certitudinem & adhæsionem per seipsos formaliter; quia cùm non sint clara cognitio obiecti, non possunt tollere formidinem; habent ergo suam certitudinem adhæsiuam ex reflexo imperio voluntatis, vt fusiùs suo loco vidimus: vnde concludo cum Cardinali Lugo, ex puro conceptu incapacitatis erroris non inferri, eos actus fore omnino certos. Et hæc quoad argumentum illud. 44 *An omnes actus illius fuerint certi, an aliqui dubij & probabiles.*

Loquendo verò absolutè an Christus tales actus probabiles saltem naturales habuerit, fortè quis dicet eos, non quia probabiles, sed quatenus in subiecto habente illos est carentia aliorum certorum & euidentium, dicere aliquam imperfectionem; nam supposita cognitione euidenti rei per medium euidens, cur dicet imperfectionem, noscere eam rem per medium probabile, quia tunc talis persona non dubitabit absolutè de eo obiecto? imò videtur hic modus cognoscendi rem omni via, qua potest cognosci, dicere perfectionem; ex Philosophia enim & aliunde suppono probatum, non repugnare eas duas cognitiones: ob hæc satis probabiliter dici potest, fuisse in Christo aliquas cognitiones supernaturales probabiles. 45

Nihil

Iudico Christum non habuisse actus probabiles, sed certos omnes.

Nihilominùs tamen absolutè [illegible] non fuisse; quia [illegible] Christus per ea media probabilia nouerit obiectum; ita tamen [illegible]to factum, vt solum diceret, *Per hoc medi[illegible] probabiliter concluditur talis obiecti existentia*; hoc aut[em] in f[o]rmalissimè est noscere euidenter vim eius med[i]j, & assequi illi obiectu omni modo quo potest, imperfectionibus ablatis, vt dixi suo loco agens de Angelis beatis: quæ à fortiori locum in Christo habent, & hoc modo etiam per scientiam supernaturalem infusam potest Christus Dominus ea media probabilia cognoscere, & in illis certò cognoscere continentiam probabilem obiecti. Et de h[a]c [s]ententia supernaturali infusa satis.

DISPVTATIO QVADRAGESIMA.

De scientia naturali Christi Domini tam infusa per se, quàm per accidens, seu de experimentali.

1 *Duplex superiùs fuit assignata in Christo scientia.*

DISTINXIMVS suprà duplex genus scientiæ in Christo Domino, vnum supernaturale, de quo hucusque actum est; alterum naturale, de quo nunc disputandum. Insinuauimus prætetea, ipsam scientiam naturalem posse rursus diuidi in duas; vnam per se infusam, quæ non acquiritur per actus sensuum externorum, sed animabus separatis infunditur à Deo, eo modo quo Angelis in prima productione debentur multæ species, quæque à solo Deo illis infunduntur. Altera scientia est per se acquisita, vt quam nos habemus studio & experientia partam. Hæc dicitur à nonnullis per accidens infusa Christo Domino, quia censent Deum miraculose, non expectatata exigentia eius scientiæ, infudisse illam Christo ab instanti conceptionis. De quo puncto infrà. De hac ergo duplici scientia naturali agendum nunc erit.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm in Christo detur talis scientia naturalis per se infusa.

2 *Vnde quidam scientiam naturalem probent fuisse in Christo.*

AD probandum dari in Christo talem scientiam, vtuntur nonnulli argumento à posteriori, desumpto ex actibus naturalibus bonis, quos Christus exercuit: pro illis enim videtur necessaria cognitio naturalis eam potentiam dirigens: id quod nos suprà tradidimus Hanc rationem non potest approbare vniuersaliter Cardinalis Lugo, qui negat Christo omnes actus naturales virtutum, & præcisè tribuit supernaturales; eò quòd videatur superfluū admittere in illo duos actus omnino similes circa idem obiectum ea præcisè ratione diuersos, quòd vnus sit naturalis, alter supernaturalis; ea ergo disput. 22. num. 12. solùm concedit naturales actus simplices amoris vel odij, gaudij aut tristitiæ circa bonum conueniens; electiones verò omnes & voluntates absolutas omnes facit supernaturales tam in Christo quàm in alijs Beatis, eò quòd illi semper habeant purissimam intentionem placendi Deo, & quærendi eius maiorem gloriam; ac proinde habeant pro motiuo saltem partiali bonitatem Dei, quæ est obiectum formale charitatis. Quod si obiicias huic Auctori futuras superflas virtutes naturales in Christo & in Beatis, negat consequentiam; quia ipse non alias admittit virtutes naturales quàm intensas cognitiones obiectorum honestorum; has autem fatetur manere & partialiter dirigere Christi voluntatem ad amorem ipsum supernaturalem: etenim Christus Dominus amabat honestatem v.g. misericordiæ tum vt cognitam per scientiam naturalem, tum vt melius adhuc cognitam per scientiam supernaturalem.

3 *Habitus virtutum naturalium sunt distincti à cognitione. Minùs benè cognitiones naturales admittuntur ab hoc Auctore.*

Censeo in hoc puncto Primò, habitus virtutum naturalium omnino esse distinctos a cognitione: de quo alibi sæpè. Secundò censeo, minùs bene & minus consequenter admitti eas cognitiones naturales ab hoc Auctore; nam si otiosæ illæ non sint in intellectu; ergo neque in voluntate erunt otiosi actus naturales: probo consequentiam manifeste, quia in voluntate cum adducant honestatem moralem, qua (saltem intra ordinem naturæ) suo modo sanctificant subiectum, placent Deo, &c. facilius longè multiplicantur sine superfluitate actus honesti voluntatis circa idem obiectum, quam actus cognitionis in intellectu: in hoc enim, agnito iam perfectè obiecto, non videtur vllam prorsus addere commoditatem altera notitia, & quidem quæ longè imperfectior sit priori.

Obiectio.

Forsasse respondebis, non posse attingi illud obiectum per actum naturalem voluntatis. Sed contrà, quia (vt alibi ostendi) omne motiuum, quod potest attingere actus naturalis voluntatis, potest supernaturalis; nam hi actus præcisè distinguuntur in modo attingendi obiectum, non in ipsis obiectis: quidquid verò de hoc sit.

Secundò reiicio eam solutionem; nam saltem simul cum eo actu supernaturali voluntatis, attingente motiuum illud altius, poterit esse alius actus naturalis voluntatis eligens illud idem obiectum, quatenus proponitur per actum naturalem, seu (vt meliùs dicam) ob formalem rationem, quam actus naturalis intellectus ostendit: neque enim per hunc secundum actum vllo modo minuitur valor & honestas prioris, &, iuxta dicta nulla est ibi otiositas: ergo. 4

Respondebis adhuc, melius esse, si omnes vires possibiles exerceant Beati in illo actu supernaturali, quàm si eas diuidant in illo, & in naturali: hic enim non est tam perfectus quàm ille. Resp. Beatos, maximè autem Christum, ita eleuari diuinitus ad eos actus supernaturales, vt illis relinquatur potētia naturalis ad actus naturales, vt in ipsa cognitione naturali in hoc eodem puncto admittit hic Auctor; alioquin ego etiam retorquerem argumentum, diceremque totas vires intellectus occupari circa eam scientiam supernaturalem illius obiecti; quæ longe nobilior est; ac proinde non relinqui vllum locum scientiæ naturali eiusdem obiecti; ergo in hoc puncto eadem est ratio de amore, quæ de cognitione.

Tertiò displicet hæc doctrina; nam si tota quanta honestas etiam naturalis, & naturalissi- 5 *Tertiò dis-*

[...]plicet doctrina illa, quia honestas naturalis cognoscitur per actum supernaturalem.

ma, quæ est in elargitione eleemosynæ, cognoscitur clarissime & distinctissime per cognitionem supernaturalem, non possum capere, cur amor supernaturalis eius honestatis debeat sic dicere, *Amo illam honestatem, quia proponitur per actum naturalem, & quia per actum supernaturalem*; & vero cùm (iuxta sententiam ferè certam inter omnes) amor obiecti non faciat reflexionem supra ipsam cognitionem, sed amet honestatem illam propositam per cognitionem, ac proinde non possit habere locum ea reflexio, *Amo honestatem misericordiæ, quatenus cognita est per actum naturalem*; eo ipso erit tunc ea cognitio omnino otiosa pro tali amore; ac proinde optima erit ea illatio superius contra hunc Auctorem facta, virtutes scilicet naturales fore otiosas in Christo, etiamsi illæ præcise consistant in intensa cognitione naturali honestatis moralis, præter quam cognitionem nulli alij habitus sint qui ad eos actus facilitent.

Deinde videtur doctrina hæc minùs consequens.

Vlterius illa doctrina videtur mihi minùs consequens, dum concedit Christo actus naturales amoris simplicis, odij, gaudij, aut tristitiæ circa bonum conueniens, & negat efficaces: etenim longè maior esset perfectio (vtor iam argumento huius Auctoris, ob quod negat naturales actus efficaces) in Christo esse deliberatos & supernaturales; & ex motiuo illo perfectissimo, à quo dicit hic Auctor electiones & voluntates efficaces oriri. Neque est difficile in Christo talem cognitionem ponere, qua possit etiam tunc dirigere in Deum per actum supernaturalem omnia ea obiecta naturalia; ergo vel ratio horum Auctorum de supernaturali directione in Deum non est bona, vel certè in omnibus his actibus tam efficacibus quàm inefficacibus debet habere locum: hoc autem esset plus quàm nimium, quia reuerà durissimum est dicere, Christum Dominum nullum omnino actum naturalem virtutis elicuisse.

6

Probabilius est dari in Christo actus naturales & efficaces virtutum.

Iam hinc dico Tertiò; Longè probabilius est in Christo dari actus bonos naturales efficaces & inefficax circa honestatem naturalem simul cum supernaturalibus, vt & suprà tradidi agens de virtutibus Christi; ac proinde rationem illam, de necessitate cognitionis naturalis pro actibus virtutum naturalium, quam nonnulli Recentiores tradiderunt, ex hoc capite esse optimam, nisi quæ subiungam statim obstarent in contrarium.

Illa ratio, quòd pro actibus naturalibus sufficiat cognitio naturalis, non est bona.

Vltimò ergo dico, ideò eam rationem non esse bonam; Primò, quia pro eis actibus naturalibus videtor omnino sufficiens cognitio naturalis per se acquisita, quam animæ separatæ habent, & quam Christo tribuunt multi ab ipso instanti conceptionis: de quo puncto infrà: quia verò dubium est, an ea tunc fuerit data, potest dici Secundò, ipsam cognitionem supernaturalem esse sufficientem pro eis actibus amoris naturalibus; nam etiamsi actus supernaturalis non possit fieri ex directione cognitionis naturalis; è contrario tamen non video, cur non naturalis possit fieri vi cognitionis supernaturalis: vti enim sæpe diximus, res supernaturalis potest efficere rem naturalem, non verò è contrario; quia [illegible] nihil possit efficere aliquid se nobilius, at è contrario potest efficere aliquid se minus nobile, vti etiam Deus producit creaturas se infinitè imperfectiores; & omnis omnino caussa eminenter continens effectum producit aliquid se imperfectius.

7

Replica: Quare ponamus cognitionem supernaturalem dirigentem ad actum naturalem.

Replicabis: Paulò antè à me dictum est, difficulter intelligi, quomodo species supernaturales concurrentes ad cognitionem non efficiant illam supernaturalem, seu, cur non illi tribuant suam supernaturalitatem: vt quid ergo iam ponimus cognitionem supernaturalem dirigentem actum naturalem, & non tribuentem ei suam supernaturalitatem? Respondeo Primò, me ibi solum dixisse, connaturalius videri, si concurrant species naturales ad actum naturalem, quàm si supernaturales; maximè cùm supponeremus ibi iam dari eas species naturales; at in præsenti non supponimus aliunde dari eam scientiam naturalem, ac proinde dicimus, à supernaturali posse illud munus dirigendi suppleri.

Responsio prima.

Secunda.

Secundò respondeo, quoad hoc ipsum esse magnam differentiam inter species, & inter cognitionem: hæc enim ad amorem non concurrit effectiuè, sed illuminando voluntatem; ac proinde intelligi facilè potest, quomodo non tribuat effectui eam quam in se habet supernaturalitatem. At species concurrunt effectiuè ad cognitionem, ideò difficiliùs longè in eis percipitur, quomodo non dent illi suam formalitatem supernaturalitatis. Denique ratio à priori, cur cognitio supernaturalis videatur facillimè posse dirigere ad actum amoris naturalem, ea est; nam cognitio solùm requiritur, vt ostendat voluntati id quod debet amare; eam autem eadem voluntas, quæ naturaliter est amatura, noscat obiectum illud etiam per actum supernaturalem, & hic habeat eminenter quidquid naturalis, facilè potest eam voluntatem determinare; esto è contrario naturalis cognitio, quia minùs perfecta, non habeat vires sufficientes ad determinandam potentiam, vt dicat amorem supernaturalem. Id 8

quod tamen adhuc est satis dubium. Constet igitur, argumentum illud de necessitate naturalis cognitionis per se infusæ ad amorem naturalem Christi non esse omnino efficax. Dixi *se infusa*; nam esto admitteremus, magis connaturalem esse pro illis actibus naturalem aliquam cognitionem, sufficeret tamen concedere per accidens infusam, vt in priori diximus impugnatione. Quidquid autem de ea ratione sit, certè sententia ponens in Christo eam scientiam est communissima inter omnes ferè Doctores, etiamsi aliqui magis alij minus eam extendant: id quod ad diuersam quæstionem pertinet. Ratio autem huios doctrinæ desumitur à simili aliarum animarum separatarum, maximè beatarum, quæ huiusmodi exigunt scientiam; ergo multò magis Christi anima eam habebit, quia esto non separata, sed corpori fuerit coniuncta, habebat tamen omnes perfectiones animæ separatæ. Secunda ratio est, quia congruum fuit vt anima Christi in esse naturali, in quo ex se & ex natura sua existit, perficeretur per naturalem cognitioneo; sicut in esse supernaturali, ad quod per vnionem ad Verbum & per gratiam est eleuata, perficitur per scientiam infusam supernaturalem; debuit ergo ei concedi scientia immediata quidditatiua & perfecta ordinis naturalis.

SECTIO II.

De extensione, speciebus, & perfectione eius scientia

STatuta ergo eius scientiæ existentia, moueri circa illam possunt tot ferè quæstiones, 9

quot

quot circa supernaturalem infusam monuimus, nam cum supponamus etiam obiecta supernaturalia posse per illam cognosci; sicut è contrario diximus, per supernaturalem posse nosci etiam naturalia; potest statim quæri, quæ ex illis per eam scientiam noscantur, an sola naturalia, an supernaturalia; item rursus, an ex hoc vtroque genere obiectorum omnia, an aliqua; & quæ illa: Cui difficultati respondeo, rem esse omnino incertam; diuinitus quidem non repugnare, omnia ea nosci, vt insinuatum est; quid autem de facto in eo puncto Deus infuderit Christo non facilè determinari posse. Ego iudico, ne nimiùm multiplicemus cognitiones, & verò sine nimis magna vtilitate, eam solùm versari circa obiecta naturalia huius vniuersi; quia vt perficiatur vis naturalis cognitiua Christi Domini, non plus requiritur quam vt omnia, quæ ad hunc mundum (cuius Christus ipse Dominus est) perfectè ab ipso noscantur: cetera enim quæ ad alios ordines rerum spectant, satis est si noscantur & per scientiam beatam, & per scientiam supernaturalem infusam: quæ duæ quia ex conceptu suo maioris sunt perfectionis, connaturalius quam scientia naturalis extenduntur ad res etiam alias possibiles. Addo tamen, satis probabiliter eum discursurum, qui dixerit, etiam hanc scientiam terminari ad omnia possibilia tam ordinis naturalis quàm supernaturali; quia cùm supponamus posse dari talem extensionem in aliqua scientia naturali & non videatur posse esse maior congruentia, vt dicamus eam actu productam, quam quæ desumitur ex nobilitate animæ Christi, quæ omnium possibilium perfectissima est, si inter indiuidua vnius speciei dari potest inæqualitas substantialis: & quidquid de substantiali inæqualitate sit, saltem ratione summæ dignitatis quam ex vnione ad Verbum habet, videtur exigere, vt etiam in genere naturalis cognitionis accipiat illam scientiam quæ perfectissima est, seu quæ extenditur ad omnia obiecta, ad quæ vlla cognitio naturalis potest extendi, cur igitur supposita possibilitate eius naturalis cognitionis omnia attingentis ea Christo non tribuetur.

Quod sit obiectum scientiæ naturalis in Christo. Res est incerta: diuinitus non repugnat nosci omnia quid sit de facto, est incertum. iudico illam solum versari circa obiecta naturalia.

Probabilis tamen ille discursus extendens etiam illam ad possibilia.

10 Dices: Obiecta supernaturalia esto possint attingi per actum naturalem abstractiuè, non tamen perfectè & quidditatiuè; ergo non potest ea scientia æqualiter ferri in omnia illa obiecta. Respondeo me hac de re alibi egisse fusè, & contrarium ostendisse; neque nunc est animus eam quæstionem secundò discutere. Quicquid igitur de puncto cognoscendi quidditatiuè sit, ad rem nostram respondeo, me solùm in hac conclusione asserere, probabile esse dari in Christo cognitionem naturalem omnium eorum quæ per naturalem cognitionem nosci possunt, siue ea sint omnia supernaturalia, siue aliqua, siue ea quidditatiuè, siue tantùm abstractiuè noscantur.

Obiectio. Obiecta supernaturalia posse solum per actum naturalem abstractiuè attingi. Responsio.

Circa species quibus hæc scientia vtitur in suis actibus (quæ est altera difficultas in titulo proposita) dixi supra agens de scientia infusa supernaturali, probabiliu[illegible] species esse in substantia naturales: de quo nunc amplius habeo quod addam. Circa excitationem verò earum specierum, ad cognoscendum [illegible] actu non est semper in cognitione di[illegible]nium (vti probabiliter non est nisi per scientiam beatam) discurrendum est eo modo quo discurrimus in materia de Angelis: dicimus igitur Christum scire quot species habeat, quot actus efficere possit, ideòque facilè posse se determinare iam ad hæc obiecta, iam ad illa, iam ad hunc actum naturalem, iam ad illum, iam ad actus scientiæ infusæ supernaturalis, iam ad actus naturales.

Quibus speciebus hæc vtatur scientia. Respondetur, illas esse naturales.

Dubio huic de excitatione specierum Christi Domini annexum est alterum, parui licet momenti, Vtrùm scilicet in libertate eius fuerit, omnino ab earum specierum vsu seu ab actuali excitatione cessare, ita vt nullum planè efficeret actum cognitionis excepta visione beata. Respondent nonnulli probabile esse, Christum potuisse suas vires omnes circa vnum aliquod obiectum intendere, vt alia non posset tunc cognoscere. Hæc tamen responsio non est ad rem; nam saltem tunc eliciebat aliquem actum scientiæ præter actum visionis. Respondeo iuxta ea quæ de necessitate intellectus ad operandum secundum vltimum potentiæ sæpè diximus, videri omnino certùm, naturaliter loquendo, non fuisse in eius potestate minus quam posset efficere; vtrùm autem Deus ipse miraculosè eum eleuauerit ad eam cessationem, incertum est, & mihi videtur gratis tale miraculum confingi, quia reuerà nec vtilitas vlla in ea cessatione tunc reperitur; & si quæ potest excogitari, adeò est leuis, vt non sufficiat ad miraculum illud adstruendum. 11

Vtrùm Christo fuerit liberum cessare ab excitatione specierum.

Non fuit in illius potestate minus quam posset efficere.

Hinc ergo concludo, Christum habuisse eam solam libertatem quam suo loco tribuimus Angelis, vt possint se ad hoc vel illud obiectum determinare; vtrùm autem, prout Recentiores illi dicebant, potuerit circa vnicum obiectum tam intensum actum efficere, vt non manerent illi vires naturales circa vllum aliud, est incertum; nec mihi videtur valdè conforme his quæ de naturali modo cognoscendi Angelorum & animarum separatarum tradi solent: non enim tanta solet illis tribui intensio circa vnum determinatum obiectum, vt nulla eis restet vis ad cognoscendum vllum aliud; nolo ergo in re dubia & parui momenti quidquam determinatè decidere. Hoc aduerte circa quæstiunculam hanc, etiam se extendere tam ad scientiam infusam quam ad acquisitam naturalem, quam ad supernaturalem.

Libertas ea sola fuit Christo quæ Angelis.

Deinde circa perfectionem eius scientiæ in actu primo quæri potest, vtrùm ea sit maior quàm scientia Angelica naturalis. Respondeo, duo hîc esse certa, tertium verò dubium; certum est ex parte principij nobiliorem esse Angelicam, quia Angelus, qui concurrit ad eam, nobilior est quàm anima Christi secundùm suam entitatem physicam considerata: in quo solo sensu loquimur, quia Verbum ei vnitum non est principium illius scientiæ. Secundò certum est, scientiam Christi Domini ad plura se extendere quàm Angelicam; vnde ratione huius duplicis considerationis habet se illa scientia sicut excedens & excessum. 12

Vtrùm sit maior illa quàm scientia Angelica.

Tertium ergo & dubium est, an omnibus pensatis nobilior sit actus naturalis, quo Christus Dominus nouit cælum v. g. quàm actus, quo idem cælum nouit Angelus: (pono exemplum in vnico obiecto; nam si Christi actus plura noscat, tunc satis probabile est fore perfectiorem: est ergo dubium, quando circa idem omnino obiectum vterque terminatur. Respondeo, probabilius esse, Angelicum esse perfectiorem, quia cùm Christus in ea scientia non ele-

Vtrùm circa idem obiectum perfectior fuerit Christi actus quàm Angeli.

Responsio, ceteris paribus probabilium.

Angelicam esse perfectiorem.

uetur nisi ad modum cognoscendi connaturalem homini, hic autem sit ex se imperfectior quàm modus Angelicus ceteris paribus; sine dubio debet etiam Christi cognitio esse imperfectior. Dixi *ceteris paribus*; nam si anima separata vtatur specie vniuersaliori, & cognoscat decem obiecta clarè, Angelus verò pro libitu se ad vnicum tantùm determinet, probabilissimum est, compensandum defectum illum in modo per multitudinem obiectorum, ac proinde absolutè futuram perfectiorem eam cognitionem animæ cognitione Angelica: id quod in Christo eodem modo locum habet: si verò alicui dura videtur ea compensatio, ideoque eam neget, non multum cum eo contendam; quia omnino est nobis incertum, quantus sit excessus cognitionis Angelicæ respectu humanæ ratione modi cognoscendi; & quantum ex altera parte addatur perfectionis humanæ per eam multitudinem obiectorum, vt possimus decidere, an fiat compensatio néene; nolo autem in rebus incertis tempus gratis consumere. Et de hac scientia naturali per se infusa satis; nam aliæ quæstiones minoris momenti, quæ possent moueri, facilè possunt ex dictis circa supernaturalem infusam decidi.

SECTIO III.

De scientia per se acquisita animæ Christi.

13 IAm ad alteram scientiam naturalem, quæque ex natura sua est in nobis acquisita, de qua duo vel tria quærenda sunt in præsenti.

SVBSECTIO I.

Duo priora dubia expediuntur, & prima pars nostræ sententiæ circa tertium

Dubium primum, An in Christo fuerit hæc scientia, & quomodo acquisita. Fuit in Christo.

PRimum sit, an in Christo Domino detur ea scientia; secundum, an fuerit ei per accidens infusa, an verò acquisita, eodem planè modo quo nos eam acquirimus; tertium, casu quo ei fuerit infusa, quando & de quibus obiectis. Quoad primum igitur attinet, certum omnino est illam fuisse in Christo Domino non minus quàm in nobis, quia sensibus vsus est eodem modo quo reliqui homines; & consequenter per illos actus acquisiuit notitias aliquas permanentes, quas vocamus scientiam acquisitam. Et ita communiter omnes Doctores sentiunt. In eius confirmationem adducit Pater Vasquez disput. 55. cap. 2. aliqua testimonia Scripturæ & Patrum, quæ apud ipsum videri possunt. Neque præterea in ea scientia est aliquid repugnans redemptioni nostræ, aut perfectioni animæ Christi, imò eam perfectionem auget; ergo est ei concedenda.

14 *Obiectio: Fuisset otiosa hæc scientia in Christo.*

Dices: Subsistentia creata non mansit in Christo ea præcisè ratione, quòd esset otiosa: atqui hæc scientia etiam est otiosa, ergo non debet admitti in Christo. Cardinalis Lugo disp. 21. recurrit tamquam pro solutione necessaria ad repugnantiam essentialem, quam putat esse inter subsistentiam creatam & Diuinam in eadem natura; ego tamen & falsam iudico eam repugnantiam; & licet eam censerem veram, nollem tamen rem certam de Fide, quòd scilicet in Christo vna tantùm sit subsistentia, facere à tam dubia repugnantia dependentem. Aliter igitur

Responsio.

respondeo. Primò, in multiplicatione actuum cognitionis & volitionis etiam circa idem obiectum non esse idem inconueniens, seu eam otiositatem, quæ esset in repetitione duplicis subsistentiæ, aut duplicis vbicationis in eodem loco, & similium formarum, vt sæpè diximus, ideoque non valere argumentum ab vno ad aliud. Secundò respondeo, quidquid sit de otiositate, ex Fide habere nos argumentum ad excludendam subsistentiam creatam, non habere autem ad excludendam hanc scientiam, imò è contrario habere ad eam admittendam; quid ergo mirum, si aliter de vna quàm de alia loquamur?

Non esse otiositatem in multiplicandis cognitionibus circa idem obiectum.

Circa secundum, multi putant ab instanti conceptionis eam fuisse Christo infusam. Ita Suarez disput. 30. sect. 2. qui pro se citat Scotum Paludanum, & alios. Verùm Pater Suarez cùm dicat hanc scientiam fuisse similem illi quam habent animæ separatæ, videtur eam confundere cum scientia naturali per se infusa: de qua paulò antè. Alij docent hanc scientiam non fuisse nec quidem per accidens infusam vllo tempore vitæ Christi, sed ipsum proprio labore & industria, decursu temporis, illam comparasse: vnde in horum sententia nulla est scientia per accidens infusa in Christo. Ita Pater Vasquez supra cap. 2. & 3. pro se alios referens Scholasticos: rationem vero addit; quia intellectus noster in vsu huius scientiæ ita pendet ab operatione phantasiæ, vt quò organum est melius, aut peius dispositum, eò vsus huius scientiæ sit melior, aut imperfectior; ergo ab instanti conceptionis, quo organa in Christo non erant disposita pro operatione phantasiæ, non fuit in ipso hæc scientia. 15

Eam scientiam putant multi illam esse infusam.

Ratio eorum.

Verùm hoc argumentum in tribus peccat (quidquid sit de substantia opinionis:) Primò quia non ostendit posteà, organis iam benè dispositis, non fuisse Christo eam scientiam infusam à Deo: Secundò, quia confundit vsum scientiæ cum speciebus ad eum vsum determinantibus; de quibus iam agimus: potuit ergo ab instanti conceptionis infundi Christo ea scientia, licet non posset tunc ea vti. Dices: Frustra fuisset infusa tunc temporis, si impossibilis tunc esset vsus illius. Nego suppositum: vt enim ea infusio non esset otiosa, sufficiebat, futurum posteà possibilem vsum illius, sicut in sententia distinguente intellectum ab anima; datur tamen hic simul cum ipsa anima, etiamsi non possit prodire in actum nisi multo tempore post. Tertiò peccat argumentum Vasquez; nam probabile valdè est, Christi Domini corpus etiam ab instanti conceptionis, quia perfectissimè organizatum, esto non potuerit subministrare species pro externis sensationibus ob impedimentum extrinsecum, in ordine tamen ad internas sensationes sufficientissimè fuisse a Deo præparatum. Et hæc de eo argumento. 16

In tribus peccat hoc argumentum.

In hac difficultate probabilior videtur sententia media quam tenet Pater Gaspar Hurtadus disput. 8. difficultate 22. scilicet eorum obiectorum, quæ successu temporis Christus Dominus cogniturus erat per sensus (iuxta occasiones, in quibus à Deo præuidebatur extiturus) non habuisse species per accidens infusas, sed illas ex eis o[illegible]is per sensus cognitis decursu temporis acquisiuisse. Probatur hæc pars sententiæ primò e[illegible] ad Hebræos [illegible] *Didicit ex [illegible] quæ pa[illegible] est obe[illegible]ntiam.* Inde enim argument[illegible] [illegible] scientiam decursu tempo- 17

Media sententia optima, Christo Domino non fuisse infusas species eorum obiectorum, quæ successu temporis cogniturus erat.

ris

ris & exercitio actus acquisiuisset, nullo modo potuisset dici didicisse obedientiam ex iis quæ passus est; ergo: hoc ipsum probant, & nihil amplius, aliqua loca Patrum, quæ pro se Vasquez supra refert. Ratio etiam suffragatur; nam videtur congruum, vt Christus Dominus etiam eum modum naturalem discurrendi & accipiendi species ex obiectis tenuerit, quandoquidem in eo nulla est imperfectio moralis.

Obiectio.

Dices tamen Primò: Si non habuit species horum obiectorum, ergo habuit ignorantiam & errorem circa aliqua. Respondeo Primò quoad errorem negata consequentia; quia licet non omnia nouisset ab instanti conceptionis, non ideò habuisset actum falsum, seu erroneum. Secundò, vniuersaliter nego consequentiam; quia eorum obiectorum & per scientiam beatam, & per duas per se infusas, de quibus suprà, perfectissimam habuit cognitionem; vnde nullam habuit de illis ignorantiam, aut ignorantiæ vmbram; vtrùm autem ea potuerit esse in illo, dicetur sect. 4. vbi de hoc puncto fusiùs.

Replica: Ergo successu temporis nihil didicit. Explico illud Didicit.

18 Sed hinc replicabis è contrario: Ergo nihil didicit successu temporis; ergo malè paulò antè allatum est testimonium Pauli: *Didicit ex iis quæ passus est obedientiam.* Respondeo, τὸ *Didicit* posse dupliciter sumi; Primò rigorosè, prout significat noscere id, quod anteà omnino non sciebatur: & in hoc sensu non est locutus Paulus suprà. Secundo modo accipitur pro noua cognitione experimentali eiusdem obiecti: & in hoc sensu intelligitur ille locus iuxta conclusionem nostram; ideò in ea consultò dixi, si nouas species non acquisiuisset, non potuisse vllo modo dici. *Didicit ex iis quæ passus est obedientiam:* quod de speciebus internis intelligendum est; nam sensus externi non discunt obedientiam. Video tamen etiam concessis speciebus, negato tamen earum vsu, quodammodò posse dici, didicisse obedientiam cùm primùm posteà vsus est eis speciebus: ideò non est de Fide nostra sententia ex illo loco Pauli; verùm quia discere maximè conuenit acquisitioni specierum, probabiliùs inde deducitur ea nostra decisio.

Obiectio.

Dices Secundò: Non decuit Christum discere aliqua à creaturis. Ita nonnulli Patres apud Suarez videntur indicare; propter quæ testimonia Cardinalis Lugo disput. 21. num. 23. distinguit inter obiecta visus, gustus, odoratus & tactus ex vna parte, & obiecta auditus ex altera; ait igitur, obiecta eorum sensuum quatuor probabiliter non nouisse Christum per hanc scientiam, antequam deinde per eos sensus illa eadem obiecta perciperet; alia verò, quæ audiebat ab aliis hominibus, ea iam priùs percepisse; quia si tunc ex dicto aliorum hominum ea primò cognouisset, habuissent illi homines speciem quodammodò Magistri respectu Christi; id quod videtur dedecere Christum; speciem inquit tantùm, quia ea obiecta saltem per aliam scientiam priùs nouisset, ac proinde non fuisset propriè discipulus, sed tantùm habuisset speciem discipuli: ad quod confirmandum adducit testimonium ex Ioannis 2. capite: *Opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine.*

Non est magni momenti hæc distinctio.

19 Vt verum fatear, hæc distinctio mihi videtur non magni momenti pro intento præsenti, & solùm fundata in voce illa *species magisterij:* vt verò id clarè ostendam, pono hunc casum, quòd hodie Christus non sciret per hanc scientiam cras Iudam furaturum pecunias, & Ioannem dormiturum, & hinc clarè argumentor: Non fuit imperfectio indigna Christo, hodie ipsum non scire futurum furtum, eò quòd ipse visurus cras erat illud idem furtum; ergo nec fuisset imperfectio ignorare hodie somnum Ioannis futurum, quem non erat ipse visurus, sed auditurus à Petro relaturo somnum illum: patet consequentia, quia ex parte præsentis ignorantiæ eadem est difficultas, cùm eadem sit carentia scientiæ respectu vtriusque obiecti; ex parte verò scientiæ aduenturæ cras eadem est etiam ratio, quia vtrumque sciet: quòd ergo vnum dicatur scire ex dicto alterius, aliud verò ex facto ipso, quid quæso ponit diuersitatis in perfectione in Christo? aut quid facit illa vox *species magisterij.*

Posset fortè dici, eam scientiam ob dictũ alterius non fuisse in Christo, quia fidei. Sed hæc ratio nimiùm probat.

Faciliùs fortè dici posset, eam scientiam ob dictum alterius esse tantùm ex fide, & non rei in se, ac proinde eam ex hoc capite repugnare Christo. Verùm hæc ratio nimirùm probaret scilicet non solùm illud obiectum iam anteà debuisse esse cognitum, sed nec quidem tunc vi illius narrationis vllum habuisse Christum assensum circa eam veritatem: quod valde durum est. Testimonium autem allatum ex Ioanne nihil penitus vrget; quia vt Christus non indigeret testimonio alterius, ad sciendum quid esset in homine, sufficiebat, & plus quàm sufficiebat, quòd per scientiam beatam aut infusam ea omnia sciret. Vbi rursus non capio, quomodo ex eo testimonio intulerit hic Auctor, non acquisiuisse Christum nouas species de eis obiectis. Adde, illud testimonium, si ponderetur vt debet, non solùm excludere necessitatem dictorum aliorum, sed etiam præsentiæ, ac si dixisset Apostolus: *Vt Christus sciret Iudam furatum esse, nec erat necesse, vt ei alius narraret, aut vt ipse præsens corporaliter esset, & videret suis oculis Iudam furantem:* ergo hoc testimonium non magis est ad anticipandam cognitionem Christi respectu eorum quæ auditurus erat, quàm respectu eorum quæ corporaliter visurus. Hac ergo distinctione omissa respondendum est obiectioni,

Solutio.

quòd Christus tertiam quartámve cognitionem eiusdem omnino obiecti, quod ipse anteà perfectissimè sciuerat, acquisiuerit siue ex visu, siue ex auditu, non esse, eum discere à creaturis: quod si id dicatur habere aliquam speciem discendi, dicimus id non repugnare Christo, imò valdè esse conforme modo loquendi Scripturæ: *Didicit ex iis quæ passus est obedientiam:* igitur Patres dum negant eum didicisse, loquuntur propriè, non in sensu nostro.

Obiectio à paritate omnium virtutum quas habuit à conceptione ad species.

Dices Tertiò: Ab instanti conceptionis habuit Christus virtutes omnes per se acquisitas, infusas tamen per accidens, ergo & omnes species. Nego consequentiam. Disparitas est, quia decuit Christum semper esse facilem ad omnia opera virtutis, etiamsi non omni tempore ea exercuerit; at non fuit ita necessarium, eum esse completum ex parte intellectus ad omnes modos cognoscendi, etiam facilitatem in actu primo, vt accedente specie obiectum cognosceret, semper habuerit ex recta intellectus dispositione. 20

Ratio disparitatis.

Ratio autem disparitatis ea est, quia eas species facillimè ex occurrentibus obiectis accepturus erat decursu temporis; facilitatem autem ad benè operandum si priùs non habebat infusam, non poterat acquirere nisi priùs exer-

cendo aliquos actus sine ea facilitate, imò cum aliqua difficultate: id quod videtur aliquo modo repugnare Christo Domino.

Obiectio. Dices: Esto non habuisset Christus virtutes acquisitas per accidens infusas, non propterea fuisset difficilis circa actus virtutum, nam visio beata illum summe determinabat; ergo ea ratio allata pro disparitate nulla est. *Responsio.* Respondeo, vti conceduntur huiusmodi virtutes naturales saltem in decursu vitæ Christi, & non sunt contenti Auctores concedere illi eam facilitatem, quæ à visione beata prouenit, quia dicunt, de cuisse Christi voluntatem, vt etiam per connaturalia principia facilitantia ad naturales actus bonos redderetur ad illos prompta; vti inquam id dicunt Auctores, ita me posse eodem iure dicere, decuisse (non obstante visione beata) vt ea facilitas naturalis ad bonum infunderetur illi ab ipso instanti conceptionis; quidquid sit verùm ab eo instanti habuerit species per accidens infusas pro omnibus obiectis; quia hæ species non adferunt tantam vtilitatem quantam habitus virtutum. Et de priori parte conclusionis nostræ hactenus.

SVBSECTIO II.

Altera pars nostræ sententiæ.

21 *Christus habuit eorum obiectorum species, quorum prauidebatur non habiturus temporis successu.* SEcunda pars nostræ sententiæ asserit, eorum obiectorum, quorum decursu temporis non præuidebatur species acquisiturus, eas habuisse ab instanti conceptionis per accidens infusas. *Ratio.* Ratio huius est, quia non debemus negare Christo eas cognitiones naturales, quas aliis hominibus concedimus; atqui eas non poterat per se acquirere; ergo debuit eas species habere per accidens infusas.

Obiectio. Non sequi, ex infusione concessas Christo fuisse ab instanti conceptionis. Dices, Esto debuerint esse infusæ, non tamen propterea sequi, illas ab instanti conceptionis fuisse ipsi concessas: sufficit enim, si posteà decursu temporis ei fiat infusæ. *Responsio, esse probabilius, fuisse.* Respondeo, si semel concedimus eas fuisse infusas, probabilius dici, id factum in ipso instanti conceptionis; quia non possumus posteà nisi diuinando assignare tempus in quo debuerint infundi.

Replica, Organa non fuisse tunc disposita. Replicabis, & simul respondebis rationi tactæ: Organa pro recipiendis eis speciebus non fuerunt disposita ab instanti conceptionis; vt quid ergo fingemus miraculum sine vlla necessitate, quandoquidem supponimus eis speciebus Christum non fuisse vsum, nisi posteà quando organa erant disposita? Probabiliùs ergo discurretur, si dicamus eas species inditas deinde successu temporis prout disponebantur capitis organa, & prout reddebantur capacia earum specierum: per quod, vt dixi, responderur obiectioni nostræ inde desumptæ, quòd non esset assignabile tempus, quando tales species deberent infundi. Et ita docet Cardinalis Lugo disput. 21, num. 21. qui cùm obiecisset sibi tantum miraculum esse, dari eas species sine præuia sensatione, a qua naturaliter pendent, quàm dari antequam organum sit benè dispositum; respondet negando subsumptum, quia species ab [illegible] o pendent in fieri & conseruari, à sensatione autem solùm in fieri: & Deus sæpe supplet [illegible] causæ, non tamen dispositionem.

22 Respondeo, tem hanc totam esse dubiam, vt dixi, quia & Deus miraculosè se gesserit in hoc casu circa Christum, & aliunde non constet nobis, quale ex illis miraculis re ipsa patrauerit: nec verum est quod in obiectione dicitur, per eam assignari sufficienter tempus opportunum pro earum specierum infusione; nam cùm organum dispositum est ad recipiendas viginti v.g. species tantùm, cur, quæso, Deus magis has viginti quàm diuersas alias aliorum obiectorum infundet? ergo semper debet in ea infusione quasi diuinari; ac proinde videmur connaturaliùs discurrere, si dicamus inditas ab initio omnes simul. Quod de organis dicitur, est mihi valdè dubium; nam aliquis fortasse sat probabiliter diceret, etiam infantis cerebrum posse recipere species omnes naturaliter loquendo, est ad vsum illarum pendeat à nonnullis aliis dispositionibus, quas tunc non habet: vti in ebrio contingit, qui non amittit species & situm illarum; & tamen non potest bene eis vti: idem clariùs in dormiente cernitur; etiam in stulto ad tempus, qui humore illo stultitiam caussante consumpto, retinet suas species antiquas; hoc ergo potest etiam dici de infante: ac proinde minùs benè videtur supponi vt certum non fuisse in Christo dispositiones sufficientes pro conseruatione illarum specierum; ideoque dico, forè non aliud ibi intercedere miraculum, quàm quòd species illæ dentur non præuia sensatione, à qua debebant caussari: cumque hoc miraculum omnino idem sit, siue illæ infundantur in infinita, siue posteà; quia iam supponimus infundi ante sensationes; fortasse videretur alicui connaturalius, vt simul eo instanti conceptionis infundantur: & ita sentiunt nonnulli apud Lugo suprà. Quæ tamen omnia solùm, vt dixi, sunt intelligenda de eis speciebus, quas posteà occasionibus occurrentibus non erat acquisiturus.

23 *Obiectio secunda. Nullam habuisse sinum in Christo illam scientiam.* Dices Secundò: Eiusmodi scientia tribuitur Christo præcisè, vt dicamus eam etiam tenuisse modum humanum intelligendi: atqui sufficit ad hoc decursu temporis acquirere species ex obiectis; ergo non est dicendum de aliis obiectis habuisse eas per accidens infusas. *Responsio.* Respondeo, non poni eas cognitiones præcisè vt participet modum naturalem cognoscendi, sed etiam quia illæ cognitiones ratione sui sunt perfectiones naturæ humanæ, quas non debemus Christo negare.

Obiectio tertia. Non posse explicari quomodo illis Christus vtatur. Dices Tertiò, Si species illæ infundantur ante sensationem ipsam, non posse explicari quo pacto illis vtatur Christus; nam si calorem v.g. cognoscat, quia illum expertus est, actus erit falsus; quia re ipsa Christus illum non cognouerat priùs per sensationem: si autem alio modo independenter ab experientia illum agnoscat, iam non erit ea scientia experimentalis ex se, & hîc & nunc per accidens infusa; sed erit omnino ex se abstrahens ab omni experientia, & specie diuersa à nostra. In solutione huius argumenti multus est Cardinalis Lugo à n. 8. ego breuissime me expediam; res enim non est magni momenti. *Responsio.* Respondeo igitur ex doctrina à me sæpè alibi tradita, Etiamsi species nostræ intellectuales sint acquisitæ in nobis per experientiam & discursum, sæpè tamen posteà per eas excitari cognitionem eius rei independenter ab omni discursu & ab ea experientia: ita enim recordor mortis matris meæ, aut fratris, & de illa cogito, vt tamen non cogitem de literis aut dicto alterius, ex quo noui meum fratrem aut matrem mortuam: sic de Deo & Angelis non

habemus

habemus nos notitiam nisi vel per discursum, vel ex Fide; sæpissimè tamen de illis cogitamus sine vllo discursu aut actu Fidei. Hoc ergo supposito, in præsenti dicimus, eas species, quæ fuerunt infusæ Christo ante actualem experientiam, excitasse in eodem Christo cognitionem de illis obiectis sine vlla reflexione supra experientiam, eo modo quo immediatè diximus in nobis euenire transacta iam diu experientia: & hoc ipsum debet dici de Salomone, Adamo & Prophetis, quando Deus illis antecedenter reuelauit aliquid per eiusmodi species.

24 *Replica prima.* Replicabis Primò: Quomodo ergo potuit Christus habere de talibus rebus notitiam certam, si nullum fundamentum habuit, in quo vltimò sisteret? *Responsio.* Respondeo, facile illas species ex ex sua natura fuisse adeò claras & viuaces, vt independenter ab omni vlteriori motiuo repræsentauerint rem certò & distinctè; vt in exemplis paulò antè allatis nos ipsi experimur.

Replica secunda. Responsio. Replicabis Secundò: Ergo hæc scientia erit independens à phantasmatibus. Nego consequentiam, quia vti in nobis non est independens, quando posteà excitatur; ita neque fuit in Christo, quando ante excitata est: semper enim cognoscit substantia & res abstractas à sensibus instar rerum quas oculis videt; ipsa autem accidentia exteriora, quæ sunt obiecta sensuum, cognoscit immediatè, vti recordor albedinis, caloris, &c.

Replica tertia. Adhuc tamen in calore replicabis Tertiò, quia ego non possum de illo cogitare, nisi vt de affligente meam manum; id autem non poterat Christus præstare, quia non senserat eam afflictionem. *Responsio prima:* Respondeo Primò iuxta nostram distinctionem suprà datam, quandoquidem de calore & de his qualitatibus Christus successu temporis erat habiturus occasionem, vt acciperet species ab illis, non cogi nos ad dicendum, eas fuisse ei infusas nisi post experientiam. *Secunda.* Respondeo Secundò, etiam nos cogitare sæpè quàm torqueat calor, esto non cogitemus quando id senserimus; idem ergo continget in calore in Christo, quod in aliis obiectis paulò antè diximus, excitari sæpè immediatas species illorum, non cogitando de occasionibus vbi eas accepimus.

25 Ex his colliges, quomodo Christus noscens per hanc scientiam euentus futuros ex reuelatione Dei, non tamen habuerit eo ipso actum fidei: *Responsio Cardinalis Lugo.* quam difficultatem numero 12. discutit Cardinalis Lugo; vno autem verbo respondet, Christum cognouisse reuelationem Dei de obiectis; in quo vltimo assensu consistit actus fidei; solùm ergo Christus sciuit sibi reuelari ea obiecta. *Difficilis intellectu hæc solutio* Hanc solutionem, vt verum fatear, ego non intelligo; nam vel Christus noscens sibi reuelari ea obiecta, iudicauit simul ea ita futura ac sunt reuelata, vel non: si iudicauit, ergo habuit actum fidei; si non iudicauit, ergo non sciuit ea futura: nam si non credo reuelationem esse veram, profectò non sciam, vtrùm res reuelata sit futura, non magis quàm si aliquis mihi diceret, Cras erit dies iudicij, non possum dici scire eam futuritionem, nisi sciam eam reuelationem esse veram; scire autem reuelationem esse veram, est scire ipsum obiectum futurum; ergo ea duo non videntur satis inter se cohærere.

Respondebis, Christum agnoscere reuelationem esse veram, & ex ea inferri futuritionem ipsi rei. *Replica, Christum ex reuelatione cognoscere futuritionem rei.* Sed contrà, Ego iam assentitur futuritioni ipsi rei, seu rei futuræ, seu obiecto dicto, vel relato, quod videbatur negari in ea solutione; ea ergo omissâ, faciliùs nos respondemus quæstioni, Christo fuisse tam claras species materiales de eis obiectis infusas ac ego habeo, quando recordor rei priùs à me visæ, cui statim immediatè assentior, nullam, vt dixi, faciendo reflexionem supra tempus quo eam vidi: nam licet ego possim vlteriùs dicere, Scio fuisse eam rem, quia eam vidi, Christus autem non possit eam rationem reddere; potest tamen dicere, Scio eam fore, quia eam actu video, Deo mihi infundente eas species interiores, quas haberem, si actu illa existeret, & in me mitteret species: id quod facillimum est intellectu; quia reuerà sicut quando actu video Petrum cadentem non possum aliam reddere rationem, nisi quia video illum cadentem; ita si Deus mihi interiores species de eo casu fieri infudisset, non possem aliam rationem reddere, nisi video illum per intellectum & phantasiam cadentem, quia video, seu habeo species interiores, quas haberem, si actu exteriùs etiam id viderem.

SVBSECTIO III.

Quomodo cum his cohæreat, Christum ab Angelo consolationem accepisse: & explicatur vltima difficultas circa hanc scientiam.

Rogabis, quomodo possit intelligi, Angelum apparentem Christo ipsum consolatum fuisse; quandoquidem (vt hucusque diximus) omnia quæ Angelus dicere poterat, iam anteà à Christo noscebantur. 26 *Quomodo Christum omnia scientem consolatus sit Angelus.* Pater Vasquez hic disp.56. cap.2. sentit, nullam penitus consolationem Christo propriè allatam, sed Angelum eius fortitudinem admiratum fuisse, ipsúmque laudasse. Cardinalis Lugo num. 24. dicit *Solutio Cardinalis Lugo* Angelum venisse ad solatium Christi, non ad instructionem; solatium autem exhibuisse per præsentiam & commiserationem; solatium enim est miseris videre alterius commiserationem; item adiungendo se ipsi vt socium loco discipulorum dormientium, quos pro solatio Christus acceperat in medio noctis horridæ; deinde exhibuisse solatium gratias agendo pro passione quam aggrediebatur, item laudando eius fortitudinem, vt Pater Vasquez dicebat, proponendo illi obiecta gaudij; nam certum est, vehementer leniri dolorem per gaudium de altero obiecto; hæc autem obiecta non proposita ab Angelo vt instruente, sed vt laudante, & seipsum in pulcherrima forma Christo repræsentante. Pater Petrus Hurtadus disput.55. §.19. *P. Hurtad.* adeò excedit in ea confortatione extollenda, vt dicat Christum Dominum non sudasse sanguinem ex tristitia, hæc enim sanguinem gelat, & constipat, sed ex lætitia, ob gloriam corporum beatorum Christo ab Angelo propositam, & ob fructus passionis, quos etiam tunc vidit; vnde etsi initio cœperit ea tristitia orare, tamen vltimò post Angeli confortationem ex lætitia sanguinem sudasse: Scripturæ autem locum & Pa-

tres aliquos, qui ſodorem ſanguineum triſtitiæ tribuere videntur, exponit de triſtitia ante orationem, non verò immediatè cauſſante eum ſudorem.

27 *Hæc explicatio eſt contra communem ſenſum Catholicorum.*

Iudico tamen hanc explicationem Primò eſſe contra communem omnium Catholicorum ſenſum; nam, vt certum de fide, ſupponere videntur non habuiſſe Chriſtum in horto niſi prædominantem, & verò valde grauiter, triſtitiam. Secundò ex ipſo textu reiicio eam doctrinam; nam etiam poſt totam Angeli conſolationem addit Euangeliſta: *Et factus in agonia, prolixiùs orabat. Et factus eſt ſudor eius ſicut guttæ ſanguinis*, &c. Vides, etiam poſtquam ab Angelo confortatus eſt, auctam agoniam, & ſudorem cum illa agonia coniunctum? quo ergo fundamento contra omnium ſenſum dici poterit, illum ſudorem fuiſſe ex lætitia? Quòd verò dicebat hic Auctor, triſtitiam gelare ſanguinem & ſtringere eſto in aliis occaſionibus verum ſit (de quo iam non diſputo;) de facto tamen non habuit locum; nam ad oſtendendam ſuam ſummam triſtitiam Chriſtus voluit præter communem morem ſanguinem ſudare; vti etiam in ipſis tribus Apoſtolis Euangeliſta dicit oculos grauatos præ triſtitia; cùm tamen triſtitia ſomnum pellere ſoleat: igitur, quidquid ſit de confortatione Angelica, certum debet eſſe, ſudorem illum immediatè prodiiſſe ex triſtitia.

Lucæ 22.

Circa modum quo Cardinalis Lugo explicat confortationem, eſt aliqua inconſtantia.

Circa modum verò, quo Cardinalis Lugo eam conformationem explicat, videtur eſſe aliqua inconſtantia, etenim ipſe immediatè contra Patrem Vaſquez habet hæc verba: *Neſcio quem finem haberet eius omiſſio & apparitio illa in ſumma rerum perturbatione; vt ſi hominem naufragum & cum vndis maris luctantem laudares de ingenio & dotibus animi, importunum ſanè munus obtuliſſes.* Hæc ille; qui tamen immediatè poſt magnam conſolationis partem ponit in ea laudatione hominis naufragi. Secundò, videtur eſſe aliqua difficultas in ea confortatione, quia reuerà per eam didiciſſet Chriſtus ab Angelo gloriam illam, quam ipſe Angelus ei propoſuit; nam licet eam propoſuerit non per modum inſtruentis, tamen in actu exercito æquiualenter id fecit; perinde ac ſi tacitè dixiſſet: *Cogita gloriam hanc quam antea numquam cogitaueras, vel certè immediatè antè ad eam non attendebat, & per eam conſiderationem recrea te.* Hoc autem iam habet quamdam ſpeciem magiſterij, quam hic Auctor nullo modo vult concedere in creaturis reſpectu Chriſti; ac proinde ex hoc etiam capite ea explicatio non eſt ſatis conſona doctrinæ eius Auctoris.

28 *Noſtra explicatio eliminat dubij*

Nos tamen, qui è contrario non reformidamus eam ſpeciem magiſterij admittere, faciliùs poſſumus eam totam conſolationem concedere. Pro quo aduerte, etiamſi Chriſtus per ſcientiam beatam videret ea omnia, quia tamen tunc ad finem noſtræ ſalutis impediebat, ne ex ea viſione gaudium vllum in corpus deriuaretur, facilè potuiſſe quoad corpus conſolationem accipere, ſi id ipſum proponeretur Chriſto in parte ſenſitiua per cognitionem ſenſuum auditus & viſus: ea enim cognitio recreabat formaliter partem inferiorem: potuit autem ea intuitio eſſe noua, quia ſuprà diximus, earum rerum, quas ſucceſſu temporis præuidebatur viſurus, vel auditurus, eum non accepiſſe priùs vllas ſpecies huius ſcientiæ de qua agimus, ac proinde tamquam rem ſenſibus & phantaſiæ nouam potuiſſe illi aliquod ſolatium afferre. Vbi tandum notandum videtur, illud ipſum ſolatium non diu duraſſe; quia (paulò antè contra Patrem Hurtadum obſeruaui) poſt eam conſolationem docet Euangeliſta magis adhuc laxaſſe habenas triſtitiæ & agoniæ: *Et factus in agonia, prolixiùs orabat.* Et ſatis de ea conſolatione.

An ſit poſſibilis ſupernaturalis ſcientia dependens à ſenſibus, & an detur in Chriſto.

Reſpondetur ad primum, talem dari poſſe, & dari de facto in actibus fidei.

Sed difficultas occaſione huius ſcientiæ eſt, An ſit poſſibilis ſcientia ſupernaturalis per ſe infuſa, quæ in modo cognoſcendi dependenter à ſenſibus ſit ſimilis huic experimentali; &, An ea detur in Chriſto. Reſpondeo breuiter quoad primum, certiſſimum eſſe, eam dari poſſe: etenim de facto noſtri actus fidei ſunt tales; nam etiam per illos apprehendimus res dependenter à phantaſmatibus. Et ratio eſt clara, quia ſupernaturalitas non eſt vllo modo contraria ei modo cognoſcendi: vti enim intra modum cognoſcendi immediatè poteſt eſſe vna cognitio ſupernaturalis, altera naturalis; ita etiam poſſunt intra eumdem modum cognoſcendi dependenter à phantaſmatibus, & per ſpecies alienas, eſſe duæ diuerſæ, vna naturalis, altera ſupernaturalis: vnde infertur non
repugnaſſe, eam infundi Chriſto Domino: 29
vtrùm autem de facto in illo detur (quod pertinet ad ſecundam quæſtionem) magis dubium eſt, quia nec videtur neceſſaria ratione obiectorum, quæ iam per alias ſcientias diuerſas diſtinctiſſimè nouit, nec ratione modi ipſius cognoſcendi; quia hunc iam exercet per actus naturales dependentes à phantaſia; de quibus hucuſque. Videtur autem valdè durum tot in Chriſto circa eadem obiecta ſcientias multiplicare ſine neceſſitate. Ex alia verò parte multi Auctores eam ponunt, vt Chriſto tribuant omnem modum cognoſcendi, qui in nobis reperitur; & poteſt ei ſine imperfectione concedi. Dico *ſine imperfectione* propter actum fidei, quem illi negant, eò quòd dicat obſcuritatem. Probabilis eſt hæc ratio, ideò probabiliter ponitur ea ſcientia in Chriſto. Addunt alij congruentiam, qua putant voluntatem Chriſti habere actus ſupernaturales virtutum ſuo modo abſtractiuos, vti nos habemus; pro quibus videtur neceſſaria cognitio ſupernaturalis. Vereor ne ratio hæc difficilior ipſa concluſione, quia ſatis probabiliter dicunt multi, eoſdem actus voluntatis circa eleëmoſynam v. g. caſtitatem, &c. poſſe exerceri vi viſionis beatæ cognoſcentis eam honeſtatem; qui poſſunt fieri vi cognitionis fidei; ac proinde nulla erit neceſſitas ex eo capite ponendi in Chriſto huiuſmodi ſcientiam. Adde, ſi actus voluntatis ſunt diuerſi, dicturum aliquem, Chriſto dari præcisè eos, qui cognitione clara ſupernaturali diriguntur, quia illi ſunt longè nobiliores ideóque Deo gratiores; & videtur meliùs, vt Chriſtus potiùs ſe totum in eos impendat, quàm partim in illos, partim in nos: quidquid igitur de ea congruentia ſit, concluſio prima poſita eſt probabilis.

Probabiliter ponitur ea ſcientia in Chriſto.

30 *Ad quid ſe extendant tales ſpecies. Res eſt dubia.*

Vltima difficultas, Ad quid ſe extendant eiuſmodi ſpecies, an ad ſolas res vniuerſi huius, an etiam ad alias ex purè poſſibilibus. Reſpondeo, rem eſſe dubiam; potuit enim vtraque ſcientia communicari; quid verò de facto contigerit, non video vnde decerni poſſit; probabilius mihi videtur, eiuſmodi ſcientiam non ſe

extendiſſe

extendisse nisi ad res huius vniuersi: ratio est, quia ceteras possibiles sufficienter in Verbo & per scientiam infusam per se nouerat; ideóque non videtur necessarium eas per scientiam acquisitam cognoscere, maximè cùm videatur dicere quodammodò ordinem ad obiecta existentia, ex quibus acquiri potest: sufficit ergo, si ea extendatur ad omnia quæ in vniuerso extiterunt, existunt, & existent, ea cognoscendo pro sua differentia temporis intuitiuè; alia verò, quæ ex illis per discursum inferuntur, abstractiuè.

SECTIO IV.

An potuerit esse in Christo ignorantia & error.

IN hoc puncto de ignorantia video minus distinctè a nonnullis procedi: ideò

SVBSECTIO I.

Non est de fide Christum nullam habere ignorantiam.

31 *Christus non habuit vllam ignorantiam: ab ipsa conceptione.* PRimò aduertendum est ex dictis a nobis, clarè constare, Christum ab instanti conceptionis nullam omnino habuisse ignorantiam, accepta ignorantia in omni suo significato; quo si roger e[go] v. g. vtrùm sciam quot sint creaturæ possibiles, & quales, iure merito respondere possim, me id ignorare: in hoc igitur significato eam ignorantiam excludimus nos à Christo, quia diximus ipsum & futura & possibilia omnia nouisse in Verbo, in nullo ergo proprio sensu ignorantiam habuit. Secundò aduertendum, à Patre Vasquez disput. 51. per totam, à Tannero disput. 1. & aliis doceri, esse sub his terminis de fide, *animam Christi non habuisse vllam ignorantiam*: pro quo multa coaceruant Patrum testimonia: hoc posito,

Illa tamen conclusio sub his terminis non est de fide. Dico Primò, eam conclusionem sub illis terminis nullo modo esse de fide, immò, re bene considerata, eam negari ab ipsismet, à Vasquez, Tannero, Suario & aliis qui tamen eam dicunt de fide: & verò in nullo aut generali aut Prouinciali Concilio eam veritatem esse definitam ipsemet Pater Vasquez optimè agnouit initio capitis tertij. Deinde, in Scriptura nullum etiam esse testimonium, quo dicatur *Anima Christi aut humanitas omnia scit*, aut, *non habet vllam ignorantiam*, certum est. Tertiò, neque ab vllo Pontifice eam veritatem definitam constat: nulla enim talis definitio inuenitur: ergo ex nullo horum trium capitum redditur ea veritas de fide.

32 *Sed quid Patres in hac re.* Veniamus ergo nunc ad Patres, quos ait Vasquez constanter vno ore eam veritatem tradere; vnde ait rectè colligi, ita in Ecclesia vniuersali sentiri ab omnibus: pro quo citat prim[ò] Iustinum Martyrem quæstione 58. ad Orthodoxos; vbi ait impium esse, Christo tribuere ignorantiam. Verùm Iustinus solùm agit de Christo vt Deo; ait enim: *Quomodo ergo non est proditionis caussa, & iurisiurandi sacramento confirmatæ negationis Petri caussa, qui hæc præsciuerit, & non impedierit, & diaboli atque primi hominis à Deo defectionem eadem competierit ratio?* & inferiùs in responsione ait, *Præscientiam Diuinam non tollere libertatem, quia non est caussa futuri, sed futurum est caussa præscientiæ.* Vides Iustinum agere de ea præscientia, quam habuit Deus ante peccatum Adami, Angelorum, Iudæ, &c. hæc autem præscientia haud dubiè non fuit in humanitate Christi multis millenis annis post ea duo prima peccata producta: agit etiam de Diuinitate, quæ debuisset Iudæ peccatum impedire, hoc autem non competebat humanitati Christi. Vides quàm leuis momenti pro hoc intento sit Iustini testimonium?

Adducitur etiam Gregorius Magnus lib. 8. Epist. 42. vbi ait: *Res valde manifesta est, quia quisquis Nestorianus est, Agnoita esse non potest; nam qui ipsam Dei sapientiam fatetur incarnatam, qua mente valet dicere, esse aliquid quod Dei sapientia ignoret.* Vbi Vasquez putat Gregorium agere etiam de humanitate Christi. Verùm vehementer miror Patrem Vasquez non diligentius ponderasse hunc locum; Primò; quia immediatè post hæc verba addit D. Gregorius: *Scriptum est, In principio erat Verbum & Verbum, &c. Omnia per ipsum facta sunt. si omnia, procul dubio dies iudicij [...] hunc quis ergo ita desipiat, vt dicere præsumat, quia Verbum Patris fecit quod ignorat?* Vide quàm clarè Gregorius de Diuinitate Filij, qua fecit omnia, non de humanitate loquatur? Secundò, idem euidenter constat; nam fortè etiam sine miraculo potuit data vnione hypostatica Christi humanitati negari scientia futurorum: quomodo ergo dixerit Gregorius, negare eam scientiam humanitati esse Nestorianismum? Tertiò, quomodo potuit cum tanta exageratione verborum dicere; *Qua mente valeat capere, si de ignorantia humanitatis ageret*; cum id etiam supposita vnione facillimè capiatur qui possit fieri? Quartò cùm Gregorius dicat vniuersaliter? *Nihil omnino esse quod Dei sapientia ignorare possit*; Christi autem humanitas in sententia ipsius Vasquez & communiori ignoret etiam infinita ex possibilibus; profectò vel locus est contra Vasquez, si ad humanitatem sit transferendus vel non est ad rem. Dicendum ergo, Gregorium locutum de tota illa persona, quæ, eo ipso quòd sit Deus, omnia scit, quia in ea est sapientia Diuina; ac proinde meritissimè eum dixisse, negare Christum omnia omnino scire esse Nestorianismum, quia eo ipso est negare Christum esse Deum. 33

Eodem modo intelligendus Damascenus lib. 3. de Fide cap. 22. quem etiam Vasquez adducit: vtitur enim Damascenus eadem consequentia Gregorij, scilicet, Christo tribuere profectum in scientia esse Nestorianismum: quæ propositio si de profectu humanitatis intelligatur, est falsissima; quia data rigorosissima vnione contra Nestorium potuit proficere humanitas; & verò in sententia Vasquez re ipsa & de facto potest proficere; quia potest Deus ei multa ostendere ex possibilibus quæ actu non scit; quis autem negabit eum fore verum profectum? Nec te moueat, quod Gregorius loquatur suprà de scientia diei iudicij, quasi propterea loqueretur de humanitate: etenim hinc solùm infertur Gregorium sensisse, humanitatem nouisse diem iudicij: id quod affirmat sine vlla ponderatione verborum: quando autem deinde venit ad scientiam Christi hominis ratione Deitatis, 34

tatis, quia Deus est, homo tunc ea habet quæ nos ponderamus, & solum verificantur ratione sapientiæ increatæ. Quæ circa hos Patres dixi, dici possunt etiam circa alios, qui minùs vniuersaliter loquuntur, & solùm agunt de die iudicij, hinc autem nequaquam infertur vt de fide ea propositio vniuersalis sub illis terminis ... *humanitas ignorantiam nullam habuit*.

35 *Valquez maximè videtur asserere, tamdiu sensisse totam Ecclesiam, fuisse in Christo ignorantiam.* Deinde argumentor, Si iam à tempore Iustini Martyris, multò antiquioris Athanasio & Cyrillo, omnes Patres constanter, & verò tota Ecclesia sentiret, in Christo etiam secundùm humanitatem non cadere vllam ignorantiam, vt ait Vasquez; quomodo quæso probabiliter dici posset, duo illa Lumina Ecclesiæ Græcæ, Athanasium & Cyrillum, cum Patrum & totius Ecclesiæ sententiam ignorasse, & Christo tribuisse ignorantiam secundum humanitatem? vt idem Vasquez fusè conatur ostendere eos expressè sensisse: & ita etiam affirmant Cardinalis noster Toletus in caput 2. Lucæ annotatione 86. & Salmeron Tomo 4. Parte 3. textu 4. si ea res postea fuisset definita, adhuc transiret ille error: at in re ab omnibus recepta ego non capio, quî illi eam ignorassent. Deinde cùm Basilius in Epistola ad Amphilochium, quæ incipit, *Inquisitum*, tractans quæstionem, An Christus ignorauerit diem iudicij (etiam ipso Patre Vasquez teste) etsi à Christo vt Deo excludat eam ignorantiam; circa humanitatem tamen nihil dicit. An ergo formidolosus esset Basilius in excludenda ea ignorantia, si omnes Patres totaque Ecclesia eam excluderent? vel, An ignorare potuit tantus Doctor id quod etiam tunc à tota Ecclesia sentiebatur? Denique, Si duo illi priores contra omnium sensum locuti fuissent, nónne correxissent eos alij, aut notassent eam sententiam? Profectò Athanasium & Cyrillum etiam materialiter hæresim ibi tradidisse non auderem affirmare. Denique, quidquid sit de scientia diei iudicij, An inde infertur, sciuisse animam Christi quot folia arborum sunt, fuerunt & erunt, &c. ex quo quæso Patrum loco id colligitur?

36 *Est æquiuocatio in illa propositione in terminis posita.* Sed age, quia hæc instantia exigit, vt quod secundo loco suprà dixi probetur, scilicet, in ea propositione vehementem esse æquiuocationem, ac proinde non posse esse de fide sic absolutè prolatam, vt hi Auctores dicebant; etenim veritas fidei debet esse certa, non æquiuoca; ostendamus clarè in ea maximam latere æquiuocationem, & re ipsa negari ab iis Auctoribus, qui illam putant esse de fide: id quod manifestissimè ostendo, quia *vox habere ignorantiam* potest diuersissimè accipi; &, vt immediatè antè ostendi propriissimè dici possum ego ignorare substantias possibiles, ideóque è contrario qui negaret absolutè me habere vllam ignorantiam, deberet negare me etiam ignorare eas substantias; ergo à fortiori, quando sine vlla limitatione in tota sua latitudine absolutè de Christo dicitur, quòd nullam habuerit ignorantiam, debuit excludi ab eo ignorantia vel vnius rei ex possibilibus, hanc autem illi Auctores non excludunt. Vides ergo eos tenere absolutè eam propositionem quam reiiciunt vt hæreticam. Nec sufficit respondere, ab illis nomine ignorantiæ intelligi ignorantiam circa res futuras, non vnquam sufficit, quia ignorantia secundùm se non coarctatur magis ad futura quam ad possibilia: nam ego non sciens quid possit Deus facere, tam dicor propriè ignorare potentiam Dei, quàm non sciens quid sit facturus Deus, dicor futura non scire; ergo Christus in horum sententia non sciens omnia quæ Deus potest facere, dici absolutè potest ignorare potentiam Dei: sicut si non sciret diem iudicij, diceretur illum ignorare; ergo ignorantia absolutè prolata & sine explicatione tribuitur ab his Christo Domino. Nec etiam sufficit secundò respondere, se nomine ignorantiæ non intelligere nisi carentiam cognitionis debitæ statui Christi Domini; hoc inquam etiam non potest dici; Primò, quia ea explicatio est planè contra omnium omnino acceptionem in modo loquendi, ac proinde est eo ipso mala, esse autem contra omnem modum loquendi est certissimum, quia esto mihi non sit debita cognitio quadraturæ circuli, ab omnibus tamen in omni proprietate dicor illam ignorare. Ne verò multùm euagemur, & videamur egere instantiis aliunde petitis, nónne omnes nos dicimus propriissimè ignorare illum eumdem diem iudicij, & quidem eo sensu quo Christo negatur ea ignorantia? atqui nulli ex nostris secundùm nostrum statum est debita ea cognitio; ergo ignorantia ex se non est determinata ad significandam solam carentiam cognitionis debitæ. Vides ergo, quomodo illa propositio negatiua, ideóque malignantis naturæ, omniaque excludens *Christus non habuit ignorantiam*, vera sit in horum sententia docente, Christum infinita ex possibilibus non scire; nam etiamsi illa scire ad ipsius statum non pertineat, adhuc propriè potest dici ea ignorare. 37 *Nec aliæ limitationes his sufficiunt.*

Adde per hanc limitationem, *quæ ei deberentur*, nihil certi determinate, vnde enim colligemus, quorum notitia debeatur Christo quorum non? Et cur quæso magis aget contra Sanctos Patres & totam Ecclesiam, qui dixerit, Christum non scire numerum omnium foliorum quæ sunt, fuerunt & erunt, quàm qui diceret, Christum hoc quidem non scire, scire tamen omnia possibilia? quod longè magis est æstimabile. Vides quanta in ea propositione lateat æquiuocatio, & quàm in incertum statuatur ibi ea veritas vt de fide. Et satis de hoc puncto. Quidquid igitur de ea veritate sit, iam clarè in nostra sententia apparet plus à nobis dari quàm ab his Auctoribus: nos enim omnem omnino rigorosam ignorantiam à Christo excludimus etiam circa possibilia. *Nil colligitur certi hinc quid Christo debeatur.*

SVBSECTIO II.

An potuerit esse in Christo aliqua ignorantia.

HInc faciliùs deciditur altera quæstio minoris momenti, An potuerit esse in Christo ignorantia circa omnia, aut saltem circa aliqua; An potuerit Deus non dare humanitati vllam cognitionem, aut saltem paucissimas. Pro solutione aduerte, Ignorantiam hic dupliciter posse vsurpari, Primò, pro ignorantia inuincibili, id est, ita à Deo aut ab extrinseco caussata, vt nullo modo sit voluntaria, seu libera ipsi eam habenti: secundo modo pro ignorantia 38 *Duplex acceptio ignorantiæ.*

norat... a libera ipsi ignoranti siue quia directe illam affectat, siue quia indirecte; voluntarie tamen est illi... Rursus hæc secunda subdiuidi potest in ignorantiam speculatiuam illarum scilicet rerum quæ ad genus mori non spectant; vt si quis ignorare velit quot sunt folia in hoc libro, cum tamen posset illam ignorantiam tollere, si vellet: etenim scire quot folia sint in hoc libro nec est sub obligatione, nec vtile ad bene aut male moraliter operandum; huiusmodi ignorantia quoad præsens relabitur in priorem illam inuincibilem saltem in genere moris: alia ergo vincibilis est, quæ genus moris spectat, estque circa illa ad quæ obligamur; vt si quis nolit scire ea quæ tenetur credere, aut nolit scire esse hodie præceptum de ieiunio, &c. quæ tamen vltima instantia, vt suo loco dixi, potest reduci ad priorem inuincibilem, casu quo homo velit iunare perinde ac si sciret certò esse ieiunium: quidquid ergo de hac instantia sit, iam intelligitur ea duplex ignorantia. Hoc posito.

Subdiuisio illius.

Non potest esse ignorantia culpabilis in Christo: posset tamen diuinitus in illum cadere ignorantia.

Dicimus non posse esse in Christo ignorantiam culpabilem, quia (vt suprà ostendimus) cadere in ipsum non potest culpa, ergo neque ignorantia culpam includens. Secundò dicimus e contrario non videri vllam rationem dubitandi, quin possit in Christum cadere saltem diuinitus ignorantia omnium etiam rerum, multò autem magis aliquarum tantum; nam quoad hoc neque naturaliter est vlla repugnantia, nam licet naturaliter vi vnionis debeatur Christo visio aliqua beata, & cognitiones ad amandam Deum, &c. ideoque omnibus non possit naturaliter carere; at deberi ei, omnia futura aut possibilia naturaliter scire, non videò vnde probetur.

39 *Conclusionis probatio.*

Iam ad probationem conclusionis veniamus: Nulla enim est essentialis connexio inter vnionem & actualem scientiam: cur enim diuinitus non potuisset vniri infantili corpori in vterò materno non anticipando illi vsum rationis? aut quæ duo in hoc sunt contradictoria? neque enim est necessarium essentialiter, vt post vnionem addantur aliæ perfectiones quæ possunt esse, dummodò nihil ponatur quod sit ei vnioni repugnans; vti etiamsi potuerit ei humanitati concedi statim gloria corporis, non tamen fuit concessa. Confirmatur: Diximus suprà, Verbum posse vniri creaturæ irrationali, vbi nulla sine dubio esset scientia; ergo potest vniri humanitati, etiamsi nulla in ea sit scientia. Patet consequentia; nam quòd anima rationalis sit capax eius scientiæ, irrationalis verò substantia non sit capax, probat quidem illi potuisse concedi scientiam, huic verò non; at non probat, Verbum diuinitus non posse manere humanitati vnitum sine ea scientia.

Confirmatur

40 *Obiectio. Solutio.*

Dices: Deo repugnat ignoranita, ergo & humanitati vnitæ Deo. Distingno antecedens: Deo ratione naturæ Diuinæ seu immediate repugnat ignorantia, vt etiam repugnat mors, fames, &c. concedo antecedens; repugnat verò in anima assumpta, nego antecedens: sic in triduo mortis Christi Verbum fuit vnitum corpori, vbi nullam habuit scientiam creatam; & in re habuit ignorantiam per communicationem idiomatum, quatenus ignorantia dicit imperfectionem, id est negationem cognitioni... non habuerit quatenus dicit capacitatem cognoscendi; nam corpus mortuum non potest cognoscere. Et de ignorantia inuincibili satis.

SVBSECTIO III.

Quid de errore.

41 Difficilius est, an etiam possit habere errorem. Affirmat Pater Vasquez disp. 62. nu. 59. Negat Suarez disp. 24. sect. 3. pro se citans Anselmum lib. 2. Cur Deus homo, cap. 18. Ratione argumentatur Primò, quia sequeretur, Deum saltem per communicationem idiomatum errare posse; quod non videtur minùs repugnans quam posse peccare. Secundò, quia cum Verbum specialiter teneatur humanitatem dirigere, profectò si illam permitteret errare, sine dubio peccaret. Tertiò, quia posset humanitas eo errore mediante nos decipere; imò etiam de facto deberemus timere, ne Verbum assumpserit humanitatem cum aliquo errore, & consequenter, ne nos Christus in aliquo deceperit. Quartò quia sanctitas Verbi facit opera humanitatis sancta; ergo veracitas Verbi fecit etiam dicta humanitatis veracia: cum quo repugnat error.

Suarij rationes pro negatiua parte.

Hæc tamen omnia non sufficiunt, vt sententia oposita Vasquez non sit longè probabilior, quam & Lugo defendit disput. 21. numero 27. imò & ipsemet Suarez agnouit, difficulter suam sententiam posse persuaderi. Dico omnino potuisse diuinitus humanitatem errare, quia nulla hinc sequuntur contradictoria, vt solutione obiectorum clarè ostendo. Ad Anselmum dico, eum non loqui de potentia absoluta, sed de facto. Ad primum è ratione respondeo, ex dictis suprà constare, attenta præcisè communicatione idiomatum, non repugnare, humanitatem etiam peccare, & inde Deum dici peccantem; sicut dicitur mortuus, passus, &c. repugnat ergo peccatum, qui à sanctitate vnita redditur humanitas sanctitate vnita reditur humanitas infinitè grata; cum quo effectu non cohæret macula peccati; è cognitione autem Diuina non redditur humanitas non solùm infinitè, sed nec aliquo modo cognoscens: vnde non habet effectum aliquem formalem, ratione cuius ei repugnet error. Ad secundum respondeo, non teneri Verbum ex gubernatione speciali humanitatis impedire in illa nisi peccatum, quod eam moraliter redderet sibi inimicam, & odio dignam; errorem autem, aut alia, quæ sunt mala physica, vt dolores, infamia, mors, &c. non tenetur impedire. Ad tertium, etiamsi eo casu possit nos humanitas decipere ex errore inuincibili (in quo nullum est absurdum) negamus tamen inde sequi, posse nos de facto timere, ne a Christo in aliquo simus decepti; nam licet posset Deus diuinitus eam humanitatem permittere errare; non tamen potest concurrere cum illa ad miracula in confirmationem eius erroris; eo enim ipso Deus esset auctor erroris; imò quodammodò censetur loqui per eam humanitatem; ergo cum de facto tot miracula Christus in confirmationem suæ doctrinæ effecerit, non possumus timere aliquem errorem ipso, etiamsi diuinitus ea humanitas nullum efficiens miraculum in confirmationem suæ doctrinæ errare potuerit, & nos

Poterat omnino errare humanitas.

Respondet rationibus.

42 *Non possumus de facto timere ne decipiamur, licet possit errare Christus.*

decipere

decipere: quæ ratio habere locum potest in alio puro homine, & in prophetis quando loquuntur nomine Dei, & sua dicta miraculis confirmant; etiamsi certissimum sit, eos secundum se esse capaces & capacissimos erroris.

Responsio Recentiorum alia ad tertiū argumentum.

Vbi aduerte, aliter responderi huic obiectioni tertiæ Recentioribus, scilicet, timorem esse vanum, quando habemus efficaces & congruentes rationes ad probandum de facto Christum non mentium, etiamsi de potentia absoluta potuerit mentiri saltem materialiter, hoc est, ex suo errore nos decipere. Hæc solutio mihi non videtur sufficiens; eò quòd motiua nostræ fidei non solùm debent esse talia (loquor de intrinsecis, seu de obiecto formali) quibus de facto non subsit, sed nec diuinitus possit subesse falsum: vnde communiter reiicitur Scoti sententia asserentis Deum diuinitus posse mentiri; sequitur enim inde, nos nun habere obiectum seu motiuum intrinsecum etiam diuinitus infallibile: quod ipsum dico in præsenti contra hos Auctores; ideò standum primæ solutioni, in qua in circumstantiis miraculorum in confirmationem suæ doctrinæ factorum non solum de facto non fuit error in Christo, sed nec diuinitus esse potuit.

Sed solutio hæc non est sufficiens.

43 *Responsio ad quartum argumentum.*

Ad quartum respondeo ex dictis circa primum; sanctitatem infinitam adeò sanctificare actiones humanitatis, quia ipsi humanitati communicat effectum formalem sanctæ, & in eas influit: cognitio verò Diuina reddit humanitatem cognoscentem formaliter, ideò eius dicta non facit formaliter vera, sed id debet præstari à cognitione creata existente in humanitate; non est autem (vt ostendimus) vlla repugnantia in eo, quòd Deus permittat eam humanitatem modo naturali cognoscentem in aliquem labi errorem; imò, vt alibi ostendi, & positiuè Deus potest illum errorem animæ infundere: quod ipsum de humanitate Christi dictum est. Vel (ne faciamus hanc veritatem dependentem à modo quo dignificantur actiones Christi) responderi adhuc potest, ideò eas reddi infiniti valoris, quia personæ operantis dignitas moraliter refunditur in actiones illius: hæc autem ratio non habet vllo modo locum in cognitione; nam hæc cùm sit per modum formæ purè physicæ, non potest intellectum Christi reddere incapacem erroris, nisi illum formaliter reddat cognoscentem; id quod ab ipsa non præstari & Pater Suarez & omnes supponunt: cognitio item creata eum errorem non impedit, quia iam diximus, diuinitus posse eam carere multis cognitionibus certis, imò omnibus; ergo poterit inuincibiliter errare.

44 *A t... ate Christus non potest errare speculatiuè, ergo nec inuincibiliter.*

Dices, A nobis suprà insinuatum, esse eandem rationem de ignorantia vincibili in materia purè speculatiua, quæ est de inuincibili; atqui non potest fieri, vt Christus voluntariè erret etiam in materia speculatiua, quia talis error est aliquid indecens & indignum homine, ac proinde illud voluntariè admittere iam esset culpa; ergo etiam non poterit habere errorem inuincibilem; vel certè minùs benè dictum est, eamdem esse rationem de eo vtroque errore. Respondeo, Etiamsi positiuè affectare errorem, quantumuis materia sit speculatiua, includat aliquam culpam, at error vincibilis, non tamen affectatus, in materia leui non videtur vllam includere culpam. V. g. dicit mihi aliquis venisse Cæsarem, ego habeo aliquam rationem dubitandi, & possem, si vellem, re melius examinata certus omnino esse; sed tamen quia res leuis est, non curo, & assensum præbeo illi homini id dicenti, profectò etiamsi in tali casu re ipsa fallerer, non putarem vllam me in hoc casu vel vmbram culpæ admisisse; imò fortasse in aliquibus occasionibus videretur arguere imperfectionem, nolle credere etiam cum eo periculo. Quod si tamen dicas, Saltem possum tunc cohibere assensum, ideóque velis vrgere, aliquam in eo errore admitti imperfectionem; respondebo, ne in eo puncto hæreamus, Saltem errorem inuincibilem esse cadere in Christum, quidquid sit de vincibili etiam in materia leui; & tunc dicam non posse eamdem de vtroque rationem quoad punctum hoc. Et de errore satis.

Ratio dis-paritatis.

SECTIO V.

Vtrùm in Christo fuerit admiratio.

De hac difficultate egit Diuus Thomas quæst. 15. artic. 8. & in eius Commentario Suarez, Vasquez disput. 62. cap. 4. Lugo disputat. 22. sect. 4. Petrus Hurtadus disp. 68. Gaspar Hurtadus disput. 10. difficultate 13. & Tannerus disput. 1. quæst. 5. dubio 8 hi tamen duo vltimi rem breuissimè tractant; videntur autem ferè omnes conuenire in hoc, quòd debeat Christo propria admiratio tribui, eò quòd in Scriptura dicatur; *Audiens Iesus miratus est*; debeantque Scripturæ verba explicari propriè, quantum fieri potest: non desunt tamen qui eam admirationem propriam negent; hi autem sunt Bonauentura, Lorca & Maldonatus apud Gasparem Hurtadum. 45

Matth. 8.

Quando admiratio in Christo explicatur ab Auctoribus.

Sed iam videamus, quomodo ea admiratio explicetur ab Auctoribus eam Christo Domino tribuentibus. Igitur Primò Gaspar Hurtadus supra cum Vasquez in hunc modum discurrit, vt admiratio sit actus voluntatis, quo quis ex apprehensione rei magnæ & excedentis comparatione sui se demittit, contrahit, ac subiicit illi, aut certè caussæ illius rei quam admiratur: Est enim, inquit, admiratio species quædam timoris, iuxta Damascenum 2. de Fide. Potuit ergo Christus, considerans fidem Centurionis v.g. aut alterius, eam iudicare magnam & excedentem virtutem naturalem humanitatis ipsius Christi Domini secundùm se consideratæ, & sic se subiicere vel fidei illi, quam admirabatur, vel Deo, qui est illius caussa; ergo potuit habere propriam & rigorosam admirationem: quos terminos demissionis, submissionis, &c. vsurpat Lugo suprà ad explicandam admirationem, dicens num. 48. admirationem inuoluere subiectionem & quasi humiliationem reuerentialem in ordine ad obiectum quod admiramur.

46 *Modus hic explicandi displicet, quia admiratio aliquid nouū & mirabile requirit.*

Modus hic explicandi admirationem valdè mihi displicet; Primò, quia communiter omnes censent (& ita expressè supponit Diuus Thomas suprà) admirationem requirere aliquid nouum & singulare quodammodo anteà ignoratum: vnde admiratio magis censetur actus

intelle

intellectus quàm voluntatis. Secundò, quia obscurè valde explicat Hurtadus quid sit se demittere contrahere, aut subiicere rei vel caussæ eius rei quam admiratur. Etenim quando admiror nouum aliquem pulchrum florem, non me submitto aut subiicio ipsi flori inanimo; non enim potest esse submissio respectu rei irrationalis, neque reuerentialiter me illi humilio, vt dixit Lugo: neque necessum est tunc ad veram admirationem cogitare de vlla caussa rationali illius rei quam admiror. Etenim pueri, qui de Deo vt caussâ prima nihil omnino cogitant, maximè mirantur cùm vident tales nouas res etiam inanimas. Deinde, esto daremus aliquem esse atheum, & verò omnino inuincibiliter, mirari tamen ille posset nouo flore, nouo horto viso, aut cùm primùm in conspectum maris venit; ergo non est, cur recurramus ad vllam subiectionem aut submissionem rei inanimæ, aut caussæ illius rationali; ergo per ea verba nihil omnino dicitur quod quietet intellectum.

Non omnis admiratio est species timoris.

Tertiò, non videtur vniuersaliter verum, omnem admirationem esse speciem quamdam timoris: certè quando admiratio est de magno aliquo bono, & maximè admiranti, delectabili, non video, quomodo propriè ibi sit timor in ea admiratione.

Malè denique applicatur ea definitio Christo.

47 Quartò denique, quia malè applicant eam definitionem Christo Domino; nam Christus apprimè nouit fidem eam Centurionis, aut aliorum, quam admiratus est, non prouenire a sola eorum natura, sed simul ab auxilio & illuminatione Dei supernaturali; & tamen vt sic eam admiratus est: eam autem vt sic non iudicauit magnam respectu suæ humanitatis & excedentem eam humanitatem: licet enim illa fides excesserit vires humanitatis Christi nudè sumptæ, non tamen illius vt adiutæ inspirationibus & auxiliis supernaturalibus; qualia nouit fuisse in Centurione; ergo ea admiratio non prouenit ex eo, quòd apprehenderit in alio aliquid eo modo excedens suam propriam humanitatem; ergo non fuit ibi propria admiratio in sensu Hurtadi. Confirmo, quia multi admirantur in aliis id, quod in se nullo modo mirantur; ergo admiratio non consistit in apprehensione rei excedentis proprias vires.

Quomodo D.Th. illam in Christo nouitatem explicet.

Aliter Diuus Thomas eo articulo 8. discurrit, vbi requirit ad admirationem ex communi acceptione nouitatem aliquam; eam tamen nouitatem explicat in Christo in ordine ad scientiam experimentalem: licet enim per scientiam beatam & infusam multa obiecta nouerit omnino similia eis quæ admirabatur, & verò fortè illa ipsa numero, ideóque simpliciter nihil noui ipsi occurrerit, quod omnibus pensatis mirari potuerit; respectu tamen scientiæ experimentalis, qua quasi intuitiuè per sensus noscebat actus eorum hominum cum quibus agebat, poterant multa noua & insolita ei occurrere, quæque non facilè videbantur inter illos homines, cum quibus agebat Christus.

Aliorum de admiratione sententia.

47 Alij Tertiò putant admirationem esse affectum laudandi rem magnam & insolitam: ita loquitur Augustinus Epistola 101. Verùm Augustinus ibi non tam dixit hunc affectum esse admirationem, quàm positum loco admirationis; quia voluntas laudandi rem insolitam & magnam vocari etiam solet admiratio; at eo ipso ostendit talem affectum non esse veram & propriam admirationem.

P. Hurtadus per gaudium explicat admirationem.

Pater Petrus Hurtadus disput. 68. à §. 2. conatur explicare admirationem per gaudium de re magna & insolita cum voluntate sciendi caussam illius; quæ caussa esset occulta saltem ratione alicuius scientiæ: qua explicatione accedit ad Diui Thomæ expositionem paulò antè tactam: in Christo ergo id ita explicat, vt cùm vidit fidem Centurionis, & per scientiam experimentalem non nouisset caussam illius fidei, seu illius exterioris submissionis, potuit tunc optare noscere per ipsam experientiam, quæ esset eius submissionis caussa, an esset aliqua fictio, an verò sincera fides, & inde concepta admiratio.

Hæc explicatio Antiquioribus displicet.

Hæc explicatio admirationis Christi tradita ab Antiquioribus aliquibus displicuit & Suario, & Vasquez; illi, quia putat per scientiam experimentalem non potuisse eas caussas nosci: cui obiectioni respondet Hurtadus, eas saltem potuisse nosci à posteriori seipsum magis Centurione declarante: Vasquez autem displicet ea explicatio, quia illa scientia à posteriori esset tantùm probabilis ex fide naturali; fides autem non potest stare cum cognitione intuitiua, quam Christus habebat per scientiam infusam de caussa eius fidei. Cui obiectioni respondet Hurtadus, potuisse abstractiuè cognosci eam fidem per scientiam experimentalem; abstractiuam autem cognitionem benè stare cum intuitiua: faciliùs & meliùs respondere potuisset, si dixisset, non repugnare fidem naturalem simul & scientiam de eodem obiecto ex mediis diuersis. Se- 48
cundò reiecit Vasquez eam explicationem, quia huiusmodi desiderium non est affectus cognoscendi simpliciter caussam, quia eam iam habebat perfectissimè aliunde notam; sed tantùm est affectus ea noscendi nouo modo: id quod non sufficit ad admirationem. Huic obiectioni respondet Hurtadus ponendo in Christo duos appetitus sciendi experimentales, vnum ortum ex scientia infusa, quem dicit non esse admirationem, quia oriebatur ex notitia caussæ; secundum ortum ex notitia illa experimentali, & hunc dicit esse admirationem, cùm feratur simpliciter ad notitiam caussæ; perinde ac si non esset alia scientia: quo casu sine dubio esset admiratio; ergo etiam nunc erit, quia nunc retinet totam suam essentiam, quam tunc haberet: existentia enim aliarum scientiarum est illi accidentalis. Hæc tamen solutio non est vllius momenti, quia cùm eadem sit indiuisibiliter anima, quæ duas illas cognitiones habet, & ipsa perfectissimè per vnam noscat caussam eius affectus, non facilè intelligi potest, quomodo absolutè cupiat scire id quod iam scit; & cur tunc non necessariò debeat appetitus ille dicere, *Volo scire secundò talem caussam*; profectò si ego intuitiuè video alterum currentem, non possum iam tunc optare id scire absolutè, sed summùm possum dicere, Vellem vt & Petrus id mihi narraret ad hoc, vt ego quasi aliunde id sciens possem hoc aut illud tentare. Verùm, quidquid de possibilitate eius affectus tunc sit, id saltem certum debet esse, illum non esse veram admirationem, quia solus ille appetitus sciendi caussam poterit dici admiratio, quia non præsupponit iam notam

DISPVTATIO QVADRAGESIMAPRIMA.

De potentia animæ humanitatis Christi Domini.

1 EXPLICATIS his quæ ad scientiam & sanctitatem Christi pertinent, agendum est de operationibus ipsius tam physicis quàm moralibus, non quidem quantum ad valorem & dignitatem earum; nam de his egimus suprà explicantes necessitatem & efficaciam satisfactionis Christi; sed quantum ad modum, quo à Christo producuntur illæ operationes; & primùm de physicis in hac disputatione, de actibus verò moralibus voluntatis in sequenti.

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

Non disputatur de actionibus naturalibus & communibus omni homini. PRimum, non disputari in præsenti de actionibus naturalibus Christi, quæ omnibus hominibus sunt communes, v. g. visione, sensatione, motu, nutritione, &c. in his enim nihil singulare apparet, de quo dubitari posset, fueritne illud per specialem aliquam potentiam Christi effectum, nécne; ergo sermo est de actionibus, quæ propriæ fuere Christi; & in quibus maximè enituit vnio humanitatis cum Diuinitate; eiusmodi fuere innumera propè miracula ab ipso patrata; de quibus requiritur, quo pacto ab ipso sint effecta, an per immediatum influxum physicum, an verò solum moraliter, quatenus oratione & meritis obtinuit à Deo, vt Deus ipse illa faceret.

2 *Humanitas per omnipotentiam non facit physicè miracula.* Secundò supponendum est, quod diximus suprà, humanitatem nõn fuisse redditam omnipotentiam per omnipotentiam Verbi; vnde per eam omnipotentiam nõn effecit nec efficere potuit physice humanitas vlla miracula. Circa quam notationem aduertendum est Primò, à Diuo Thoma hac quæstione 13. duobus primis articulis disputari, Vtrum anima Christi habeat omnipotentiam, &, Vtrum habeat omnipotentiam ad immutationem creaturarum; vbi statim dubitatur, quomodo distinguantur hæ duæ quæstiones: Pater Vasquez ait à se eas distinctas anno 1586. (idque deinde aliis placuisse) in eo quòd omnipotentia significat virtutem generalem creandi, annihilandi, generandi, &c. & de illa sic absolute accepta in primo articulo disputat Diuus Thomas; omnipotentia verò immutationis significat vim circa creaturas iam existentes ad eas immutandas. Explicatio hæc bona est; miror tamen eam ita commendari, cùm ipsemet Diuus Thomas expresse eam distinctionem in articulis ipsis faciat, ita vt nemo eos articulos legens vel de ea dubitare possit; nam in fine responsionis ad secundum ait: *Non autem potest omnia facere; quod pertinet ad rationem omnipotentiæ; & inter cetera manifestum est, quod non potest creare seipsam.* Articulo vero secundo ipsemet distinguit eum duplicem sensum, quem Vasquez posuit, & ait *immutationem creaturæ* posse vsurpari secundùm quod res est vertibilis in nihilum; in hoc sensu ait correspondere creationi, eámque vim immutandi Christi animæ non conuenire; quia nec creat neque conseruat creaturas: per quod se remittit ad priorem articulum. Acceptio secunda *immutationis creaturarum*, expresse à Diuo Thoma eo articulo secundo posita, est ad opera miraculosa circa creaturas existentes; & hanc concedit animæ Christi, prout est instrumentum Diuinitatis. Constet ergo ipsum D. Thomam adeò expressè eos duos sensus posuisse, vt non indiguerit vlla explicatione maiori.

Aduertendum Secundò circa rem ipsam & mentem Diui Thomæ, eum habere in primo articulo difficilem valdè rationem conclusionis, quòd scilicet potentia quælibet sequatur naturam subiecti; cùmque natura humana sit finita, non posse illam habere omnipotentiam. Quæ ratio videtur vtcumque difficilis; nam etiam sanctitas sequitur naturam subiecti, & tamen humanitas Christi redditur sancta per sanctitatem infinitam Verbi & naturæ Diuinæ; ergo. Deinde subsistentia, seu personalitas, etiam sequitur naturam subiecti; & tamen natura creata subsistit per subsistentiam Diuinam; ergo potuit etiam per ipsam omnipotentiam Diuinam reddi omnipotens saltem ad illos effectus, in quibus non est aliunde specialis repugnantia: id quod noto propter primam productionem ipsius humanitatis, quia nihil potest primò seipsum producere. Vbi minùs mihi placet Pater Suarez, qui disput. 51. sect. 1. putat, conclusionem hanc esse de fide definitam contra Eutychetem, qui vtramque naturam in vnam confundebat: minùs inquam placet, quia sicut sine confusione naturarum tribuitur humanitati sanctitas naturæ Diuinæ, ita potuisset omnipotentia tribui. 3 *Difficilis conclusio sententia D. Thom.*

Obiicitur rationi D. Th. Dices: Sanctitas est effectus moralis, qui potest sine vnione immediata saluari; omnipotentiæ verò vt rei physicæ id omnino repugnat. Sed contrà, quia esto hæc differentia sit optima, & nos eam suprà tradiderimus; at inde non probatur, Concilia contra Eutychetem agentia hanc doctrinam definisse, vti nec definierunt, humanitatem Christi non intelligere per intellectionem Diuinam, vt suo loco diximus reiicientes ibi simile argumentum eiusdem Patris Suarez.

Ad obiectionem ergo contra argumentum Diui Thomæ dicimus, illud sic nude sumptum non videri omnino efficax, sed intelligendum iuxta ea quæ fusiùs supra tradidimus, assignantes differentiam inter omnipotentiam, immensitatem & æternitatem ex vna parte, & effectum formalem sancti ex alia: inde enim constat, humanitatem, physicè loquendo, nullam penitus physicam vim operandi accepisse per vnionem formaliter: id quod verum est etiamsi personalitas sit conditio ad agendum; quia ea conditio 4 *Argumentum D. Th. sumendum iuxta ea quæ superiùs dicta de omnipotentia, &c.*

non est ad nouas operationes, sed ad illas, ad quas ex se natura habebat vires: est item verum, licet Verbi existentia esset existentia humanitatis, quia dato eo casu existentia non haberet vim operandi, sed reduceretur planè ad conceptum conditionis; ergo non redderet nobiliores vel ignobiliores eos effectus.

Miracula à Christo facta non debent refundi in temperamentum.

Tertiò supponendum est, animam Christi Domini non effecisse ea miracula aut vi melioris temperamenti, aut vi Magiæ, vt quidam somniarunt: & quidem de temperamento res est lumine naturæ nota: quid enim quæso potest iuuare ad hoc, vt ego suscitem alium à mortuis, quòd omnes humores in me sint optimè proportionati? aut quomodo ego inde potero præterita, futura & cordis secretas cogitationes noscere? Quòd verò ea miracula non sint facta vi Magiæ est de fide: fuere enim vera & propria miracula, constantia, non statim euanescentia, vt quæ à Magis fiunt: de quo vide Patrem Suarez ea disp. 31. sect. 2. & Patrem Vasquez disp. 56. cap. 3.

Multò minùs in Magiam.

Christi anima habuit vim patrandi miracula physicè & moraliter, & quidem constantem.

5 Quartò supponendum, Christi animam habuisse vim patrandi miracula siue moraliter siue physicè ita constantem vt ea efficere potuerit quandocumque vellet eo modo quo Sacerdotes habent potestatem permanentem validè consecrandi quandocumque velint. In quo puncto maximè solent Patres & Theologi distinguere Christum ab aliis Sanctis; quòd hi non constantes habuerint eam vim, sed tantùm aliquando; specialiter autem id de Christo probatur ex illo Matthæi 8. *Domine, si vis, potes me mundare*; nam licet ea sententia sit leprosi, Christus tamen dicens *Volo* videtur approbasse illius dictum: clarius Ioannes id est testatus, cùm ad suscitandum Lazarum venisset: præmisit autem rationem propter eos qui aderant. Circa hoc tamen potest moueri dubium, Vtrùm scilicet ita data sit illi ea potestas, vt quandocumque oraret, Patrem pro eo miraculo, illum Deus exaudiret; an verò vt immediatè sine noua oratione possit dicere, *Volo ... fiat* ... Hoc vltimum videtur insinuare Pater Suarez ea sectione 1. etsi quæstionem distinctè non proponat; dum enim inducit locum hunc Ioannis, ait, *Christum non indiguisse oratione.* Ratio etiam quam adfert, quòd specialiter hæc virtus sit animæ Christi data per modum proprietatis vnioni, cùmque vnio sit permanens illa etiam proprietas videtur debere esse permanens: hæc inquam ratio videtur excludere eam

Dubium circa potestatem communicatam, vel potiùs modū ipsius.

6 necessitatem orationis. Respondeo, mihi rem hanc esse dubiam, quia potuit Deus vtroque modo illi eam concedere, vel dicendo, Audiam te quandocumque à me id petieris, vel, etiamsi nihil de nouo petas, ad solum nutum tuæ voluntatis id faciam. In ordine autem ad explicandum quòd fuerit permanenter in potestate Christi ea miracula facere, sufficit quilibet ex his modis; nam siue mihi Deus promittat hoc modo, *Quodcumque petieris à me tibi concedam*; siue hoc modo, *Quodcumque volueris etiam sine petitione id faciam*; eodem modo dici potest esse moraliter in mea potestate id facere: quo autem modo de facto sit ea gratia concessa humanitati Christi, non facile potest decidi. Ego sane in re dubia magis proponendo vt dicam, habuisse intercedere orationem: id quod ex loco Ioannis 11. probo; ibi enim satis clarè id videtur Christus insinuasse dum ait: *Pater gratias ago tibi quoniam audisti me: ego autem sciebam quia semper me audis*: per hæc enim verba satis clarè insinuauit

Quilibet ex his modis sufficit ad eandem vim.

Non liquet quomodo de facto hæc Christo gratia fuerit concessa.

Christus tunc etiam verè se orasse: quid enim aliud denotat *tò semper me audis*, nisi me orantem Rogabis tamen, Vt quid ergo ibi addidit, *Sed propter populum qui circumstat dixi?* Respondeo Christum orasse alta voce, vt populus sciret cum Dei virtute id facere; ea autem alta oratione dicit se non indiguisse. Scio aliquos Patres in Catena aurea Diui Thomæ locum hunc interpretari de ipso Verbo vnito humanitati, ac si dixisset Verbum: *Ego nec prece, nec oratione, nec aliâ voluntate quidquam cogor à te petere, cùm vna sit vtriusque voluntas*: nihilominùs tamen videtur 7
magis connaturalis explicatio, vt humanitas ibi loquatur, & vt illa etiam dicat se missam, non quasi ipsa descendisset ex cælo, sed eo sensu quo Prophetæ dicebantur à Deo missi ad prædicandum Regnum Dei, &c. Alter locus, vnde ea necessitas orationis colligitur, est ille, quo Pilato dixit Matth. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* &c. Ecce ostendit quidem Christus se certò exaudiendum à Patre; nihilominùs tamen necessariam esse orationem ad id obtinendum, clarè demonstrat. Denique id ipsum constat ex omnibus locis, ex quibus Christus dicitur orasse Patrem; eis enim ostenditur, Deum non ita omnia posuisse in eius manibus, vt sine vlla oratione posset efficere quod vellet: tunc enim inutilis omnino ea esset oratio. Et de hoc puncto satis.

A quo tempore potestas illa moralis animæ Christi sit concessa.

Circa quod adhuc noua potest moueri quæstio, à quo tempore hæc potestas moralis sit concessa animæ Christi. Respondet Suarez, ipsam facultatem quasi in actu primo datam ab instanti conceptionis; quia est proprietas consequens vnionem; & nullum fuit impedimentum, cur non concederetur; ergo: citat autem pro se Anselmum lib. 2. Cur Deus homo, c. 13. in fine: quando verò primùm fuerit Christus ea potestate vsus, ait omnino esse incertum; nam licet conuersionem aquæ in vinum dicat Ioannes fuisse initium signorum Iesu, potest tamen cum Diuo Thoma quæst. 43. a. 3. id intelligi de signo primo publico; vnde adhuc dubium est, ao non aliqua priuata antea fecerit.

Prima pars huius doctrinæ habet aliquam 8
difficultatem: vt enim paulò antè diximus, ea potestas non per qualitatem aliquam physicam concessa est animæ Christi, sed ex gratiosa & extrinseca Dei voluntate; hinc autem inferri videtur, nequaquam oportuisse eam gratiam à Deo conferri ipso instanti conceptionis, sed sufficere, si ab eo tempore, quo Deus per scientiam mediam præuidebat Christum inchoaturum vsum eius facultatis, ipsi eam liberaliter concederet: nihilominùs tamen satis probabiliter dicitur fuisse concessum à primo instanti; nam cùm anima Christi habuerit ab eo tempore vsum perfectum rationis, æquissimum fuit vt sciret illa, qualem sibi Deus gratiam faceret, & quæ essent in potestate ipsius. Confirmatur, quia sine dubio sciuit se quidquid à Patre seriò peteret esse obtenturum; hæc autem fuit gratia, de qua agimus, iuxta paulò antè dicta; ergo.

Respondetur à primo instanti.

Quandiu durauerit.

Petes: Quandiu deinde durauit? Respondet Suarez, numquam esse Christum illa priuatum, quia dona Dei sunt sine pœnitentia. Hæc tamen ratio nulla omnino est, quia potest dici datam eam gratiam ad tempus viæ, eò quòd tunc fuerit necessaria; iam verò vti non necessariam

fuisse

fuisse ablatam sine pœnitentia vlla ex parte Dei. Secundò argumentatur idem Auctor; quia illa gratia pertinet ad perfectiones eius humanitatis, & nullam dicit imperfectionem; ergo adhuc perseuerat. Verùm neque hæc ratio vrget; quia si eius gratiæ necessitas nulla iam sit, parum aut nihil pertinebit ad perfectionem humanitatis illam habere.

Distinguendum est. Vt respondeam quæstioni, distinguendum est: Vel enim ad vsum illius gratiæ requiritur oratio animæ Christi (vt tamquam probabilius defendimus paulò antè;) tunc adhuc distinguendum est; nam vel Christo concedimus in cælis orationem, & tunc potest dici ea gratia perseuerare; vel orationem Christo negamus cum Vasquez, & tunc videtur etiam hæc gratia illi neganda: quod si ad vsum eius gratiæ dicamus non requiri orationem, sed per solam suam nudam voluntatem posse determinare voluntatem Diuinam ad operandum, longe probabilius est, eam gratiam adhuc manere in Christo saltem in ordine ad aliquos effectus.

9 *Explicatur distinctio nostra.* Dixi, *saltem quoad aliquos effectus*, propter Patrem Suarez, qui eo citato loco ab vsu huius potestatis dicit de facto prouenire collationem omnium gratiarum & supernaturalium donorum quæ in Ecclesia conferuntur; nam & ipse baptizat, ipse absoluit, &c. vt caussa principalis: confirmat id, quia Christus adhuc retinet dignitatem capitis, sicut & perfectissimè eam exercet, ita per eam influit: ad negandum autem illi hunc influxum, nulla est è contrario caussa; ergo. Probabilius tamen iudico, in hac vniuersalitate non debere concedi eum vsum, quia Christus licet nunc baptizet, absoluat etiam vt caussa principalis (de quo nos fusiùs in materia de Sacramentis) ad hoc tamen nòn est recurrendum ad volitionem nouam, quam in cælo habeat de facto, neque ad nouam orationem, esto alioquin sit orationis ibi capax: ad id enim sufficit sola voluntas prior, & institutio quam olim habuit: neque in ordine ad ea quasi substantialia nostræ redemptionis puncta necessum est nouas iam Christo in cælo voluntates concedere, cùm maximè de his intelligenda sint ea verba ipsius in cruce: *Consummatum est*: hoc est, Negotium redemptionis generis humani perfectum est. Pater Suarez, qui Christo concedit influxum physicum in has actiones, fortasse in hoc capite requireret eam physicam perseuerantiam, ratione cuius facilius posset influere in eas actiones. Verùm neque hoc est necessarium, quia non tam debet tribui ille influxus ipsi volitioni Christi quàm humanitati, quæ & iam nunc actu existit: quidquid tamen de hoc puncto sit (de quo infrà) longè probabilius iudico, ad eas ordinarias actiones non esse actu vsum vllius nouæ volitionis, ad alias verò extraordinarias, vti ad aliqua specialia miracula, quæ fiunt aliquando per orationem specialem ad Christum Dominum, putarem posse concedi siue interueniente oratione, siue sola vocatione: de quo vltimo puncto, Vtrùm scilicet Christus in cælo pro nobis oret, dicam infrà fusiùs.

Non est recurrendum ad nouam volitionem in Christo aut nouam rationem.

Ioan. 19.

* *
*

SECTIO II.

Vtrùm Christus ea miracula effecerit physicè, an verò moraliter tantùm.

SVBSECTIO I.

Quædam supponuntur.

Pro hac quæstione supponenda est doctrina à nobis tradita Tomo Philosophico, vbi de potentia obedientiali egimus, diximúsque in quacumque creatura esse vim vt diuinitus assumatur à Deo ad concurrendum ad omnem effectum instrumentaliter; vbi fuse dissoluimus quæ in contrarium possunt obiici. Vnicum iam occurrit breuiter tangendum argumentum, quódque desumitur ex eadem ratione, quam nos fecimus pro ipsa potentia obedientiali; diximus enim sic: Non sequuntur duo contradictoria ex ea eleuatione; ergo concedenda est: hoc argumentum sic nunc retorqueo: Non sequuntur etiam duo contradictoria ex eo quòd detur aliqua creatura possibilis, cui ex propria essentia repugnet eleuari ad productionem talium effectuum; ergo admittenda est possibilis; si autem semel ea dicatur possibilis, vnde quæso inferimus, non esse talem aliquam ex his quæ de facto existunt? quomodo ergo iam certò dicere possumus, omnes quæ de facto existunt esse eleuabiles? Confirmatur: Si Deus talem voluisset de facto producere, profectò nullum maius haberemus tunc fundamentum ad non negandam illi creaturæ potentiam obedientialem, quàm iam habemus; atqui tunc non haberemus vllum; & tamen si non negaremus possibilem eam eleuationem, deciperemur re ipsa; ergo & nunc nullum habebimus ad affirmandam eam eleuationem. Respondeo tamen admissa vt possibili tali creatura, etiamsi fortè id in dubium verti posset, nihilominùs negando consequentiam ad præsentes. Ad id verò quod dicitur, vnde nos magis in hoc casu quàm in illo debeamus admittere eam potentiam, dicimus, Si in eo casu nobis aliunde non constaret de existentia talis creaturæ, cui ea eleuatio repugnaret, iam dicturos, & quidem omnino prudenter, Deum posse eam creaturam eleuare, quia nos semper (si discurrere volumus prudenter) debemus Dei omnipotentiam quam possumus dilatare; cúmque nullum haberemus fundamentum tunc ad asserendum, Deum non posse vti eis creaturis in ordine ad quemcumque effectum, sanè deberemus ei tribuere talem potestatem: neque obstat, quòd tunc re ipsa erraremus: ille enim error esset nobis tunc inuincibilis; à quo non est pensanda prudentia discursus: vnde etiam dico, fortasse nos re ipsa eodem modo de facto errare tribuendo eam eleuabilitatem alicui creaturæ, quæ tamen re ipsa non potest eleuari; nihilominùs si fallimur, prudenter falli: similem ferè solutionem dedi agens tum de distinctione potentiarum ab anima, tum de homogeneitate graduum qualitatum; dixi enim, non repugnare diuinitus vnam substantiam intellectiuam, quæ non nisi per intellectum distinctum intelligat; non repugnare item aliam, quæ non egeat potentiis distinctis; quia in neutra reperiuntur duo contradi-

10

Tangitur argumentum illud, possibilem esse creaturam quæ non possit eleuari.

11 *Respondetur argumento.*

ctora; interim tamen quandiu nobis non constat, quæ ex illis de facto existat, debere nos (vt probabiliùs discurramus) dicere, eam, quæ de facto existit, esse a numero illarum quæ non indigent potentiis distinctis;quia semper debemus ad illud principium attendere: *Frustra fiunt per plura quæ possunt fieri per pauciora.* Fortasse re ipsa existit talis substantia, quæ habeat potentias distinctas; quamdiu tamen de ea nobis aliunde non constat, tutius est probabiliter discurrendo errare, quàm casu sine vllo fundaméto veritatem tangere: & eodem discursu vsus sum ad negandum de facto gradum intensionis esse heterogeneum, etiamsi non dubitem possibiles esse diuinitus qualitates constantes gradibus dissimilibus. Et satis nunc de ipsa potentia obedientiali; qua supposita,

SVBSECTIO II.

Proponitur & reiicitur sententia de facto tribuens Christi Domini humanitati cum influxum physicum in opera miraculosa

12 *Thomistarum opinio.*

COmmunis valdè est inter Thomistas ea sententia; quam ex nostris etiam tenet Pater Valentia hic disput. 1. quæst. 13. puncto 12. Suarez disp. 3. sect. 3. & seqq. & Petrus Hurtadus disp. 7. §. 24. non tamen vel Thomistæ omnes inter se, vel nostri inter se in modo explicandi eum influxum conueniunt; quidam enim censent fuisse humanitati datam qualitatem quãdam supernaturalem, qua vsus fuit Christus in ea operatione miraculosa: alij verò ponunt motum quemdam artificiosum impressum actionibus humanitatis, ad eum modum quo pictor aut scriptor imprimit penicillo aut calamo artificiosum motum, quo formantur & pictura & characteres; ita eo motu impresso actionibus Christi formantur opera miraculosa in sententia horum Auctorum.

Hi dicendi modi reiiciuntur à Recentioribus.

Dico: Hi modi dicendi fusè à Suario refutantur, & vt per se improbabiles reiiciuntur à Recentioribus, nulla alia adhibita impugnatione. Ego tamen primum de qualitate infusa non censeo adeò improbabilem, saltem quoad possibilitatem diuinitus: sicut enim in ordine ad visionem Dei & ceteros actus supernaturales lumen gloriæ v.g. habitus fidei, charitatis, &c. eur etiam dici non posset, diuinitus esse possibilem qualitatem aliquam supernaturalem, natura sua habentem vim physicè concurrendi per modum instrumenti ad restitutionem visus v.g. ad vnionem animæ cum corpore, & sic de

13 ceteris operibus miraculosis? Fortasse eiusmodi virtus non esset maior, imò nec tanta quanta luminis gloria: sola enim visio beata videtur æquare in perfectione eos effectus physicos miraculosos; & licet maior ea virtus esset quàm luminis gloria, non continuò excederet capacitatem creaturæ: nec enim ideò esset infinita propriè, quia non extenderetur ad omnia possibilia, nec seipsam primò posset producere, nec substan[illegible] animæ, Angeli, &c. hæc enim obiecta non [illegible]nentur intra limites potentiæ miraculosæ Christi Domini; vel si (& hæc contineantur) possunt alia excogitari, ad quæ non extenderetur; tandem, quia sicut in scientia non arguit infinitatem simpliciter & propriam Dei, extendere se ad omnia cognoscibilia; ac proinde (vt alibi dixi) per visionem aliquam creatam ea omnia nosci possunt; eò quòd aliunde multæ adueniunt imperfectiones, quæ eam visionem secernunt à Deo; ita dici posset, eiusmodi qualitatem productiuam, etiamsi posset se extendere ad omnia, non ideò fore infinitam; quia multas haberet imperfectiones defectibilitatis, dependentiæ à Deo, Inhærentiæ in subiecto, &c. Nec denique ex eo, quòd illa opera miraculosa videantur inter se quasi disparata, repugnat vt ab vnica qualitate proueniat; nam (vt sæpè dixi) in potentiis cognoscitiuis, & etiam in productiuis, non requiritur vnitas aliqua valdè rigorosa specifica inter omnia obiecta, aut terminos eius, prout patet de facto in Sole, qui lucem calorem, siccitatem, & omnes alios defectus sublunares iuxta communem sententiam producit, in quibus vix potest physica ratio communis reperiri, ob quam ad Solem pertinere dicantur, nisi petendo principium, si scilicet dicatur ratio effectus factibilis à Sole; quo pacto etiam dicam ego, ea opera conuenire in ratione factibilium ab ea qualitate.

Illud tamen circa eam addendum censeo, 14
illam esse omnino impertinentem ad explicandum influxum humanitatis Christi in ea miracula; nam vel ea qualitas sola influeret ita, vt humanitas nihil immediatè ageret, sed denominaretur ab ea qualitate: sicut aqua dicitur calefaciens à calore, etiamsi ipsa immediatè nullum habeat influxum in eum calorem; vel ita concurrit, vt simul etiam ipsa humanitas immediatè concurrat. Si dicatur primum, profectò per illud non saluabitur influxus humanitatis; quia reuerà tunc qualitas sola influet per modum solius denominationis; posset fortasse etiam ratione diuinitatis ipsa humanitas, saltem mediatè ei Diuinitati vnita, dici ea opera physicè producere; ac proinde non esset necessarium recurrere ad eam qualitatem. Quidquid tamen de modo loquendi sit, constat iam re ipsa, non magis propriè tunc eam humanitatem influxuram in eos effectus ratione eius qualitatis, quàm de facto influat ratione Diuinitatis. Quòd si ideò dicatur secundum, scilicet humanitatem simul immediate physicè producturam eos effectus; quid quæso fuit necessarium ad eam qualitatem concurrere? faciliùs enim longè sine illa diceretur, eam humanitatem eleuari per ipsam omnipotentiam Dei ad producendum simul cum illa omnes eos effectus: neque enim ibi ea apparet ratio, quæ nos mouet ad ponendos habitus infusos in volũtate & intellectu ad actus supernaturales; quia anima in ordine ad effectus illos haberet se purè extrinsecè. Et satis de hoc primo puncto.

Qualitas Thomistica impertinens hic est ad explicandum influxum humanitatis Christi.

Secundus modus de impulsu aut motu impresso meritò dicitur per se improbabilis; nam 15
vel motus ille est qualitas aliqua; & sic iam relabitur in primum modum; vel est ratio productiua vbicationis; quæ sola significatur nomine motus; vel certè impulsus quidam productiuus motus; & tunc statim apparet improbabilitas eius doctrinæ: nam actio productiua motus non habet virtutem nisi producendi vbicationem; quomodo autem hinc potest percipi, physicè producere vnionem substantialem hominis in suscitatione mortuorum, & sic de aliis

Impulsus ille & motus impressus meritò dicitur per se improbabilis.

effectibus

effectibus tam substantialibus quàm accidentalibus? Eodem modo de impulsu, qui vt talis solùm ordinatur ad motum localem; & hinc apparet instantiam de sciptione & pictura nullam esse: cùm enim hæc duo consistant præcisè in vbicatione locali colorum & atramenti, non mirum, si motus manus dirigentis penicillum eam imaginem & picturam efficiat; inde autem male discurritur ad alios effectus substantiales; ergo improbabiliter per motum impressum actionibus Christi explicatur virtus ad facienda miracula.

Confirmatur, præsertim si motus ille dicatur esse, actio. Adde, si motus ille (vt nomen ipsum videtur innuere) sit actio, improbabiliter dici, eam addi actionibus Christi; quia actio non potest addi actioni; sed casu quo de nouo adueniat, debet nouum terminum producere, & antiqua retinebit suum: non enim actiones possunt terminos mutare.

16 *Sententia Thomistarum primò modo explicata de possibilitate, est quidem probabilis;* Licet (vt paulò antè dixi) sententia Thomistarum primo modo explicata quoad possibilitatem probabilis sit, & (iuxta ea quæ subsectione prima ex communi sententia docui) detur potentia obedientialis actiua in quacumque re ad quoscumque effectus, ideoque etiam independenter à qualitate infusa possit diuinitus humanitas Christi assumi vt instrumentum physicum immediatum ad producenda ea opera miraculosa; in quo Patrem Suárez & alios suprà libentissimè sequor; *Probabilior tamen sententia Scoti.* tamen de facto puto probabiliorem esse sententiam Scoti in 4. disput. 14. Vasquez disput. 7. cap. 5. Becani hic cap. 10. & multorum Recentiorum nostræ Societatis, negantium humanitati Christi eum physicum influxum in opera miraculosa, & præcise concedentium moralem. Ante conclusionis probationem aduertendum est, totam hanc quæstionem, supposita possibilitate eius concursus physici, non niti nisi puris putis congruentiis tam ex parte negantium quàm ex parte affirmantium, ac proinde solis illis debere decidi; quia cùm res vtroque modo potuerit fieri à Deo, ergo quòd hoc potiùs quàm illo sit facta, omnino pendet à sola Dei voluntate; de qua ex Patribus aut Scriptura (vnde solùm posset ea voluntas cognosci) non possumus quidquam certi colligere; ergo tota res relinquitur congruentiis; ac proinde in vtramque partem res est probabilis, & quæ facile defendi potest.

17 *Iudico ergo probabiliorem partem negatiuam.* Hoc ergo posito, dico me iudicare, faciliorem & omnibus pensatis probabiliorem partem negatiuam, eò quòd congruentiæ pro affirmatiua exigui momenti videntur ad ponendum tam grande miraculum, quale reperiretur in eo influxu physico; de cuius adhuc possibilitate non omnino constat inter Auctores; per moralem autem quæcumque adduci possunt, omnia clarè explicantur, quia ille solus sufficiet; neque oportet admittere physicum, quando moralis sufficit. Primum verò, scilicet eiusmodi influxum physicum esse valdè supernaturalem & difficilem, inde apparet, quia & in eo deberet suppleri distantia loci: operatus est enim Christus ordinariè valde distans à passo; vt cùm sanitatem restituit Reguli filio; multi autem censent, nec diuinitus creaturam posse operari in distans nihil operando in medio; recurrere verò ad qualitatem aliquam physicam à voluntate Christi per totum medium ad duo triave milliaria diffusam, valdè est improbabile: quod maximè locum habet in transsubstantiatione, vbi eodem modo Suarez contendit, Christum à seipso physicè reproduci: quid enim quæso è cælo, vnde operatur, diffundetur per totum medium vsque ad nos, ne operetur in distans? Præterea ipsa diuersitas miraculorum reddit influxum hunc physicum vtcumque difficilem, & cogit quodammodò, ne de facto eum admittamus, quidquid iam sit de possibili.

SVBSECTIO III.

Soluuntur obiectiones contrariæ.

PRimò obiicies Diuum Thomam, qui hac quæstione 14. art. 1. & 2. videtur clarè eum 18 *Obiicitur pro physico influxu auctoritas D. Thomæ.* influxum physicum admittere; etenim cùm Christi virtutem limitet ad non creandum & annihilandum, manifestè ostendit se agere de virtute physica; nam impetratoriè sine dubio anima Christi potuit multarum animarum rationalium creationem obtinere, & etiam annihilationem; vt de facto in consecratione panis annihilatur materia eiusdem panis. Respondeo, *Respondetur; Diuum Thomam eo loco nihil pro ea re dicere.* verum quidem esse, D. Thomam videri satis fauere ei sententiæ; addo tamen, illum eo ipso articulo nihil penitus pro ea dicere; nam ibi solùm agit de eo, quod anima Christi, quatenus est creatura, potest; non autem decidit, an id de facto fecerit; deinde nec quidem quoad potentiam determinat, an possit; concludit enim articulum his verbis: *Non autem potest omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentiæ; & inter cetera manifestum est, quod non potest creare seipsam.* Quibus verbis nihil determinat, quæ sint ea possibilia, quæ verò non. In articulo secundo difficiliùs loquitur; quia tamen in fine, in responsione ad tertium, non aliam differentiam ponit inter gratiam miraculorum Christi animæ datam, & inter datam aliis Sanctis, quàm quòd alij Sancti poterant facere miracula, non tamen aliis dare potestatem ea faciendi; ipse verò Christus & poterat facere, & communicare aliis eam vim faciendi eadem miracula: nihil autem omnino dicit Sanctus Doctor de differentia in virtute physica, quam maximè debuisset ibi declarare, si eam sensisset veram; facillimè potest quis opinari, eum non fuisse in ea sententia: quod si tamen adhuc verum sit illum esse in ea, quia & Caietanus illum ita intellexit, & alij, non propterea eogimur nostram deserere.

Secundò obiicies: In Scripturis dicitur Christus vt homo habuisse potestatem & virtutem 19 *Obiicitur Scriptura auctoritas.* ad facienda miracula, insuper & ea simpliciter fecisse; vt Matthæi 9. *Videntes autem turbæ timuerunt, & glorificauerunt Deum, qui dedit potestatem talem hominibus.* & Lucæ 6. *Virtus de illo exibat, & sanabat omnes,* &c. Hæc autem omnia denotant potestatem physicam, quæ sola simpliciter est potestas; virtutem item exire nihil aliud potest esse, quàm actionem physicam ab illo prodiisse, vti vrget Hurtadus suprà. Meritò communiter respondetur, in eis *Respondetur; & explicantur illa loca;* locutionibus non denotari ampliùs quàm supernaturalem potestatem moralem faciendi miracula: id quod ego vel inde euidenter ostendo retorquendo testimonium ab Aduersariis allatum ex 9. cap. Matthæi: *Videntes autem turbæ timuerunt, & glorificauerunt Deum:* constat enim euidenter, turbas tibi non recurrisse ad sententiam hanc de potentia obedientiali actiua, & ad eleuationem physicam ad facienda

miracula; nam de hac illi non somniabant, nec illos vidisse influxum physicum physice a Christo prodeuntem; sed eodem plane modo, quo in aliis Prophetis aut viris sanctis patrantibus miracula eam potestatem agnouisse, licet vniuersaliorem multò in Christo; quia ad multò plura miracula se extendebat: quæ differentia ad punctum præsens de influxu physico vel morali plane est impertinens; ergo ex loco Scripturæ potiùs sola moralis colligitur quàm physica. Ratio à priori desumitur tum ex receptissimo modo loquendi in simili materia; nam in primis in aliis effectibus materialibus passim dicitur; Rex v. g. aut Imperator habet potestatem hunc aut illum perdendi, occidendi, ditandi, &c. licet nihil horum per seipsum physicè immediate efficiat; & in omnibus aliis materiis eodem planè modo loquimur; neque vllus, qui vt eas locutiones simpliciter veras & verissimas censeat, recurrit ad physicum influxum; tum quia in rebus supernaturalibus adhuc communior est hic modus loquendi: de innumeris enim prope Sanctis dicimus habuisse potestatem miracula ea faciendi, exiisse ab eis virtutem, &c. cùm tamen apud omnes ferè certum sit, eos non fuisse eleuatos ad concurrendum physicè in eiusmodi miracula.

Confirmatur.

20 Sed adhuc vrgebis illud testimonium Lucæ 8. *Tetigit me aliquis; nam ego noui virtutem de me exiisse*. quo videtur manifestè denotari virtus physica, quæ solum potest exire; nam moralis nihil aliud est quàm ipsa oratio aut voluntas Christi de eo miraculo; impropriè autem diceretur, Noui de me exiisse orationem aut voluntatem faciendi miraculum. Respondeo in primis, non posse locum in eo rigore accipi; nam licet humanitas fuerit assumpta vt physicum instrumentum, non tamen id fuerunt vestes Christi Domini; quæ solum tunc fuerunt immediatè tactæ, & ex quarum contactu dicit virtutem à se exiisse. Secundò, non potest *τὸ exiisse* in eo rigore vsurpari; nam actio non exit propriè ab agente, quasi in ipso præsupponeretur formaliter, & per modum localem transiuerit ad passum; neque caussa potest in se sentire actionem ad extra; exire ergo virtutem nihil aliud est, quàm Christum operatum fuisse illud miraculum: cùm ergo (vt paulò antè ostendimus) ex communi acceptione propriè dicatur caussa moralis operari, etiam propriè dicetur exiisse virtus, eò quòd moraliter Christus contulerit eam sanitatem: quod si ibi insinuauit Christus, nesciuisse à quo esset tactus, non propterea id ignorauit: cùm etenim in sententia contraria licet physicè effecerit miracula, semper tamen debuit intercedere voluntas; vnde certum est, & Christum nouisse à quo esset tactus, & determinatè voluisse illum sanare; dicendum ergo est, eum locutum esse ibi more humano, quasi non sciret aliunde nisi ex sensibus quæ circa ipsum contingebant.

Vrgetur aliud Lucæ testimonium.

Sed locus iste non debet accipi in rigore.

21 Vrgebis: In aliquibus locis dicitur tranquillitas facta à Christo; atqui *τὸ facta* videtur denotare actionem physicam: vnde Matthæi 8. homines mirati sunt dicentes: *Qualis est hic, quia venti & mare obediunt ei?* Respondeo, non plus hæc loca vrgere quàm præcedentia; iam enim dixi *facere* & consequenter *factum esse* benè dici de caussa morali: & passim Scriptura eo verbo vtitur pro effectibus moralibus; vti, *Facta est seditio, Fecit salutem*, &c. ac Primò retorqueo testimonium hoc; nam homines non mirati sunt nisi obedientiam elementorum respectu voluntatis Christi; ea autem quæ fiunt per obedientiam, moraliter tantum procedunt à mandante vt tali; ergo.

Deinde loca hæc non plus vrgent quàm præcedentia.

Vrgeo præterea ex Ioannis primo capite, vbi dicitur: *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est*; quo loco contra nos vtuntur hi; atqui certum est Ioannem ibi locutum de gratia etiam antiquis Patribus data: contraponit enim Christum Moysi, per quem data est Lex: gratia autem antiquis Patribus non fuit per Moysen data, nec per Legem, sed per Christum. Rursus, ea factio gratiæ non potest esse physica respectu Christi, quia non extitit physicè tempore quo producta est; nihil autem non existens physicè potest physice producere, iuxta omnium fere Theologorum & Philosophorum sensum, exceptis aliquibus Thomistis; qui tamen solo instanti immediato post corruptionem putant posse rem operari; ante verò quàm existat, maximè tanto tempore, nullus dixit posse rem physice operari: est enim id ex ipsis terminis rationi naturali contrarium, operari posse physicè quod physice nihil est. Scio quidem vnum aut alterum Auctorem dixisse, Christi sanguinem tempore passionis physicè operatum gratiam, quæ Patribus antiquis data fuit: ex hac tamen exotica opinione concluditur alius error peior priore: cùm enim multæ gratiæ datæ antiquis Patribus periissent tempore passionis, quia multi qui fuerant in gratia, vltimò damnati sunt; cumque ea gratia etiam fuerit data per Christum; necessum est vt sanguis Christi vel reproduxerit in eis humanitatibus eam gratiam, aut extra subiectum, aut denique vt producta sit gratia, quando non existebat, & simul esset productio & negatio rei productæ; quo nil absurdius dici potest; ergo ille locus solùm moralem caussalitatem admittit.

Vrgetur nostra sententia ex gratia facta à Christo Patribus antiquis, quæ non potuit esse physica.

Absurdum quod à contrario sequitur.

Tertiò obiicies Concilia & Patres; asserunt enim carnem Christi Domini fuisse viuificatricem: ita in Concilio Ephesino can. 9. & 1. & in VI. Synodo act. 10. & 11. & in Lateranensi sub Martino V. consult. 4. & 5. Imò Gregorius lib. 2. Dialogorum cap. 1 30. ait, Christum fecisse miracula potestate, Martyres verò & Sanctos impetratione; hoc autem denotat, Christum physicè fecisse ea miracula, alios verò moraliter; ergo. Respondeo, meritò carnem Christi dici viuificatricem, etiamsi solùm moraliter vitam caussauerit. Certè si aliquis sua voluntate mihi moraliter concedit salutem, mè viuificat, etiamsi physicè non concurrat immediatè. Quod ex Gregorio additur potiùs est pro nobis; nam impetratio & potestas continentur intra genus moris; ideò Imperator etsi physicè non causset dignitates & honores, dicitur tamen habere potestatem eos conferendi; qui verò petit ab imperatore vt conferat, ille non potestate, sed impetratione concurrit. 22

Obiiciuntur Patres & Concilia.

Explicantur.

Replicabis: Humanitas Christi moraliter loquendò non fuit caussa principalis miraculorum, sed impetratione sua ea obtinuit sicut ceteri Sancti; ergo nisi recurratur ad efficientiam physicam, non potest assignari diuersitas, quam assignat Gregorius inter Christum & ceteros Sanctos miracula patrantes. Respondeo Primò, neque per efficientiam physicam saluari verbum illud *potestate*; nam esto Christus physicè miracula produxerit, semper tamen vt instrumentum

Replica.

Responsio prima.

mentum Diuinitatis eleuatum a Deo; in cuius potestate non erat determinare Deum, sed potius e contrario determinari debebat à Deo: nec enim per hoc, quod ferra v.g. physicè caussaret diuisionem ligni, potest simpliciter dici esse in potestate ipsius ligna diuidere; nec si dicamus aquam in Baptismo caussare physicè gratiam, ideò potest ea qua dici potestate gratiam caussare; ergo neque Patris Suarez expositio satisfacit ei obiectioni.

Secunda.

Ideò Secundò respondeo, Christum dici potestate effecisse, quia Deus suam omnipotentiam voluntati Christi quodammodò subiecit, ita vt, quandocumque Christus vellet, posset efficere miracula: in quo longe differt à ceteris Sanctis, qui non vniuersaliter, etiam per orationem semper faciebant miracula; sed sæpe non exaudiebantur.

Benè dicitur Christum habuisse potestatem faciendi miracula, non Sanctos.

Non obstat Christum petiisse id à Deo.

23 Vnde clarè constat, meritò Christum dici habuisse potestatem faciendi miracula, ceteros verò eam non habuisse. Neque obstat, quòd fortè aliquis diceret, etiam Christum petiisse, & impetratione obtinuisse à Deo, posse facere ea miracula: hoc inquam non obstat; Primò, quia fortè Deus eam potestatem concessit humanitati independenter ab impetratione, eò quòd ad redemptionem generis humani, ad quam destinata erat humanitas, necessaria videbatur talis potestas: de quo puncto fusiùs suprà, vbi dixi probabile esse, etiam independenter ab omni oratione, Christum potuisse ea miracula facere; quia tamen vt probabilius defendi, eum debuisse præmittere orationem, adhuc posset responderi, per orationem Christi in cruce datam illi potestatem, vt noua iam oratione non indiguerit: vnde facilè declaratur quo pacto; esto orando obtinuerit eam potestatem, dici tamen iure merito posset facere ea miracula potestate.

Explicatur apposito exemplo morali, in quo differentia apparet inter Christū & Sanctos.

Pone v.g. aliquem suis precibus semel obtinuisse à Rege, vt possit posteà tota sua vita cuicumque vellet nobilitatem conferre; certè hic, non obstante prima petitione, meritò dicetur habere potestatem faciendi Nobiles, ac proinde potestate eos facere. Pone autem è contrario alium, qui neminem posset facere Nobilem, nisi semper de nouo petendo id à Rege, & eius consensum de nouo expectando in quacumque collatione nobilitatis; certè hic impetratione,

24 non potestate diceretur facere Nobiles. Hanc secundam vim habuere Sancti, primam verò Christus Dominus; vnde clarè colligitur diuersitas inter vtrosque.

Quis caussa principalis miraculorum Christi fuerit non disputo iam.

Non disputo, an per hoc Christus sit dicendus caussa principalis moralis, an verò instrumentalis; pertinet enim id ad quæstionem de nomine, & res est parui momenti. Sed quia adhuc quis in Christo etiam ad singula miracula nouam requiret orationem, ideò vltimò responderi potest, Sanctos Patres, quando de ea potestate principali Christi loquuntur, intelligendos ratione Deitatis, quia illa persona erat Deus; vnde potestate faciebat ea miracula: & ita explicat Diuus Thomas verba hæc Ambrosij in cap. 1. Lucæ: *Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus: hoc est* (ait Doctor ad primum) *vt sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens; non quasi sit alia omnipotentia hominis quam Filij Dei, sicut neque alia Deitas, sed ex eo quod est vna persona Dei & hominis.* Hæc Diuus Thomas: quæ possunt applicari multis aliis locis Sanctorum Patrum, etiamsi per potestatem moralem, quam hucusque explicauimus, non possent illa testimonia nobiliùs intelligi.

Quartò & vltimò obiicies id, quod est præcipuum argumentum Patris Hurtadi, semel admissa possibilitate eius influxus physici, cur de facto negabitur Christo? aut, cui meliùs aut digniùs communicari poterit quàm humanitati Christi? Confirmatur; quia videtur ad dignitatem ipsius Christi spectare ea vis faciendi miracula; ergo. 25

Obiicit Hurtadus: Admissam possibilitate physici influxus, nulla est ratio, cur eum negemus Christo.

Hoc argumentum probabile est, sed non vrget.

Respondeo, hoc argumentum habere suam probabilitatem, non tamen vrgere; Primò, quia ille concursus physicus exiguam aut ferè nullam adfert Christo dignitatem supra potestatem illam moralem miracula efficiendi; non debemus autem ob exiguam illam perfectionem adstruere tantum miraculum; fatemur ergo, nemini illud posse concedi, potiori titulo si esset res magni momenti; at cùm nullius dignitatis sit, non est, cur ob valorem personæ Christi ad illud ponendum cogamur.

Nulla dignitas est physicè ad miracula concurrere.

Quando verò quæritur, cui Deus potiori iure illud concederet? respondendum forte, nulli concedendum, nec Deum tam generaliter vmquam illa vniuersali eleuatione vsurum, sed ob specialia alia motiua vnum aut alterum tale miraculum effecturum. Quod verò, supposita potestate morali Christi faciendi miracula omnia quæcumque vellet, parum augeat eius dignitatem concurrere physicè vt instrumentum, probatur à simili; nam parum vel nihil auget dignitatem Imperatoris statuta semel ipsius potestate morali pro libitu condendi v.g. vrbem, quòd eleuaretur physicè ad portandos lapides, miscendam calcem, &c. imò hinc possum ego argumentari contra Patrem Tanuerum, qui hîc disput. 1. quæst. 5. dub. 7. cum Suarez caussalitatem physicam Christi admittit, eamque putat esse e dignitate Christi; alibi autem agens, an cæli moueantur ab Angelis, an à solo Deo, ait ab Angelis moueri, quia indignum est, inquit, Imperatorem se physicè ad infima abiicere, v.g. ad accendendum ignem, vertendum veru: quæ ratio iam destruit doctrinam præsentem, & ostendit, non esse è dignitate Christi Imperatoris vt assumatur instrumentum physicum ad ea opera miraculosa, ad productionem dispositionum v.g. in homine pro visu restituendo, ad generationem item illorum qui ex meritis Christi miraculosè nascuntur, &c. non est ergo, cur dignitatem Christi vllo modo ex hac eleuatione physica pendere credamus.

SVBSECTIO IV.

Examinantur argumenta quorumdam pro hac nostra sententia.

ANte probationem nostræ sententiæ dixi, rem totam pendere ex sola voluntate Dei, ideò examinanda sunt breuiter duo vel tria argumenta, quæ Pater Vasquez pro ea adducit, contendens positiuè eum influxum reiicere: 26

Rationes P. Vasquez pro nostra sententia examinantur.

Prima ratio illius sit ex miraculis quæ Christi humanitas fecit in distanti.

Primò ergo argumentatur ex illis miraculis, quæ Christi humanitas in distanti operata est; vt fuit sanitas filij Reguli, serui Centurionis, reuocatio animæ Lazari ex Limbo, &c. hæc enim, inquit, nec diuinitus potuere fieri physicè à Christo absente. Hæc tamen ratio summùm est efficax contra aliquos Thomistas, qui essentialiter requirunt in caussa ad operandum contactum

dum aquam physicum cum passo; in probabili ... autem principiis, quia dicunt diuinitatem potentiam agere in distanti, etiam nihil producendo in medio, nullam haberet efficaciam vt tandem ipse Vasquez fatetur. Altera ratio est, nam Christus Dominus in ordine ad ambulandum physice supra aquas non potuit physice concurrere, non quidem per dotem agilitatis, quia (vt eo capite quinto conatur ostendere Vasquez ex Patribus) Christus non caruit propria grauitate. Secundò, si id fieret sustentata humanitate à Deo diuinitus super aquas, non fuisset tunc ipsa humanitas Christi instrumentum physicum ad id faciendum: neque potest dici aqua indurata, ne cederet Christo, quia id etiam videtur esse contra aliquos Patres; prætorquam quod tunc propriè non concurrisset physicè ad illud miraculum: sicut homo transiens supra duram glaciem non operatur miraculum. Quod si dicas, Saltem potuit Christi humanitas assumi vt instrumentum ad conseruandam suam vbicationem in eo loco suprà aquas; Contra insurgit; nam repugnat etiam de potentia absoluta, vt sola conseruatione alicuius formæ in subiecto impediatur actio contrarij, nisi deneg̃etur concursus. & priùs est negare concursum, ne corrumpat formam illam, quàm eam in subiecto conseruare; nam si relinqueretur contrarium agere modo connaturali; destrueret illam, neque ipsa sola resistere posset actioni contrarij.

Secunda ratio, necessario potuit concurrere physice Christus ad ambulandum supra aquas.

27 Hæc tamen tota vltima ratio & omnino falsam doctrinam supponit, & videtur seipsam in præsenti destruere. Quod falsam doctrinam contineat, patet; nam si duæ formæ sint contrariæ in vno eodémque subiecto, & vna conseruetur in illo per fortius agens quàm sit aliud, quod contrariam formam erat inducturum, quis poterit dubitare, quin omnino sufficiat ad impediendum contrarium agens; & in eo casu non esse priùs, impedire illud agens quam conseruare formam; sed è contrario prius esse conseruare eam formam, & ita impedire contrarium agens. Exempli gratia, ne ego maneam in hoc loco, contrarium mihi agens est Petrus; qui in me vult imprimere impulsum, vt producat in me vbicationem in loco remotiori; profectò vt ego in hoc loco maneam, non est necessum prius impedire Petrum, sed sufficit omnino, si ego, qui fortior sum Petro, adhibeam vires meas ad conseruandum meum vbi in hoc loco; eo enim ipso etsi Petrus imprimat impetum, non me trudet, alioquin trusurus, si ego non voluissem me eo modo conseruare; vti eadem ratione dicimus communiter, si Deus prius natura quàm ego exerceam meam libertatem, ponat in me gratiam habitualem, non manere in voluntate mea potestatem ad peccandum; ac proinde ex conseruatione natura priori eius formæ contrariæ impediri voluntatem, ne possit actum peccati producere. Ratio huius manifestissima est, quia nullum agens naturale habet vim ad ponendas simul contrarias formas in eodem subiecto, & per se est euidens; ergo si inueniat subiectum occupatum ea contraria forma, inueniet illud ita impeditum, vt non habeat vires ad illam expellendam; eò quòd contrarium agens eam formam conseruans est fortius ad resistendum quam hoc ad agendum, ac proinde non potuit operari; quia simul vtramque formam non potest ponere; alteram verò nequit elicere, vt faciat ei locum; ergo hæc doctrina est omnino falsa.

Hæc vltima ratio falsam doctrinam supponit, & seipsam destruit.

28 Illam verò esse sibi contrariam, videtur omnino certum; nam rogo, quo pacto Deus physice eam ambulationem Christi supra aquas caussauit? nam licet humanitati Christi neget Vasquez eum influxum physicum, certè illum debet Deo concedere: iam ergo rogo, an Deus impediat, ne sit grauitas in Christo, & tunc incurret censuram illam Patrum, quos adfert ad probandum fuisse etiam tunc propriam grauitatem in Christi corpore; an verò Deus indurauerit aquas, & tunc etiam incurreret Patrum censuram: Tertiò, an Deus negauerit concursum grauitati Christi ad cadendum infra aquas; & tunc facilè Aduersarij dicunt, sicut humanitas Christi assumpta priùs erat ad concurrendum cum ea grauitate, quando in aliis locis grauitabat, ita etiam assumptam ad negandum ei grauitati concursum, ideoque physicè ab illa humanitate procedere eam stationem supra aquas. Adde, quòd Deus neget concursum grauitati, ne in actu secundo grauitet, esse idem formalissimè ac facere corpus Christi agile, non minùs quàm erunt de facto corpora Beatorum, à quibus grauitas in se non auferetur, vel quia in mea sententia non est distincta ab ipsa substantia; vel quia licet distinguatur, relinquitur in corpore beato, esto actu non grauitet; sicut quantitas relinquetur, esto actu non sit reddituга ea corpora impenetrabilia; atqui hoc modo dicere, corpus Christi dum vixit fuisse agile, est contra Vasquez; ergo. Quòd si ideò quartò & vltimò dicatur, Deum conseruare fortiori influxu eam vbicationem corporis Christi supra aquas (vt reuerà debet dici) tunc clarissimè constabit, quo pacto humanitas assumi potuerit ad producendum illud vbi: id quod locum habet etiam in sententia Patris Vasquez negantis potentiam obedientialem ad alios effectus; nam ad proprias vbicationes, seu ad propria vbi, quandoquidem ea naturaliter homo ipse producit dum se mouet, certissimum est habere proportionem; ac proinde non esse vllam difficultatem in eo quòd eleuetur ad eam vbicationem fortiter retinendam, seu ad eam producendam non obstante tota grauitate corporis. Et de hoc argumento satis.

Et est sibi contraria: quod probatur.

SECTIO III.

Vtrum Christus potuerit omnia efficere etiam quæ ab vltima voluntate pendebant

QVærimus, an siue physicè, siue moraliter, fuerit tamen in potestate voluntatis humanæ efficere omnia quæ volebat, esto illa penderent ab alterius hominis voluntate. Ratio dubitandi ex vna parte est, quòd Marci 7. & Matthæi 9. dicitur aliqua voluisse, quæ tamen non obtinuit; & ex eo capite Agatho Papa in sexta Synodo generali probat, Christum habuisse duas voluntates, vnam humanam, quæ sæpè non obtinuit quod volebat; aliam verò Diuinam, cui nemo potest resistere; ex altera verò parte videtur esse magna imperfectio, tribuere Christo efficacem voluntatem circa id quod non erat in potestate ipsius; imprudenter enim id voluisset. Dico, *Circa id quod in ipsius potestate* 29

Ratio dubitandi.

potestate non erat; nam si ponamus potuisse illum id facere, repugnat omnino supposita voluntate efficaci ipsum id non obtinuisse: quomodo enim quis efficaciter vult id quod potest exequi, & tamen illud non exequitur?

SVBSECTIO I.

Examinantur variæ sententiæ; & deciditur quæstio.

30 *Sententia Caietani.* CAietanus in Commentario articuli 4. quæstionis 13. etsi se omnino non declaret (quia non vtitur illis terminis voluntatis absolutæ & conditionatæ, sed antecedentis & subsequentis) videtur tamen distinguere inter inefficacem & absolutam; inefficacem enim frustrari etiam in Deo certum est; ergo cùm speciale aliquid in hoc puncto tribuat humanitati Christi, videtur etiam eo ipso Christi humanitati concedere actus efficaces, qui suo fine frustrati sint. *Aliorum opposita. Quid Pater Vasquez in hoc puncto.* Alij verò è contrario existimant, Christum omnino potuisse efficere quidquid efficaciter volebat. Pater Vasquez tractans hanc quæstionem disputatione 58. cap. 2. ait, voluntatem nostram, & verò etiam Diuinam, dupliciter se gerere circa ea quæ pendent ex alterius voluntate: vel enim res illæ pendent à voluntate aliena libera, vel à voluntate aliena non libera: si à libera, dicit non potuisse Christum voluntate omnino efficaci & absoluta ea velle; quia eo ipso quòd sint in potestate libera alterius, non possumus nus illos cogere vt ea faciant; ex quo etiam capite sæpè negat hic Auctor, posse præfiniri etiam à Deo efficaciter actus nostros liberos: quod si tamen res pendeat ab alterius voluntate non libera, potest, inquit, tunc voluntas efficaciter præfinire eam rem; *Exemplum illius pro confirmatione.* quòd Petrus v.g. me videat, aut non videat, non pendet a voluntate illius libera, sed à naturali; nam si ego me illius oculis præsento, necessariò me videbit; non videbit autem, si me subduxero. In his ergo casibus, inquit, benè possum ego efficaciter velle, vt ille me non videat, aut videat; & ad hoc possum me subducere, aut obiicere conspectui illius.

31 *Illatio ex his principiis horum Auctorum.* Ex hac doctrina infert, Christum Dominum potuisse habere voluntatem efficacem se occultandi (de qua eo loco ex Marci cap. 7.) & tamen postea carere effectu ea voluntas; eò quòd alij præter spem Christi venerunt, & ipsum Christum viderunt: in quo solo sensu defendit Vasquez Caietani sententiam, & rationem Agathonis Papæ, de qua paulò antè; inuehiturque grauiter in quosdam Thomistas, qui cum negent Christo voluntatem efficacem omnem circa res ab alio pendentes, eo ipso etiam videntur dicere, eam rationem Agathonis non esse omnino efficacem; ait enim Vasquez, Si non est omnino efficax illa ratio, ergo erit nugatoria: id autem non potest vllo modo tribui Pontifici; ergo.

Differentia P. Vasquez difficilis intellectu. Ego, vt verum fateat, non capio hanc differentiam à Patre Vasquez assignatam; & videtur mihi eadem esse ratio sine vlla fere excogitabili differentia de vno & altero casu, imò exemplum, quod à Patre Vasquez ponitur pro secundo casu, propriè & in rigore ad primum pertinere; & vt ab hoc vltimo incipiamus, quia clarius est.

Exemplum P. Fateor, si ego semel me præsento oculis Petri, non pendere à voluntate libera illius, quòd me videat (nisi fortè ille oculos clausos habere velit;) fateor item, si omnino me illis subtraham, *Vasquez contra illum retorquetur.* non posse è contrario me videri ab illo; si tamen ego in tali loco me abscondo, quò possit Petrus pro sua libertate venire, aut non venire, & consequenter possit me videre, aut non videre; profectò iam ex libertate ipsius absolutè & simpliciter pendebit me videre, non minùs quàm postquam ego ipsum Petrum pro gratia aliqua enixè rogaui, pendet à voluntate illius illam mihi concedere, aut negare: neque facit ad rem præsentem, quòd visio illa mei immediatè in se non sit ei Petro libera; id enim omnino est per accidens, quandoquidem ea visio immediatè sequitur ex actione, quæ est omnino libera Petro: inde enim non minùs ei redditur absolutè libera, quàm si immediatè in ipso actu visionis & non in antecedentibus actum esset libertas; ergo hæc instantia non pertinet ad casum secundum nostrum, quando res non pendet à voluntate libera.

32 *Argumentum Auctoris.* Et hinc argumentor, ad probandum eamdem esse rationem de vtroque casu; Nam vel positis illis mediis, quæ à mea voluntate pendent circa illum finem, cogetur alter ad rem in me intentam concedendam, seu ponendam; aut non cogetur, sed aliunde locum habebit aliquod aliud impedimentum. Si dicatur primum, scilicet, illum cogi; ergo necessariò fiet quod volo; quia media ego infallibiliter ponam; deinde necessariò sequetur effectus; ergo. Quod si ideò dicatur secundum, scilicet non sequi necessariò, ergo tam non erit in mea potestate illa res, quàm in eadem non est id quod pendet à voluntate libera alterius. Probo euidenter consequentiam, quia si vltimum complementum necessarium pro fine illo obtinendo non est in mea potestate, quid facit, quæso, quòd illud impediatur libere, aut necessariò, aut ab altero, si ego non habeo (vt iam ponimus) vim ad faciendum ne impediatur? imò, si res benè consideretur, quodammodò facilius est à me amari efficaciter id quod per voluntatem alterius liberam impeditur, quàm id quod per necessariam; quia quod impeditur per necessariam, impeditur magis sine remedio quàm quod per liberam; ac proinde possum faciliùs expectare bonum successum quando per liberam, quàm quando per necessariam; ergo non potest ad rem nostram vlla admitti in casibus his differentia.

33 *Infertur, Christum non potuisse voluntate absoluta & efficaci velle non videri.* Et hinc clarè constat, cùm Christus sciuerit, quòd quantumuis ipse se absconderet, adhuc posset & ille siue casu siue ex proposito illuc venire, & ipsum videre; constat inquam illum nouisse; ergo res hæc non est in mea potestate absolutè & omnibus pensatis; ac proinde debuisse inde inferre, Ergo non possum voluntate simpliciter absoluta & efficaci illud appetere; etiamsi simul potuisset dicere, *Volo tamen facere quantum est ex me vt non me videant*. In hoc autem sensu potuit omnino idem dicere de re pendente à voluntate libera alterius, *Volo* scilicet *facere quidquid possum, vt Petrus mihi hanc vel illam gratiam concedat*.

Distinctio P. Vasquez inter impossibile per se, & per accidens. Videtur Pater Vasquez, etsi non omnino explicitè & distinctè, tetigisse tamen hanc difficultatem capite 3. vbi mirabilem distinctionem facit inter possibile per accidens, & impossibile per se, & ex suppositione; ait autem impossibilitatem eius absconsionis Christi Domini non

non obfuisse, quò minùs hic & nunc Christus potuerit velle efficaciter se abscondere; quia erat impossibilitas solùm ex suppositione & consequens fututitionem rei.

Sed ista non subsistunt, quia antecedenter non fuit in potestate Christi se abscondere.

Hæc tamen non subsistunt; nam antecedenter omnino ab eo, quod re ipsa futurum erat, fuit certissimum, non fuisse in potestate Christi se abscondere; quia duo ad id essentialitet requirebantur, & vt ipse se subttaheret, & ne alij venirent illuc; hoc autem vltimum non fuit vmquam neque antecedenter neque consequenter (vt sic dicam) in potestate Christi; ergo non potuit simpliciter & absolutè efficaciter id velle; sicuti non potuit efficacitet velle id quod pendebat a voluntate libera eiusdem Petri; quia, vt efficaciter est ostensum, eadem omnino est ratio quoad hoc de volontate immediatè libera, quæ de immediatè necessaria, pendente tamen a libera, & è contrario. Et hæc circa P. Vasquez doctrinam.

34 *Non fuit ergo in Christo absoluta omnino & efficax voluntas de iis quæ pendebãt ab alieno arbitrio. Certa est hæc conclusio.*

Iam ex his facile erit ad totam quæstionem respondere; dico ergo, voluntatem omnino absolutam & efficacem non fuisse in Christo de re, quæ ab aliena libera voluntate mediatè vel immediate pendebat, nisi simul agnouerit se habere media, quibus alteram infallibiliter adducere posset ad consentiendum in id quod ipse Christus optabat. Hæc conclosio est meo iudicio certissima, quia nec quidem vllus homo, quantumuis capax defraudationis in suis volitionibus efficacibus, potest in simili casu habere talem voluntatem: nomine enim voluntatis efficacis absolutæ eam intelligimus, quæ cogit volentem ad ponendam rem; atqui repugnat in terminis me v.g. talem habete volitionem, si non agnosco esse in mea potestate ponere illud obiectum. Aliter videntur nonnulli eam conclusionem probare, eò quòd Christus Dominos sciuerit iam quid esset futurum; vnde non videbatur posse vllo modo conari contra illud, quia id esset conari ad impossibile: hoc tamen argumentum non iudico vllius momenti, qoia iam ostendi sæpè, quo pacto ea scientia futuritionis non præiudicet nostræ libertati, eò quòd in prioti signo naturæ illius instantis, quo homo effecturus est rem illam præuisam, non magis præcedit ea præuisio, quam si anteà non extitisset, ac proinde non magis potest præiudicare meo conatui in hoc instanti, quàm si nunquam fuisset: quòd verò sequatur deinde, posteriùs tamen natura, ad ipsam operationem notitia seu visio eiusdem operationis, non habet maiorem difficultatem in ordine ad lædendam libertatem, quàm quòd in nobis contingir semper: quando enim operamur liberè, habemus ferè semper posteriùs natura cognitionem eius operationis quam tunc facimus; vti in eodem instanti, quo Petrus v.g. occidit liberè Antonium, habeo ego visionem eius casus; quæ visio illius libertati ideò non præiudicat, qoia est posterior natura ad liberam occisionem. Sed de hoc argumento alibi fusiùs.

SVBSECTIO II.

Respondetur obiectionibus.

35 *Obiectio prima: Nihil speciale dici de Christo, quod non sit dicendum de aliis hominibus.*

OBicies Primò contra nostram conclusionem, Ergo nihil speciale dicimus de Christo, quòd non sit dicendum de aliis hominibus; videtur autem hoc absurdum; nam Christus ratione prudentissimi modi operandi sine dubio fuit magis alienus à volitione efficaci eius rei, quæ non esset in potestate illius, quam sint alieni reliqui homines.

Responsio prima:

Respondeo Primò facilè, Etiamsi quoad punctum efficaci volitionis non ponamus differentiam inter Christum & alios homines; in innumeris tamen aliis rebus posse explicari maiorem prudentiam operationum Christi Domini; vnde non est cur simus hîc valdè soliciti de ea differentia.

Secunda.

Respondeo Secundò, Etiam in hoc ipso magnum esse discrimen inter nos & Christum: sæpe enim homines alij, qui non benè noscunt a quibus caussis res hæc vel illa pendeat, possunt iudicare, & verò re ipsa iudicant, esse in potestate ipsorum id quod reuerà non est; & contrario possunt potare, non esse id quod est; ac proinde concedere eis sæpè possumos volitiones efficaces, quæ deinde suo effectu careant; quas tamen in Christo non admittimus; possumus etiam è contrario dicere, sepè homines ex errote non habere volitiones efficaces de rebus quas potuissent facilè obtinere: quia enim contrarium iudicabant, non sunt ausi eas tes efficaciter velle.

36 *Secunda obiectio, Reddi inutilem argumentationem Agathonis id quòd in voluntate Christi speciale nil ponatur.*

Secundò obiicies difficiliùs: Ergo in voluntate Christi nihil speciale ponitur quod non sit in Deo; ideóque redditur inutilis argumentatio Agathonis Papæ, de qua suprà, reditque argumentum Patris Vasquez docentis, si ille discursus pontificis non sit efficax, eum esse ridiculum; id quod non potest dici sine absurdo, quia etiam definitio esset ridicula. Quòd verò speciale nihil ponamus in Deo præ Christo; ac proinde, quòd voluntas creata Christi non sit magis incapax frustrationis quàm Diuina, patet, nam etiam Deus non potest velle efficaciter antecedenter ea quæ pendent à voluntate aliorum, nisi habeat scientiam mediam, qua videat se posse sine præiudicio libertatis infallibiliter obtinere id quod vult. Imò adhuc sunt multi, qui etiam supposita ea scientia omnino negant Deo possibiles huiusmodi volitiones efficaces circa actus pendentes à libera aliorum voluntate, ergo nihil penitus de Christo specialiter dicimus, quod non dicamus de Deo.

37 *Posset concedi intentum huic obiectioni.*

Huic obiectioni posset aliquis concedere intentum, & fateri, nihil speciale de Christo dici; fateri etiam Agathonis Papæ argumentationem non esse bonam, nec iudicari id debere mirum: etenim Pontifices sæpè ad probandam veritatem fidei vtuntur rationibus non omnino efficacibus; quia Spiritus sanctus assistens eis circa definitiones veritatum credendarum, non ideò assistit circa rationes quibus inducuntur ad eas definitiones, vt communiter docent Theologi.

Sanctus Spiritus non assistit Pontifici circa rationes, sed definitiones.

Sed contrà, quia Pontifex non solùm definit eo loci in Christo dari duas volitiones, vnam creatam, alteram increatam, sed etiam videtur declarare sensum genuinum illius loci Marci 7. *Voluit latere, & non potuit*; dum ergo dicit illum debere intelligi de voluntate creata, & non posse intelligi de Diuina, profectò iam facit eam explicationem omnino certam; nam quando Pontifex tradit hanc aut illam explicationem Scripturæ, tunc eo ipso infertur de fide, illum esse sensum eius loci Scripturæ; ac proinde iam saltem ex ipsa Scriptura res illa erit de fide; ergo necessariò debet aliquid quæri in ea volitione, quod repugnet Diuinæ, non autem humanæ Christi; nihil autem aliud videtur esse posse, quàm quod Christus potuit efficaciter velle aliquid, quod non obtinuerit; Diuina autem voluntas

luntas

luntas necessariò obtineat quidquid vult absolute & simpliciter. Dixi *absolutè & simpliciter*; nam si ad volitionem inefficacem recurramus, etiam Deus potest inefficaciter aliqua velle quæ non explcantur; vti optat, ne vllus peccet, vt omnes saluentur, &c. quod tamen non fiet; ergo in sola voluntate efficaci debet esse differentia inter Deum & Christum.

Respondetur replicæ.

Huic replicæ adhuc posset responderi, Pontificem ibi non definiuisse, illum esse sensum eius loci Scripturæ, sed ex eo probabiliter intellecto inductum suauiter à Spiritu sancto ad definitionem veritatis, de qua controuertebatur: quidquid tamen & de hoc sit, pro solutione

Duplex etiam in nobis voluntas, absoluta, & quasi absoluta; sed tamen per accidens inefficax. Explicatur vtraque.

38 Aduerte, id quod sæpe dixi, duplicem esse in nobis voluntatem absolutam; vnam omnino & simpliciter absolutam, aliam, quasi ex se absolutam, per accidens autem inefficacem; in quo autem illa consistat, non est iam difficultas, quia satis paulò ante declarata, & versatur circa effectionem obiecti; quod omnibus pensatis hîc & nunc proponitur vt absolute possibile ipsi volenti; & hanc negau.mus Christo Domino circa obiectum, quod non esset in manu ipsius. Altera ergo ex se efficax, per accidens tamen inefficax est illa, quam frequentissime homines habere solent circa obiecta quæ vehementissime optant; impediuntur tamen hic & nunc omnino inuoluntarie & ab extrinseco a consecutione illorum. Sic fur, qui visa aperta carceris porta fugit, conatur ex se absolute non solum exire, sed euadere, & habet quantum est ex se efficacem & efficacissimam voluntatem euadendi; quia tamen id non est omnino in potestate ipsius; pendet enim ab eo, quòd alij eum non videant nmnino, aut si videant fugientem, non tamen insequantur, aut si insequantur, non assequantur; ideò non est respectu eius euasionis illa voluntas absolute & simpliciter efficax, effectiuè tamen, quantum est ex parte ipsius, omnino (vt dixi) est efficax. Huiusmodi voluntates vocamus nos ordinariè simpliciter efficaces: talem ergo possumus in Christi humanitate admittere in eu casu, de quo Marci 7. fit mentio: & de talibus intelligi potest locutus Agatho Papa: in Deo autem talis voluntas non habet locum, quia cùm ipse habeat facillima media, quibus obtinere potest quod desiderat; profectò eo ipso quòd affectiuè ex se id ita efficaciter optet, ponet omnino media, quibus infallibiliter illud obtineat. In hoc ergo puncto maximè differunt duæ volitiones, vna creata, altera increata Christi Domini.

Obiectio.

39 Dices tamen: Si Christus etiam ex se affectiuè efficaciter voluisset occultari, facillimè id obtinuisset, saltem petendo à Patre, ne illos homines permitteret venire ad locum vbi ipse erat; ergo cùm hoc medium non adhibuerit, manifestè ostendit; se non omnino efficaciter & absolutè, etiam quantum est ex parte sua, id desiderasse. Respondeo, non requiri ad huiusmodi voluntatem modo dicto efficacem, vt homo ponat omnia omnino media sibi absolutè & simpliciter possibilia: nam, vt in eodem exemplo posito de latrone cupiente fugere persistamus, certè ille dum fugit, maximè cupit patibuli infamiam vitare; & da (vt sæpe contingit) illum de morte quoad substantiam non esse ita solicitum; & tamen ille non adhibet omnia omnino media sibi possibilia ad eam infamiam vitandam: posset enim se occidendo vel fame vel alio modo occulto in carcere patibulum vitare; posset forte pactum cum diabolo ineundo euadere; posset forte occidendo custodem carceris; & tamen nullum ex his mediis tentat, neque proptereà excluditur ab ipso talis voluntas efficax suæ libertatis frustrata, qualem Deo non possumus concedere sine effectu circa vllum obiectum; quid ergo mirum, si etiam in Christo talem concedamus, quantumuis non omnia omnino media tentauerit quæ absolute poterat?

Replica ex allato exemplo de fure. Sed benè format premo argumentum, quia talia potest absolutè media ponere, licet cum peccato.

Respondebis: Ideò ille fur non tentat vlla media, quia non potest sine peccato graui. Fateor, posse eam esse caussam; at ex hoc ipso capite ego formo argumentum; nam etiam illa media, quæ non nisi cum peccato adhiberi possunt, sunt illi simpliciter possibilia, & tamen ex ea voluntate omninn affectiue efficaci, vt diximus, non cogitur ad illa adhibenda, quia habet alias considerationes, ob quas non vult ea tentare; ergo, eò quòd Christus Dominus non voluerit recurrere ad orationem, petendo a Patre æterno suam occultationem, non infertur, eum non habuisse voluntatem ex se affectiue efficacem se abscondendi, dum tentauit ea media, quæ, quantum est ex parte ipsius, erant omnino sufficientia; & verò attendendo præcise ad ipsum erant efficacia.

Vrges: Ergò omnes voluntates Dei affectiuè efficaces erunt.

40 Adhuc tamen non acquiesces, replicabisque: Eo sensu etiam omnes Dei voluntates erunt ex se affectiue efficaces; etiam illæ quæ frustrantur; ac proinde nulla assignabitur differentia inter Deum & Christum. Probo subsumptum; nam voluntas illa, quam habet Deus de peccatoris conuersione, quantum est ex parte ipsius Dei est sincera, & sincerissima; optatque seriò conuersionem, & applicat media omnino ex se ad id sufficientia, etiamsi non adhibeat summa quæ potest; & tamen ea voluntas sine vlla inde in Deo imperfectione secuta frustratus; ergo adhuc non assignatur differentia inter voluntatem creatam & inter increatam Christi in ordine ad frustrationem. Respondeo, quandoquidem Deus cum æquali facilitate & suauitate, quantum est ex parte sua, possit dare auxilium efficax, qua concedit inefficax rectissime; rectè nos, quandò non dat re ipsa efficax, posse inferre inde, eum non voluisse efficaciter etiam affectiuè illum effectum, sed simplici quadam complacentia longe minori quoad modum optandi quàm sint in nobis nostræ illæ voluntates, quas diximus efficaces quantum est ex parte nostra; at Christus posuit media, quæ naturaliter non solùm ex se erant sufficientia, sed quasi necessariò illatura eum effectum quantum erat ex parte ipsorum. Quia verò adhuc per hoc non videtur intellectus omnino acquiescere, dicendum est, nos in nobis ipsis experiri eas diuersas voluntates, & diuersos eos affectus, vnum omnino resolutum ex parte nostra, & qui nos cogit ad ponenda media, quæ omnino ex se iudicamus efficacia; & verò sæpè experimur eum affectum, etiamsi nulla omnino media ponamus, quia nullum præ manibus habemus; vt in exemplo latronis in carcere detenti constat; apparet autem efficacia eius voluntatis ex eo, quòd vehementer hominem affligit contrarius euentus, nisi per actum virtutis conetur reprimere eum dolorem; imò si in manu ipsius esset efficere vt fuerit res illa, adhuc id tentaret. Vnde si in Deo per impossibile poneremus huiusmodi voluntatem efficacem, quæ deinde suo frustraretur effectu, sine dubio sequeretur in ipso naturaliter dolor, eò

Assignatur disparitas in Deo.

quod efficere non potuerit id, quod tam efficaciter & affectuose voluit fieri.

Respondetur illi obiectioni, quòd videtur esse imperfectus modus volendi.

Iam restat respondere ei obiectioni quam suprà tetigimus, quòd scilicet is videatur imperfectus modus volendi, qui proinde non debet Christi domini humanitati tribui. Respondeo, eum modum esse imperfectum solùm physicè, non moraliter; imò moraliter posse esse valdè perfectum, si homo tunc eum conatum efficacem applicet ad rem, quæ sit ex magna Dei gloria; imperfectiones autem physicæ, vti dolor, tristitia, &c. non repugnarunt humanitati Christi Domini.

Obiectio alia, Christum non potuisse velle efficaciter, quæ vidit voluntatem Dei contrariam. Respondet Vasquez.

41 Posser adhuc fortè obiici: Humanitas Christi Domini non potest discordare à voluntate Diuina; ergo cum Christus sciret Deum contrarium velle, non potuit ipse optare hoc à Deo efficaciter. Respondet Vasquez suprà num. 15. conari contra id quod Deus facere vult simul cum caussis liberis, non esse malum; esto conari contra id, quod Deus vult se solo facere, sit malum. Verùm ego non capio, quo pacto hanc doctrinam tradat Vasquez, qui non vult admittere vllum decretum seu volitionem Dei efficacem concurrendi cum caussis liberis, ne tollat per hoc earum libertatem: quòd si propterà recurrat ad decretum, quod ipse solet ponere simul concomitans & absolutum, facilè reiicietur; Primò, quia (vt alibi ostendi) illud est omnino impossibile. Secundò, quia cùm illud includat iam ipsam actionem, frustrà imò impossibile esset contra illud conari; id enim esset perinde ac conari, ne res sit in eodem instanti, quo iam supponitur habere esse: deinde (quidquid de consequentia doctrinæ sit) certè siue Deus se solo siue per caussas secundas aliquid decreuerit, si tamen illud decreuit efficaciter facere, non video, cur sit magis indecens conari ne fiat, quando se solo decreuit, quàm quando simul cum aliis. Faciliùs ergo ei obiectioni respondetur Primò, Christum eo priori naturæ, quo conabatur in contrarium, non sciuisse quid Deus in eo puncto decreuit, ac proinde non pugnasse contra Diuinam voluntatem. Secundò, fortè Deum ipsum eam rem non decreuisse efficaciter, neque per se neque per caussas secundas; Tertiò, Deus etsi decreuisset, eò quòd aliæ venirent ad Christum, non tamen decreuisse, ne ipse Christus ex se efficaciter contrarium optaret, aut ne ex se adhiberet omnia media quæ posset efficacia, ne videretur à venientibus. Et satis nunc ratione volitionis efficacis Christi, nam quomodo se ille tam in voluntate efficaci quàm inefficaci conformauerit Deo, dicetur statim disputatione sequenti, vbi eius est locus proprius: hîc enim non agimus nisi de potentia ipsius ad opera externa, & ea occasione tractata est hæc obiectio de voluntate.

Responsio vera & facilis.

DISPVTATIO QVADRAGESIMASECVNDA.

De Libertate Christi.

1 EXPLICVIMVS quæ ad intellectum Christi & vim ipsius circa productiones ad extra spectant, iam nunc de eius voluntate, non quidem vniuersaliter; nam quæ ad gratiam & habitus voluntatis pertinent, suprà sunt discussa; sed quæ specialiter punctum libertatis concernunt.

SECTIO PRIMA.

In Christo fuerunt volitiones creatæ etiam semper Diuinæ conformes

Circa primum, Hæretici, qui vnam tantùm in Christo naturam agnoscebant, consequenter tantùm vnam in eo voluntatem posuerunt; alij autem etsi duas naturas agnoscerent, animam tamen rationalem & cum ea voluntatem creatam negarunt; denique Monotelitæ etsi animam etiam rationalem in Christo fassi sint, voluntatem tamen humanam negarunt. Præcipua fuerunt eius erroris capita Cyrus Episcopus Alexandrinus, & Sergius Constantinopolitanus. Scio aliquos Auctores contendere, ab his Hæreticis non ipsam voluntatem proue potentiam significat, sed illius actus negatos fuisse; parum tamen interest quid illi docuerint.

In Christo fuerunt duæ naturæ & duæ voluntates.

2 Catholica enim veritas docet, in Christo duas fuisse naturas & duas voluntates tam in actu primo, quàm in actu secundo; id est, prout significant potentiam, & prout significant actum illius: ita in VI. Synodo actione 8. & 17. & in Lateranensi sub Martino VII. can. 10. & seqq. manifestè autem ex Scriptura ea veritas colligitur; nam Lucæ 22. capite, ipsemet Christus eam distinctionem voluntatum clarè fassus est, dum dixit, *Non mea voluntas, sed tua fiat.* & Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* Ratio denique suppositis aliis principiis fidei (sine quibus de Christo nil scimus) ea est, quia voluntas Diuina & eius actus sunt idem realiter cum natura Diuina; vnde, eo ipso quòd hæc sit vnita humanitati ratione Verbi, necessariò etiam debet Diuina voluntas esse vnita; est ergo in Christo voluntas Diuina, & eius actus: quòd verò humana etiam reperiatur, patet, quia Christus Dominus fuit verus homo: fortè autem voluntas in actu primo non distinguitur ab ipsa anima; vnde nec diuinitus ab ea separari potuit: quidquid autem de hoc sit, si Christus non habuisset voluntatem creatam & eius actus, non potuisset vllo modo mereri nobis redemptionem; quia actus Diuini non possunt esse formaliter meritorij: meritum enim essentialiter dicit ordinem ad voluntatem distinctam remuneratiuam, cùm apud seipsum nemo quidquam mereatur. Prætereà id ipsum ex obedientia Christi erga Patrem, quam totum Euangelium prædicat, clarissimè colligitur; nam obedire nemo potest sibi ipsi, &c.

Circa secundam, an ea voluntas humana Christi fuerit semper conformis Diuinæ, communis sententia distinguit inter voluntatem inefficacem, & inter efficacem; illam dicit semper fuisse Diuinæ conformem, hanc verò aliquando difformem: primum probari videtur ex eo, 3

Vtrùm voluntas Christi semper fuerit conformis voluntati Diuinæ.

quòd velle efficaciter aliquid contrarium ei quod Deus vult, videtur esse peccatum; hoc autem repugnat Christo; ergo non potuit habere efficacem voluntatem Diuinæ contrariam. Secunda verò pars ex Euangelio citato loco Lucæ 22. suadetur; ibi enim Christus insinuat, suam voluntatem fuisse aliquo modo contrariam Diuinæ; alioqui male dixisset, *Non mea voluntas, sed tua fiat*, nisi aliquae esset inter vnam & alteram contrarietas; non fuit autem ea voluntas efficax, quandoquidem corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem præponentem voluntatem Dei suæ propriæ; ergo inefficax; ergo inefficaciter voluit aliquid contrarium voluntati Diuinæ.

Non desunt tamen aliqui, qui ne quidem in voluntate inefficaci contrarietatem vllam velint agnoscere cum Diuina; nam licet Christus inefficaciter voluerit obiectum contrarium voluntati Diuinæ, v.g. mortis fugam, eam tamen dicunt volitam fuisse sub motiuo vitandi proprios grauissimos dolores & ignominiam; Deus autem etsi è contrario optabat mortem, non tamen sub motiuo, vt ille eos dolores pateretur, sed quatenus futura erat mors illa caussa redemptionis generis humani: non videntur autem contrariæ hæ voluntates; Opto mortem quia vtilem generi humano, & fugio illam quia mihi doloriferam; ergo voluntas Christi etiam inefficax non fuit Diuinæ contraria. Alij denique videntur è contrario agnoscere etiam in voluntate efficaci contrarietatem; censent enim Christum aliqua voluisse efficaciter, quæ non sunt impleta, & consequenter, quorum oppositum videbatur Deus efficaciter voluisse.

Non potuit Christus efficaciter velle contrarium Diuinæ voluntati efficaci priùs natura cognitæ,

4 In hoc ergo puncto Primò censeo, non potuisse Christum, si priùs natura nouerat aliquid efficaciter a Deo volitum, velle contrarium efficaciter; quia nouerat impossibile esse voluntatem efficacem Dei re ipsa frustrari; frustraretur autem, si contrarium eius quod ille vult fieret. Suppono præterea aliunde vt omnino certum, voluntatem humanam non posse in impossibile cognitum vt tale conari per volitionem omnino efficacem, etiamsi inefficaciter illud possit optare. Secundò, ideò Christus non posset in contrarium tunc conari, quia esto posset obtinere id quod vellet, videtur tamen moraliter malum conari directè, vt Dei voluntas efficax reddatur frustranea; ergo humanitas Christi incapax omnis peccati non potuit conari contra voluntatem Dei cognitam vt efficacem.

Secundò censeo, iuxta doctrinam à nobis suprà traditam, quòd scilicet Christus non fuerit in suis motibus voluntatis directus scientia beata, qua intuebatur quid Deus vellet, sed infusa qua nil nouerat de volitione Diuina; potuisse de facto etiam efficaciter velle aliquid contrarium voluntati Diuinæ etiam efficaci, patet manifestè; nam eo ipso quòd pro priori naturæ ante volitionem non sciret humanitas Christi quid Deus vellet, poterat efficaciter velle aliquid, cuius oppositum re ipsa Deus efficaciter volebat; perinde planè ac nos, etiam data in Deo præfinitione efficaci de actu aliquo virtutis Petri v.g. possumus ob iustas caussas conari efficaciter, quantum est ex parte nostra, hic & nunc impedire illum actum, quem nescimus à Deo efficaciter volitum. Quod si ad id moueamur motiuis, vt dixi, iustis, seu vt talibus à nobis reputatis, certè sine vllo prorsus peccato, imò cum magno me-

Potuisset autem, si volutio efficax Diuina priùs natura cognita non fuisset;

Idque sine omni peccato.

rito potest sæpè ille actus interuenire; ergo Christus pro priori naturæ perinde se habens ac si in posteriori non esset nosciturus quid voluerit Deus, poterit efficaciter velle quantum est ex se aliquod obiectum, cuius contrarium sit à Deo etiam efficaciter prædefinitum. Hinc colliges, rationem supra ex communi sententia allatam, ad probandum vniuersaliter non potuisse Christum habere voluntatem efficacem Diuinæ contrariam, eò quòd sequeretur eum peccaturum, non esse sufficientem, nisi pro priori naturæ ante volitionem nosceret humanitas quid Deus vellet; quod tamen non fit per visionem beatam (vt eadem ratio communis supponebat;) nos enim suprà ostendimus, eam visionem beatam non dirigere Christum ad operandum libere.

Censeo Tertiò non inferri, Christum habuisse 5
voluntatem efficacem Diuinæ efficaci contrariam, ex eo quòd efficaciter aliquid voluerit, quod non sit impletum (vt aliqui videbantur discurrere:) ratio desumitur ex dictis, quia pro eo priori non nouerat Christus quid Deus vellet; vnde formaliter & expresse nihil voluit Deo contrarium, sed nec materialiter; quia non est necessarium dicere, actiones omnes nostras liberas fuisse a Deo voluntate efficaci determinatè prædefinitas; potuit ergo Christus, quantum est ex se, efficaciter velle abscondi v. g. & tamen id non obtinere de facto; non quia Deus contrarium determinatè voluisset efficaciter, sed quia alij ex concursu indifferenti à Deo sibi parato liberè impediuerunt eam absconsionem; perinde ac si Christus efficaciter, quantum est ex se, voluisset ne alter peccaret, frustrata verò dein fuisset eius voluntas; non quia Deus voluerit determinatè alterius peccatum, sed quia alter pro sua libertate peccauit etiam contra voluntatem Dei, inefficacem tamen.

Potuisset Christus habere voluntatem efficacem Diuinæ efficaci contrariam, etiamsi voluntas Christi impleta non fuisset.

Quartò censeo, Etsi probabilis sit doctrina negans Christo voluntatem omnem etiam inefficacem Diuinæ contrariam, probabilius tamen longè, eum habuisse aliquas verè & propriè contrarias; alioqui (vt supra insinuauimus) non fecisset Christus aduersatiuam illam, *Non mea voluntas, sed tua fiat*. Pro huius conclusionis probatione aduerte, volitiones non solùm dici & esse contrarias ex oppositione in motiuis formalibus, sed etiam ex obiecto materiali: sic enim sunt omnino contrariæ volitiones, velle ambulare propter sanitatem efficaciter, & nolle ambulare efficaciter etiam propter aliud motiuum diuersum, v.g. propter somnum, aut propter audiendum Sacrum. Ratio à priori est, quia siue propter hoc, siue propter illud motiuum, semper res simpliciter volitæ retinent totam quantam suam contrarietatem, aut contradictionem: & qui inefficaciter optat fugere mortem v g. propter infamiam, vtrumque fugit, & mortem & infamiam, licet vnum propter aliud: vnde qui mortem illi optaret, licet propter illud motiuum, opponeretur illi non in puncto infamiæ, sed in puncto mortis, quam vnus vult, alter non vult simpliciter, licet inefficaciter. Imò, si res diligenter ponderetur, non potest in motiuis ipsis esse propria oppositio; quia vnum motiuum amandi supponitur esse bonitas qua talis; hanc autem alter non potest odio habere: è contrario motiuum fugæ est formalis malitia, quam non potest prior ille amare: vnde (vt suo loco dixi) nec quidem virtus ipsa opponitur vitio in motiuo formali; quia qui fornicatur v.g. non id fa-

Probabilius est, Christum habuisse aliquas volitiones inefficaci contrarias.

cit quà malum morale, sed quà delectabile; castus autem è contrario non fugit fornicationem quà delectabilem, sed quà malam moraliter: ergo cùm voluntas illa Christi simpliciter fuerit fuga mortis, etiamsi ob diuersum motiuum ab eo, quod Deus habebat ad optandam Christo eamdem mortem, haud dubie fuit simpliciter voluntas contraria, licet non in motiuo formali, saltem in obiecto materiali, quod per vnam voluntatem odio habebatur, per alteram verò amabatur. Neque ea contrarietas cessat ex eo, quod esset simul in Christo alia secunda voluntas, qua Diuinæ conformabatur: per hæc enim non tollitur contrarietas in vna, sed summùm inducitur conformitas in altera.

7 Dices, Si hæ volitiones ex obiecto formali materiali sunt contrariæ, ergo repugnant simul [illegible] eodem subiecto; constat autem manifestè [illegible]am nos habere simul & volitionem inefficacem eiusdem obiecti propter vnum motiuum, & volitionem efficacem eiusdem obiecti ob aliud; ergo nulla est in eis volitionibus contrarietas. Respondeo, si per contrarietatem intelligatur [illegible] pugnantia naturalis, vt simul & semel es[illegible] nequeant illæ volitiones, fatemur non esse [illegible] ibi contrarietatem ob rationem datam: quo sensu, nec vllus alius homo potest habere voluntatem sibi contrariam. Contrarietas ergo in actibus voluntatis latiùs sumitur pro oppositione ex genere suo; licet, quia illa sit quasi in grad[illegible]s remissis, possint cohærere simul, ad eum modum quo frigus & calor, habitus vitiosus & virtuosus sunt contrarij; inefficacia ergo earum volitionum est quasi remissa in genere oppositionis: quòd enim fit in calore & frigore per ablationem graduum distinctorum, fit in his volitionibus ex modo efficaciter tendendi in obiectum; vnde tenentis eiusdem obiectis materialibus & formalibus, si modus volendi sit efficax, etiam diuinitus repugnabunt tales volitiones (vt paulò ante dixi;) quia nec diuinitus quis potest simul velle efficaciter ambulare propter vnum motiuum, & velle non ambulare etiam propter aliud; per quod tamen non intelligas, me velle modum illum volendi efficaciter aut inefficaciter esse separabilem ab ipsis actibus; physicè enim est illis identificatus; sed loquor logicè, seu metaphysicè, considerata præcisè ratione volendi hoc obiectum propter illud motiuum, vt præscindit ea volitio à differentia efficacis & inefficacis; & de tali ratione generica dico esse ex se contrariam alteri rationi genericæ respicienti illud idem obiectum, etsi ob aliud motiuum diuersum.

8 *Obiectio. Solutio.* Obiicies: Ergo Christus peccauit in eiusmodi voluntate Deo contraria: nego consequentiam; nam inefficaciter ob honestum aliquem finem quantum est ex se optare, ne fiat illud obiectum quod Deus vult non est vllo modo peccatum. Replicabis: In aliquibus materiis etiam ipsæ volitiones inefficaces seu delectationes sunt peccatum; ergo saltem in allis materiis peccasset Christus, si per volitionem inefficacem eas optasset. Admitto antecedens cum ea limitatione in obiectione insinuata in aliquibus tantum materiis. v.g. vindictæ, luxuriæ, &c de quibus suo loco; nego tamen inde quidquam inferri in præsenti, non enim dixi, in omnibus materiis omnes affectus inefficaces præceptis etiam naturalibus contrarios potuisse esse in Christo, sed in genere docui aliquos non repugnare Christo;

Potuit Christus velle inefficaciter contrarium voluntati Diuinæ sine peccato.

vnde si qui sunt, qui ob specialem rationem habeant adiunctam malitiam moralem, hos omnino negandos esse Christo supponimus certum.

SECTIO II.

De libertate voluntatis Christi in subeunda morte, & in merito illius.

Quæstio hæc censetur à multis vna è grauissimis & difficillimis huius materiæ de Incarnatione; nam cùm libertas Christi in actibus voluntatis sit omnino necessaria ad eorum valorem moralem, eo ipso pendet ab hoc puncto libertatis Christi nostra redemptio; aliunde autem haud facilè videtur posse ea libertas saluari, cùm supposuerimus suprà, illum esse omnis peccati incapacem. Ego tamen (vt infrà constabit) puto satis facilè posse hanc quæstionem explicari; & fortasse non intrinseca eius difficultas, sed varietas sententiarum eam reddidit intricatam.

SVBSECTIO I.

Punctum difficultatis, & aliqua supponuntur.

Aduerte autem, à Scoto & aliquibus Auctoribus confundi sæpè libertatem cum 9 *Non est idem, rigorosè loquendo, voluntarium & liberum.*
ratione voluntarij: quidquid enim procedit à principio intrinseco cum cognitione, vocatur ab his liberum; vnde & beatificum amorem, imò & Spiritus sancti processionem liberam dicunt; licet nec ille amor à Beatis, neque hæc processio à Patre & Filio omitti possint. In hoc sensu non est dubium, actus Christi fuisse liberos; processerunt enim ab intrinseco, & cum cognitione; quia nihil volitum quin præcognitum; quia verò acceptio hæc libertatis impropria est, & ad meritum omnino insufficiens, non agimus de illa in præsenti, sed de ea libertate, quæ in eo consistit, vt actus ita fiat, vt potuerit pro libitu operantis non fieri; vnde potentia libera solet sic definiri, quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum potest operari, aut non operari: hæc autem libertas non videtur habuisse locum in præcipuis Christi actionibus; cùm enim diximus suprà, illum ratione vnionis impeccabilem fuisse, necessum est, vt non potuerit ea facere quæ peccatum includunt, & consequenter fuerit necessitatus ad eorum omissionem; è contrario verò non potuerit non facere ea quæ sine peccato omitti non poterant; ergo nec in illorum effectione, nec in horum omissione libertatem habuit: huiusmodi autem actiones sunt valdè multæ, obseruatio scilicet omnium præceptorum tam positiuorum quàm negatiuorum, tam naturalium quàm ex libera Dei voluntate impositorum: ideò si mors illi fuit præcepta, nec in ea potuit habere sufficientem libertatem: imò quia videtur Christus incapax non solùm peccati, sed & imperfectionis moralis, etiam videtur non habuisse libertatem circa opera consilij, sed semper fuisse alligatus ad id quod nobilissimum & sibi possibile iudicabat.

Punctum præsentis difficultatis.

Hæc est summa totius difficultatis; pr[illegible] tamen quàm ei satisfaciamus, suppono [illegible] ea 10 *Circa præcepta prohibentia res ex natura sua ma-*
præcepta negatiua, prohibentia res ex nat[illegible]ua malas, v.g. non odio habendi Deum, non mentiendi

Christus liber quoad substantiam, potuit tamen in eorum obseruatione mereri.

tiendi, &c. Christum non fuisse liberum, vt solet dici, quoad substantiam, ita scilicet vt potuerit mentiri, aut odio habere Deum; nihilominùs tamen locum habuisse totam quantam libertatem in eiusmodi obseruationibus ad meritum requisitam, nam ea præcepta solùm obligant ad omittendam actionem malam: ad actum autem positiuum habendum non obligant, multò autem minùs ad amandam eam omissionem ex motiuo honesto, aut per actum supernaturalem; ergo Christus fuit perfectè liber etiam posita vnione ad exhibendum Deo obsequium, quod in eis actibus positiuis reperitur, vel ad illud non exhibendum: vt enim dixi in materia de Actibus humanis, vbi puram omissionem liberam agnoui, in ea non reperitur ratio meriti respectu Dei; ergo eò quòd teneretur Christus ad omissionem, non continuò tenebatur ad actum bonum, seu ad obsequium Dei in eo actu consistens; ergo dum liber fuit ad obsequium illud, fuit etiam sufficienter liber ad meritum non minùs quàm nos.

Circa aliqua præcepta affirmatiua fuit Christus liber quoad substantiam.

Hinc Secundò suppono, circa præcepta affirmatiua v. g. amandi Deum amore supernaturali, quia hæc non obligant semper, imò difficillimum est ostendere in quibus casibus extraordinariis obligent, potuisse etiam Christum mereri per obseruationem eorum præceptorum; (non loquor in casu determinato, pro quo illa obligarent, de hoc enim infra, sed absolutè, & simpliciter;) potuisse inquam mereri eliciendo aut repetendo eos actus tempore & loco quo non tenebatur; tunc enim non obstante impeccabilitate poterat eiusmodi actus etiam quoad substantiam omittere; ergo & habuit totam libertatem requisitam ad illorum meritum non minùs quàm nos. Dico *non obstante impeccabilitate*, quia ad quid teneatur ratione maioris perfectionis tam in hoc quàm in præcedenti casu, vniuersaliter explicandum est infrà. Hinc constat, difficultatem præsentem maximè versari circa eos actus, qui hic & nunc sine peccato omitti non poterant, quomodo scilicet illi fuerint ad meritum sufficienter liberi, maximè autem circa mortem, ad quam communiter supponitur obligatus.

SVBSECTIO II.

Aliquæ sententiæ reiectæ.

11 *Sententia Caietani.*

TOmo tertio de Actibus humanis, & in libris de anima reieci quorumdam Recentiorum doctrinam, qui secuti Caietanum 1. Par. quæst. 63. art. 5. docent, stante libertate voluntatis in actu primo posse eam purè omittere, vel efficere actum; si efficiat, exercebit, inquiunt, libertatem; quod si tamen purè omittat, nullo modo, inquiunt, ea pura omissio erit libera; quia cùm nihil sit, non potest participare libertatem.

Primus modus respondendi præsenti difficultati, fuisse Christum liberum ad non moriendum, non tamen ad non peccandum. Reiicitur.

Ex hac doctrina desumitur primus modus præsenti difficultati respondendi, scilicet, Christum Dominum etiam stante præcepto moriendi potuisse non velle mori purè omittendo volitionem circa mortem, nec tamen ideò illum potuisse peccare; nam illa omissio non fuisset libera; sine libertate autem nullum est peccatum; ergo fuit Christus liber ad non moriendum, esto non ad peccandum.

In hanc doctrinam meritò ceteri inuehuntur; imò (vt locis citatis notaui) censetur iure merito aliquibus erronea; eam nunc breuissimè hoc vnico argumento reiicio, quia omne id quod est in mea potestate ponere aut impedire, eo ipso est formalissime liberum; sed talis est ea omissio, ergo est libera formaliter. Consequentia est bona; maior est certissima ex communi omnium acceptione & apprehensione: minor manifestè suadetur; nam in primis in potestate voluntatis est ponere eam omissionem eo modo quo illa poni potest; nam non efficiendo actum ponitur ea omissio: deinde est etiam in potestate eam non ponere, quia potest Christus (vt hi supponunt) non omittere; ergo. Confirmatur: Videtur omnino repugnare in terminis, actum aliquem mihi esse liberum, nisi eo ipso liberum sit eo actu carere, seu illum non habere; atqui carere eo, seu non habere illum, est ipsa formalis omissio; ergo non potest actus esse liber, nisi & omissio libera sit: malè ergo ea duo coniungunt hi Auctores, & actum scilicet mihi esse liberum, & tamen eius omissionem non esse liberam, seu, non esse in mea potestate; non ergo potest ex hac doctrina desumi sufficiens præsentis difficultatis explicatio.

Implicat, actum esse liberum, & non esse liberam eius omissionem.

12 *Secundus modus respondendi.*

Secundus ergo modus dicendi desumi etiam potest ex alia doctrina sæpè à nobis refutata de prædeterminationibus physicis; sicut enim Thomistæ dicunt, etiamsi cum prædeterminatione non possit coniungi carentia operationis, nihilominùs tamen per eam non lædi libertatem; quia in sensu diuiso seu absente prædeterminatione potest voluntas dissentire, seu non operari; nam cum ea prædeterminatione stat iudicium indifferens de obiecti bonitate & malitia, & consequenter stat etiam libertas; ergo similiter, etiamsi cum præcepto mortis & vnione hypostatica non possit Christus non mori, nihilominùs liberè moritur; vel quia in sensu diuiso vnionis potest non mori; vel quia simul habet iudicium indifferens de bonitate & malitia mortis: quod iudicium sufficit ad libertatem.

Reiicitur.

De prædeterminationibus, quibus hæc sententia vtitur ad sui confirmationem, nihil dico; sed suppono eas à nobis non admitti. De substantia verò huius explicationis censeo eam non posse defendi, quia ex communi omnium acceptione ea est potentia libera, quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum, seu in sensu composito omnium prærequisitorum ad operandum potest operari, aut non operari; & quidquid sit de communi definitione, ipsa ratio naturalis id suadet: si enim non est in Christi potestate ponere iam vnionem hypostaticam, aut eam à se excludere, illa autem vnione posita non possit Christus non mori, non potest profectò intelligi, in quo consistat eius libertas ad moriendum, aut ad non moriendum, aut cur sit laudabilis in eo, quòd si mortuus; non aliter ac si quis hominem à natiuitate cæcum laudaret, eò quòd non vidisset duellantes; laudaret inquam, quia in sensu diuiso à cæcitate, id est, si non esset cæcus, potuisset videre eos duellantes, eoque visu incurrere excommunicationem: certè ex terminis apparet ridiculam esse eiusmodi laudationem, & cæcum illum meritò dicturum, nihil laudabile se fecisse, quia cæcitatem à se depellere non potuit; simul autem cum ea non potuit videre; vbi est ergo libertas ad videndum, ob quam ille sit dignus laude & præmio?

13 *Iudicium indifferens*

Quod de iudicio indifferenti dicitur, minùs est ad rem: vel enim illud iudicium efficit, vt

non constituis actum liberũ, si voluntas aliunde ad eundem necessitetur.

etiam cum vnione hypoſtatica coniungi poſſit carentia mortis, vel non: ſi non efficit, difficultatem propoſitam relinquit intactam, quomodo ſcilicet Chriſto ſit liberum non mori, cùm, ſi poſſit ipſe ab vnione ſe liberare, & ea poſita non poſſit non mori; ſi verò iudicium efficiat, vt coniungi poſſit cum vnione hypoſtatica operationis carentia, iam deſtruitur tota ea ſolutio, & relabimur in Scoti ſententiam ſuprà impugnatam, quòd humanitas Chriſti poſſit ſimul cum vnione peccatum diuinitus coniungere; imò deberemus dicere, etiam de facto & naturaliter ea duo coniungi poſſe, quandoquidem etiam de facto habuit libertatem. Adde, cùm Chriſtus ratione viſionis beatę habeat iudicium, non quidem indifferens, ſed determinatum de ſumma amabilitate Dei, ſaltem ea hoc capite tolletur illi omnino libertas ad non moriendum; quia ſupponimus non mori peccatum hîc & nunc. Vnde meritò Thomiſtæ omnes dicunt, Beatos non eſſe liberos ad tranſgredienda præcepta Dei; ergo licet vnio hypoſtatica ſola non tollat libertatem Chriſti, eam tamen tollet viſio beata, quam ſemper Chriſtus habuit.

Tertius modus respondendi.

Tertius modus tuendi libertatem Chriſti deſumitur ex eo, quòd præceptum illi impoſitum nihil ponat intrinſecum in ipſius voluntate, ſed ſit pure extrinſecum; vnde non videtur per illud tolli poſſe eius libertas: hæc enim non læditur niſi per intrinſeca. Hæc doctrina eſt valdè conformis Scotiſtis, qui cùm negent prædeterminationes intrinſecas, quas putant obeſſe libertati, ponunt tamen voluntatem Dei extrinſecam omnino efficacem, cum qua etiam docent non cohærere carentiam eius obiecti voliti; quia tamen extrinſecum eſt illud decretum, ideò cenſent non præiudicare libertati. Ea hac doctrina diſcurri poteſt ad præceptum illud mortis extrinſecum.

14

Reiicitur. Libertas actus non solùm tollitur per principia intrinseca, verùm etiam extrinseca.

Verùm neque hic modus dicendi placet; quia (vt alibi contra Scotiſtas eoſdem dixi) ratio eadem eſt de principio extrinſeco quæ de intrinſeco, ſi illud extrinſecum tale ſit, vt non pendeat à mea libertate, & eo poſito nequeat non eſſe actio; redit enim eodem modo argumentum factum contra vnionem, ſcilicet, non poſſe ea vllo capite iuſtè quem reprehendi, aut laudari, ſi talem actum faciat, aut omittat, etiamſi in ſe malus ille ſit, aut è contrario bonus. Reſpondebit enim ille qui fuerit reprehenſus, Non potui impedire illud extrinſecum, eo autem poſito nec potui non operari; cur ergo reprehendor? aut quid iuuat eſſe extrinſecum, ſi perinde cum eo non poſſum coniungere carentiam actus ac cum intrinſeco? è contrario verò qui laudabitur dicet, Cur me laudatis, ſi non potui non id facere?

Sententia P. Suarij & Molinæ.

Pater Suarez diſput. 37. ſect. 2. & Molina 1. Part. quæſt. 14. num. 13. diſput. 18. num. 64. opinantur Chriſtum Dominum, eò quòd in ſuis operationibus non fuerit vſus viſione beata, ſed ſcientia infuſa, non amiſiſſe vllo modo libertatem; impeccabilitatem autem ipſius dicunt prouenire ab extrinſeca Dei prouidentia, quatenus tenebatur Deus Chriſto auxilia illa dare, quæ per ſcientiam mediam præuiderat efficacia; vnde ſolùm ex ſuppoſitione ſcientiæ mediæ fuit neceſſitatus ad non peccandum; hæc autem neceſſitas (vt nos alibi diximus) quia deſumitur ex futuritione libera operationis Chriſti, non lædit libertatem; perinde ac ex electione ad gloriam ante præuiſa merita non deſtruitur libertas in electis; licet Deus ob eam electionem antecedentem neceſſitatus ſit ad dandum ſic electis auxilium efficax in hora mortis; cui auxilio homo ille ex ſuppoſitione ſcientiæ mediæ non poſſit reſiſtere, ſeu auxilium illud reddere inefficax. Hanc Patris Suarez ſententiam Pater Tannerus diſput. 1. quæſt. 6. dub. 4, approbat, ſi Chriſtus conſideretur quatenus carens viſione beata; reprobat verò, ſi ſimpliciter conſideretur etiam ſecundùm viſionem beatam; putat enim per viſionem intrinſecè Chriſtum reddi impeccabilem magis quàm per vnionem.

Limitatio huius sententiæ P. Tanneri.

In quartum hunc dicendi modum inuehuntur Vaſquez & alij multi, quos citat idem Tannerus eo loco; maiori autem ex parte reiiciunt 15
eam ſuppoſitionem ex falſis principiis, quia cenſent prædefinitiones efficaces etiam innitentes ſcientiæ mediæ tollere libertatem; quod tamen à nobis in materia de Prædeſtinatione & in libris de Anima apertè impugnatum eſt; ergo his argumentis omiſſis vt inefficacibus, ſpecialiter hîc & ad rem noſtram agendum contra Suarez & Molinam; pro quo.

Quidquid est vel ex suppositione consequenter liberè posita non adit libertatem.

Aduerte differentiam inter prædefinitionem & vnionem hypoſtaticam quoad punctum præſens, quòd prædefinito (vt dixi ſuo loco) eſt poſt præuiſionem ſcientiæ mediæ, & verò eſſentialiter ab illa dependens, nec aliter inferens effectum quàm ea eo quòd ponat id, ſub quo voluntas præuidebatur liberè operatura; ac proinde non habet connexionem cum re præfinita niſi dependenter à libertate ipſius hominis: quid ergo mirum, ſi per eam neque in minimo lædatur libertas? omnis enim ſuppoſitio & neceſſitas, quæ deſumitur non ex aliquo antecedenti, ſed potiùs ex ipſamet futuritione operationis liberæ, intactam relinquit libertatem, quæ tunc ſolùm læditur, quando operatio infertur ex his quę non ſunt in poteſtate operantis: quod enim è contrario pendet ab operatione ipſa, eo ipſo formaliſſimè eſt in operantis poteſtate; ergo non tollit libertatem. Et hæc de præfinitione. Non ita contingit in vnione hypoſtatica reſpectu Chriſti: ea enim in primis data eſt humanitati independenter ab omnibus operationibus ipſius humanitatis, etiam vt præuiſis per ſcientiam mediã: vt enim Deus hanc humanitatem eligeret pro vnione hypoſtatica, non conſiderauit, quid ea in hac aut in illa ocaſione factura eſſet; quaſi non daturus vnionem, ſi humanitas non eſſet in hac aut illa occaſione reſponſura huic aut illi vocationi Diuinæ; ergo vnio hypoſtatica eſt omnino antecedens operationes Chriſti, & independens ab illis. Imò etiamſi Deus re ipſa de 16
facto non voluiſſet eam vnionem concedere, niſi omnino dependenter à præuiſione conditionata bonæ operationis eius humanitatis, non tamen ideò vllo modo iuuarentur Auctores cum quibus nunc diſputo; quia tota ea dependentia eſſet ei vnioni accidentalis; nam ex natura ſua poteſt dari independenter omnino ab ea præuiſione; imò etiam poteſt dari ei humanitati, quæ præuiſa eſſet in nulla occaſione ſub auxiliis indifferentibus benè operatura; ſi talem caſum admittimus, vt auxiliis omnibus aliqua voluntas queat videri reſiſtens in aliqua ſerie: hinc autem non ſequeretur, eam humanitatem poſteà etiam diſſenſuram eis auxiliis in occaſione peccandi; nam (& hæc ſit eius noſtræ obſeruationis probatio ſecunda) vnio cùm ex ſua intrinſeca

Vnio hypostatica non est respectu operationum Christi suppositio consequenter liberè posita.

natura

natura exigat carentiam peccati, ita vt nec diuinitus possit cum eo cohærere, idqne non habeat quatenus supponit futuritionem aliquam liberam voluntatis, sed à seipsa antecedenter; profectò eo ipso iam semel posita cogeret Deum, vt non daret ei humanitati concursum indifferentem ad peccandum, seu ad ea omittenda, aut facienda, quæ solùm possunt fieri aut omitti cum peccato; ac proinde etiamsi darentur ei illa auxilia, quæ per scientiam mediam erant præuisa vt caritura effectu, iam tamen in statu absoluto viderentur effectum habitura; quia fuisset mutatus status ille conditionatus, & non mansissent omnes illius conditiones. Vrgeo hoc ampliùs in sententia Suarez; nam personalitas Verbi vnita humanitati est conditio prærequisita ad operandum; & verò tenet se ex parte caussæ, vti se tenet omnis subsistentia in eius Auctoris principiis; ergo repugnat, vt ea vnio sit dependens & posterior operationibus; repugnat enim mutua caussalitas à priori; ergo vnio hypostatica simpliciter est antecedens operationes Christi, non minùs quàm in sententia Thomistica physica prædeterminatio aut quæcumque alia qualitas antecedens operationem; & per quas fatetur Suarez posse lædi libertatem.

Vnio hypostatica est quid simpliciter antecedens operationes Christi.

17 Hinc constat, per vnionem (quidquid iam sit de visione beata) simpliciter adimi libertatem Christo ad operandum, vel ad non moriendum, si supponamus non mori esse peccatum quia ea necessitas oritur ex aliquo simpliciter antecedente, cum quo etiam diuinitus repugnat peccatum. Neque exemplum de electione efficaci ad gloriam quidquam in præsenti valet; nam vt ea electio non tollat libertatem, debet dici tum eam nullo modo esse necessariam ad operandum, & consequenter simpliciter non esse antecedentem, sed potiùs subsequentem, eò quòd pendeat à futuritione conditionata operis; tum, vt paulò antè notaui, essentialiter dependentem ab ipsa scientia media, & solùm vi illius inferentem affectum: id quod iam ostendi non reperiri in vnione.

Tannerus peculiariter impugnatur.

Hinc tamen concludo contra Tannerum, potiùs esse discurrendum contrario modo ei quem ille tenet, scilicet, si spectetur Christus præcisè quatenus viator, habens tamen vnionem hypostaticam, non esse liberum ad peccandum, nec per præfinitiones posse impeccabilitatem cum libertate conciliari; si verò spectetur non vt habens vnionem; sed vt videns Deum, faciliùs posse per præfinitiones explicari eius impeccabilitatem dicendo (id quod nos suprà docuimus, & hîc tradunt Molina & Suarez) visionem beatam esse posteriorem natura operationibus Christi, & solam scientiam infusam præcedere eas operationes; ac proinde potuisse in eo priori naturæ humanitatem peccare impediendo, ne visio beata tunc sequeretur; & licèt etiam dixerimus suprà, vnionē ipsam potuisse eo modo diuinitus per peccatum amitti, ideóque videatur eadem omninò ratio de illa esse quæ de visione; qnia tamen faciliùs id Suarez & alij concedunt in visione quàm in vnione, & visio non ita videtur antecedere operationem quàm personalitas, ideò quodammodò dici potest, maiorem esse facilitatem in visione quàm in vnione, vt non tollatur per illam libertas: ne verò in ea comparatione habeamus, saltem non est minor. Et de ea sententia satis.

SVBSECTIO III.

Sententia Patris Valentiæ & Vasquez.

Valentia hîc quæst. 19. puncto secundo, & Vasquez disp. 74. c. 5. & multi alij Recentiores libertatem Christi sic explicant; vt licet Christus sit necessitatus ad moriendum v.g non tamen ex hoc determinato aut illo motiuo, sed in potestate ipsius sit mortem acceptare vel ob Deum summè dilectum, vel ob redemptionem hominum, vel ob alia diuersa motiua honesta, ad quæ mors potest dirigi; item hoc tempore vel illo, hoc vel illo loco; ergo Christus simpliciter est liber in actu acceptante mortem. 18

Mens Valentiæ & Vasq. explicatur.

Etsi Pater Gaspar Hurtadus reiiciat hanc opinionem disp. 14. 2. 3. incidit tamen in aliam omnino ei æquiualentem; ait enim, ideò Christum fuisse liberum in acceptanda morte; quia siue motiua fuerint ei præscripta, siue non, totus tamen ille indiuiduus actus, quo mortem acceptauit, fuit Christo liber; potuit enim per alium actum numero distinctum eam mortem acceptare; ergo actus ille habuit libertatem sufficientem ad meritum; quia totus ita existit, vt potuerit non existere: id quod ad libertatem sufficit. Dixi, hanc sententiam esse æquiualentem sententiæ Vasquez: quod enim ille explicat per diuersitatem motiuorum, quæ tandem reducitur in diuersitatem actuum, Hurtadus explicat per solam eorum actuum distinctionem numericam: in quo puncto, vt statim apparebit, minùs adhuc probabilis est Hurtadi sententia quàm Vasquez & aliorum.

Sententia P. Gasparis Hurtadi.

Hæc sententia non differt multùm à sententia Vasquez.

Tomo tertio in materia de Peccatis ostendi fusè, libertatem physicam præcisè desumptam ex hoc aut illo indiuiduo omnino æquali, impertinentem prorsus esse ad meritum: vt enim in humanis non est vllo prorsus modo pretio æstimabile, quòd aliquis famulus v.g. cui dominus mandauit, vt daret pauperi vnum aureum, non est inquam æstimabile, quòd det illi hunc potiùs quàm illum, cùm teneatur vnum dare; nec propterea famulus potest gloriari, qnasi aureum totum liberaliter illi concessisset, eò quòd hunc numero dederit, quem non tenebatur dare etiam posito mandato domini, quia poterat alium: responderet enim illi merito pauper, Sum contentus, non des hunc; debebis tamen dare alium ei omnino æqualem: id quod pro me idem prorsus est: similiter, qui debet alteri centum, non potest, quando soluit, gloriari donasse se ea centum, eò quòd illa numero & indiuiduo non tenebatur ex debito soluere, sed poterat aliis distinctis numero satisfacere. Ratio à priori huius est, quia in ordine ad personam recipientem vel obsequiū vel solutionem debiti, moraliter loquendo, idem prorsus est, quòd ei detur hoc indiuiduum numero donum priùs quàm illud; aut è contrario, si ea duo dona & omnino similia, & omnino æqualia inter se sint: ea enim distinctio physica, nisi secum habeat aliquem excessum, non est moraliter considerabilis. Vnde sine dubio in omnium benè scientium iudicio idem prorsus est, per vnam horam v.g. vnica numero visione intueri rem delectabilem, ac si in singulis instantibus eius horæ mutaretur visio, in aliam tamen nullo modo priore perfectiorem, sed omnino similem, numero tamen distinctam: idem item est, eadem numero albedine album esse per horam, ac per 19

Libertas ad solum indiuiduum cum necessitate physica ad speciem non sufficit ad meritum.

Ratio huius rei à priori.

singula momenta mutari albedines, omnino tamen priori æquales & similes: nec magis se liberalem ostenderet erga Petrum, qui cum esset coactus ad dandum vnum e duobus omnino æqualibus, daret vnum A v.g. & non B, quàm qui coactus ad A daret A; ergo ea libertas physica ad res solo numero distinctas nulla est pro præsenti intento.

20 *Illatio contra Hurtadum.*

Hinc manifestè concluditur Primò contra Hurtadum, eam libertatem Christi in ordine ad hunc vel illum numero actum omnino æqualem acceptandi mortem non sufficere in ordine ad meritum, non enim potest Christus gloriari, quod libere acceptauerit; si enim dixisset Deo, *Potui non habere hunc numero actum*; respoonderet illi Deus, Quid inde? debebas tunc habere alium omnino similem; ergo nil mihi liberaliter donasti: quòd enim sit hic potiùs quam ille, nihil penitus ego curo. Quæ doctrina eodem modo locũ habet, etiamsi actus sint diuersi in specie, dummodò sint æqualiter Deo grati, & æqualiter accepti: tunc enim etiam est moraliter omnino idem, hunc offerre ac illum. Quia verò hæc inæqualitas faciliùs reperitur in actibus specie diuersis, ideò dixi suprà, faciliùs posse Patris Vasquez quam Hurtadi sententiam defendi; quia ille ad diuersitatem specificam, hic solùm ad numericam recurrit.

Altera illatio contra P. Vasquez: Qui cogitur aliquem actũ virtutis elicere, eligendo actum specie infima nil meretur.

Secundò infertur, Esto diuersitas aliqua reperiatur inter actus, si tamen quis offerat infimum, ad quem tenetur, multò minùs illum fore laudabilem; licet posset dicere, *Totum hunc actum potui non efficere; ergo sum dignus laude*; respondebitur enim illi; Meliùs fuisset illum non effecisses; tunc enim debuisses nolens volens meliorem efficere: quòd si efficiat meliorem, tunc admitto locum esse merito, non tamen nisi secundùm excessum eius actus, sicut si quis cogeretur inuitus vnam è duabus rebus pretiosis mihi dare, pro libertate tamen sua eligeret meliorem, deberem illi agere gratias propter excessum, qui melior reperitur; qua parte verò ea res æquiualet alteri, ad quam sub disiunctione tenebatur, nullæ ei deberentur gratiæ, quia non dedisset illam libere: vnde si melior valet centum, altera octoginta, solùm deberet ille censeri liberalis in valore viginti, quia octoginta siue hæc siue illa dare tenebatur vel inuitus.

21 *Tertia illatio: Quod si eligat actum virtutis nobiliorem, merebitur tantum secundùm excessum.*

Hinc Tertiò dico contra Vasquez, Christum, etiamsi fuerit liber ad diuersa motiua acceptandi mortem & actus inæquales eliciendos, casu quo elegisset perfectissimum ex illis, potuisse quidem mereri ratione excessus eius actus, quoad totam tamen substantiam non potuisse illum actum esse meritorium, nec eo casu debuisse nos Christo gratias agere, quòd mortuus fuisset, sed præcisè quòd elegisset melius motiuum pro acceptatione mortis; perinde ac si in humanis quis necessariò deberet occidi, esset tamen in potestate ipsius hoc vel illud genus mortis eligere, non possemus dicere simpliciter, illum liberè mortuum, sed præcisè hoc genere mortis potiùs quàm illo: quod si ea mors talis hominis fuisset vtilis; non ideò teneremur ipsi gratias agere simpliciter pro morte, quam, vt supponimus, vitare non poterat, sed pure pute propter circumstantiam ipsi liberam & nobis vtiliorem, quam elegit.

SECTIO IV.

Solutio Lorcæ & aliorum.

Sententia Lorcæ. 22

LOrca disp. 73. num. 15. pro se citans Paludanum, Albertum, Victoriam, Chrysostomum, & aliquos Ecclesiæ Patres, asserit, Christum etiam stante præcepto potuisse non mori; eò quòd præceptum illud non fuerat obligatorium vllo modo sub peccato, nec quidem veniali, supponit enim ex communi sententia posse esse mandatum aliquod Superioris non obligans ad peccatum vllum: sic in multis Religionibus multæ Regulæ non obligant sub peccato etiam veniali. Hanc sententiam defendunt etiam nonnulli Recentiores; alij verò eam reiiciunt, eò quòd in Scriptura videatur insinuari præceptum obligans sub peccato: sic Ioannis 10. *Hoc mandatum accepi à Patre meo* 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta seruaui.* & Philipp. 2. *Factus obediens vsque ad mortem*: vbi non solùm significatur toto tempore vitæ vsque ad mortem exclusiuè obediisse Patri, sed maximè in ipsa morte subeunda. Potest etiam idem præceptum ex ipsa Christi Domini oratione suaderi; nam si sine vllo peccato poterat non mori, quid quæso necessarium fuit Patrem orare, vt transferret à se calicem? & quid dixit, *Si possibile est*, cùm haud dubiè ipsimet Christo fuisset possibile fugere? Nihilominùs tamen iudico valde esse probabilem eam Lorcæ solutionem; quam Cardinalis Lugo dicit non esse improbabilem. Neque ex Scriptura quidquam infertur de vlla vera obligatione sub peccato. Ad hoc vltimum de oratione Christi ad Patrem facilè dicimus, etiamsi præceptum non obligasset sub peccato, meritò tamen Christum orasse Patrem vt illud auferret; quia non volebat Christus transgredi præceptum Patris, non solùm illud quod sub peccato obligabat, sed & quod sub sola mortali imperfectione vtile. Et perfectus Religiosus non solùm vult obedire, quando ei sub peccato imperatur aliquid, sed & quando insinuatur voluntas Superioris. Ex hoc tamen capite infrà ostendam, esto vera sit ea Lorcæ doctrina, impertinentem tamen illam esse ad solutionem difficultatis præsentis.

Reiicitur ab aliquibus.

Matth. 16.

Est probabilis.

Sed iam ad solutionem obiectorum addo, *τὸ Si possibile est* non tam ad vllam dispensationem præcepti fuisse destinatum, quàm vt ostenderet Christus se optare, vt & salus humani generis & fuga mortis ipsius coniungerentur cum ea gloria Dei; ac si dixisset: *Si possibile est homines perfectissime redimi, & me non mori, id oro.* Vbi nihil planè de præcepto vllo insinuatur.

Obiectionibus contra sententiam Lorcæ satisfit.

Quod prætereà dicebatur, Christum passim commendari vt summe obedientem, nullo modo vrget Lorcam: propriissimè enim dicimus obedientem eum, qui Superiori mandanti etiam sine obligatione incurrendi peccati obedit; imò communiter loquendo magis ille commendatur, & eius obedientia magis laudatur, qui in materia non obligante vllo modo sub peccato obedit; nam vbi timetur peccatum, magis ostenditur in actu obediendi timor peccandi v. g. aut timor offensæ grauis Dei, quàm effectus erga honestatem obedientiæ; ergo cùm in Scriptura nihil penitus dicatur de obligatione sub peccato, sed præcisè commendetur obedientia & executio mandati, quæ vt dixi, in communissimo, imò in

magis

magis ordinario modo loquendi, non importrant eam obligationem, non est cur ex eis locis Scripturæ strictam obligationem sub peccato ponamus. Adde, aliqua ex locis citatis non esse ad rem quia non agunt de præcepto mortis: cùm enim eo cap. 15. Ioan. ante mortem hortatus fuerit Christus discipulos ad seruanda præcepta, sicut ipse illa seruauerat, non potest id de morte intelligi; cuius præceptum adhuc non ostenderat se seruasse, quia adhuc mortuus non erat; debet ergo id intelligi de aliis præceptis naturalibus, quibus etiam humanitas Christi tenebatur, & quæ seruata iam erant ab ipso Christo per totam vitam. Eodem fere modo explicari possunt alia duo loca Ioannis 10. & 14. imò & ille Pauli de obedientia per totam vitam vsque ad mortem, siue in ipsa morte obedientiam propriè exercuerit, siue non; sicut de bono Religioso iure merito dici potest: *Obediens vsque ad mortem*: suppono illum semper fuisse obedientem, licet mortem non subeat ex mandato vllo Superioris, sed vel ex necessitate naturæ, vel aliunde violenter ab aliis illatam. A ratione verò nihil potest contra hunc modum dicendi opponi, quia tota res pendebat ex libera voluntate Dei imponente, aut non imponente præptū de qua voluntate ratio naturalis nihil dictat.

24 Vnde concludo, hanc solutionem, quoad saluandum meritum in morte Christi, satis esse probabilem. Dixi *esse probabilem*; nam probabilior videtur mihi contraria, non tam quia cogamor illud præceptum admittere, quàm quòd (iuxta dicenda disputati. ne sequenti) Christus Dominus non solùm fuit incapax omnis peccati etiam venialis, verùm omnis imperfectionis moralis positiuæ; qualis reperitur in transgressione Regularium religiosarum, etiam earum quæ non obligant nec sub veniali: nam licet ea imperfectio, quæ consistit in pura carentia maioris perfectionis, non repugnet Christo, cùm iuxta communem sententiam potuerit habere actus intensiores quàm re ipsa habuit; illa tamen imperfectio, quæ aliquam habet moralem indecentiam, qualis est, non facere quæ Superior mandat, non debet vllo modo admitti in Christo; ergo saltem ex hoc capite fuit Christus necessitatus ad acceptandam mortem, ac proinde non habuit libertatem requisitam ad meritum; ergo per hanc doctrinam non obtinemus intentum; cùmque aliunde sit minùs conformis saltem Scholasticis, non est defendenda absolutè. Illud tamen adhuc addendum, Minùs benè à quibusdam Recentioribus prædictam sententiam Lorcæ & aliorum eo ex capite reiici, quòd etiam negato præcepto acceptandi mortem obligante sub peccato, tota restet difficultas circa libertatem Christi ad præcepta naturali obseruanda; saltem enim illis obligatum sub peccato Christum debemus omnes admittere; ergo hæc Lorcæ doctrina, vt inutilis ad soluendam ex integro difficultatem, est reiicienda. Dixi, Minùs benè hæc doceri, quia superiùs ostendi, nullam ferè vllius momenti difficultatem esse in eis præceptis; quia vel sunt negatiua purè, ideóque per solam omissionem ea Christus obseruare potuit sine vllo merito; ergo liberrimus fuit ad obseruationem supernaturalem & meritoriam; vel quia licet ea præcepta sint affirmatiua, non obligant ad actus supernaturales & meritorios; vel quia esto obligarent, non tamen semper, sed in vna aut alia occasione: Christus autem potuit

Sententia Lorcæ est probabilis non est tamen absolutè tenenda. Ratio.

circa ea præcepta elicere multos alios actus, etiam quando non obligabant: quòd verò in aliqua occasione vnus aut alter actus non esset liber, non est vllius momenti, ideò suprà dixi, totam difficultatem ad mortis præceptum reduci; vt vnde concludo, si hanc saluasset Lorca, fore vt obtinuisset intentum.

SVBSECTIO V.

Aliæ solutiones.

25 Alia multorum, eàque probabilis est solutio, Christo fuisse quidem impositum præceptum de morte sub obligatione peccari, ita tamen vt fuerit ipsi liberum vel non acceptare illud præceptum, vel petita dispensatione liberari ab illo; vnde fit vt simpliciter fuerit Christo liberum non mori. Huius solutionis Auctores suppresso nomine refert Pater Suarez disp. 17. sect. 3. §. *Respondent aliqui*: eam fusius dicti Recentiores & explicarunt, & probarunt; & quidem fuisse impositum illud præceptum Christo probant ex locis paulò antè examinatis à nobis. Quòd verò Christus potuerit obtinere dispensationem præcepti, probant omnibus locis Scripturæ, in quibus Christus dicit de se, *liberè se mori, se à se ponere animam suam, & neminem posse ab ipso inuito eam accipere*: ita Ioannis capite 10. *Nemo tollit animam meam à me*, &c. specialiter autem ex Matthæi 26. capite: *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* ergo Christus rogando Patrem poterat mortem vitare: hoc autem non potest aliter intelligi quàm rogando pro dispensatione præcepti; eo enim cessante facile poterat Christus mortem vitare, nihil amplius a Patre rogando, sed vtendo potestate, quam ad facienda miracula ipsum habere diximus supra: poterat enim vel se inuisibilem reddere, vel Iudæos aliósve satellites terrore excæcare, &c.

Quidam censent, adeò Christum supposito præcepto liberè mortuum, quia potuit non acceptare aliud præceptum, aut petere dispensationem circa illud.

Probant ex Scriptura.

26 Quia verò ex hac solutione præcisè videtur sequi, Christo Domino mortem fuisse liberam tantùm remotè, quatenus poterat petere dispensationem ad non moriendum, eaque obtenta non mori, at semel non petita dispensatione non fuisse ei liberum immediatè non mori; perinde ac solemus mediatam libertatem explicare exemplo proiicientis Breuiarium in mare; cui liberum est non orare, quatenus liberum fuit non proiicere Breuiarium; at data semel proiectione non est ei immediatè & formaliter liberum orare: quia ergo videtur sequi ex prædicta solutione sola libertas remota, addidêre aliqui ex his Auctoribus, Christo non fuisse impositum præceptum mortis pro aliquo determinato instanti, sed intra aliquod tempus, ita vt ex vi præcepti non potiùs hodie quàm cras, vel post annum obligatus fuerit ad moriendum, eo modo quo nobis communiter præcepta affirmatiua imponuntur, vt vel non determinent diem, vel saltem horam in die liberam relinquant, v.g. ad audiendum Sacrum die Festo, ad orandum Officium Diuinum, &c. Addunt præterea, Christum, vt impleret præceptum, non expectasse vsque ad vltimum instans temporis, in quo obligabat præceptum, sed multò citiùs mortuum: vnde rectè videntur explicare, quo pacto Christus fuerit liber non solùm remotè, sed etiam proximè & immediatè in subeunda morte: cùm enim eam subierit

Hæc libertas non fuisset immediata.

Quomodò aliqui eam conentur reddere immediatam.

ſubierit antequam teneretur vi præcepti, ſine dubio in eo inſtanti eam formaliter liberè ſubiuit; quia etiam non petita diſpenſatione poterat tunc non mori differendo impletionem præcepti vſque ad vltimum inſtans præſcripti temporis, in quo tenebatur mori; ſed nec tenebatur etiam poſteà mori, quia poterat poſtea petere diſpenſationem (vt ſupponimus,) ergo ſimpliciter, proximè, & immediate liberè mortuus eſt hîc & nunc.

27

Hi Auctores non diſcurrũt conſequenter.

Hæc vltima explicatio licet fortè in ſe bona ſit (de qua ſtatim) non tamen videtur cohærere cum diſcurſu horum Auctorum, vt benè alij Recentiores obſeruarunt; nam illi eam libertatem ad petendam diſpenſationem, & per eam ad non moriendum, maximè probant ex loco citato Matthæi 26. capite: *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum*, &c. hinc enim inferunt, Chriſtum tunc potuiſſe petendo diſpenſationem liberari; atqui ſi Chriſtus (vt iidem ſupponunt) mortuus fuiſſet ante tempus illud, in quo præceptum mortis vltimò obligabat, impertinenter ſane eo tempore paſſionis recurriſſet ad illam petitionem diſpenſationis: ſi enim tunc non obligabat præceptum, ergo ſine diſpenſatione vlla poterat mortem vitare (vt paulò antè dixi) vtendo poteſtate faciendi miracula, ſe abſcondendo, &c. ergo non conſequenter ea duo ab his Auctoribus coniuncta ſunt, ſcilicet, & mortuum fuiſſe Chriſtum ante tempus, pro quo vltimo præceptum obligabat, & ſimul eum, quando mortuus, indiguiſſe oratione pro diſpenſatione præcepti, vt tunc fugeret mortem. Quòd ſi ſemel locus ille non de diſpenſatione intelligatur, vix habet hæc ſolutio ſolidum fundamentum; cetera enim loca præcisè oſtendunt Chriſtum liberè mortuum: vnde nihil infertur de diſpenſatione præcepti.

Occurritur tacitæ ſolutioni.

Huic impugnationi fortè reſpondebitur, Chriſtum Dominum eo loco non ſolùm voluiſſe dicere, ſe poſſe non mori tunc temporis, ſed abſolutè etiam in futurum; id hoc autem meritò dixiſſe neceſſariam ſibi eſſe diſpenſationem; nam ſine illa ſi non tunc, ſaltem poſteà debuiſſet mori. Verum ſolutio hæc etſi probabilis, non tamen ſatisfacit; nam pro intento Chriſti tunc cum Petro agentis, ac ſuadentis ne percuteret in gladio, impertinens erat ea neceſſitas, vt Chriſtus dein moreretur: non enim cogitabat tunc Petrus niſi de liberando Chriſto à periculo illo præſenti; quid autem dein in aliis occaſionibus futurum eſſet, ipſo etiam Petro ſortaſſis abſente, non cogitabat tunc Petrus; ideò neque Chriſtus illi voluit quidquam amplius ſignificare quàm poteſtatem ſuam ad fugiendam mortem tunc temporis ex manibus eorum ſatellitum, quos Petrus volebat arcere: ad hoc autem non erat neceſſarium quidquam dicere de poteſtate deinde euadendi. Atqui (vt iam oſtendi iuxta hos Auctores) abſque vlla diſpenſatione poterat tunc Chriſtus euadere, quia adhuc non aderat tempus, pro quo vltimò obligabat præceptũ illud, ergo ille locus nõ fauet huic opinioni.

28

Non poteſt oſtendi ex Scriptura Chriſto fuiſſe liberum petere diſpenſationem in præcepto moriendi.

Sed age, iam poſitiuè, oſtendamus Secundò, & abſolutè, eum locum non eſſe pro facultate petendi diſpenſationem in præcepto moriendi: nam ſi de ea poteſtate Chriſtus loqueretur illis verbis, *Quia non poſſum rogare Patrem meum*; profectò non addidiſſet poſteà, *Et exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum*; nam ſemel obtenta diſpenſatione præcepti non erat neceſſaria Chriſto Domino ad vitandam mortem exhibitio tot legionum Angelorum: poterat enim ſe occultare; poterat vno verbo in terram hoſtes proſternere, vti in paſſione fecit; ideò puto legitimum illorum verborum ſenſum eſſe, quòd in eis Chriſtus voluerit declarare non poteſtatem obtinendi diſpenſationem præcepti, ſed efficacitatem meritorum & orationis Chriſti ad efficienda miracula, & ad obtinendum, ſi neceſſarium fuiſſet ad vitandam mortem, pluſquam duodecim legiones Angelorum; vt ſic oſtenderet non ex maiori in ſe Iudæorum phyſica poteſtate mortem ſibi euenire, ſed ex acceptatione ipſius, & ex Dei ſpeciali permiſſione: & eodem modo poteſt reſponderi ad loca, quæ Recentiores pro ſe afferunt ad probandum, Chriſtum potuiſſe non mori; vt ſunt: *Nemo tollit animam*, &c. fortè enim ibi Chriſtus non tam libertatem humanitatis ad non moriendum ſiue petendo diſpenſationem ſiue alio modo ſignificare voluit, quam non fuiſſe ſufficientes Iudæos aut alium quemcumque ſenſum planè videtur Auguſtinus tradidiſſe Tractatu 47. in Ioannem explicans eadem Chriſti verba, *Nemo tollit* &c. & D. Bernardus eodem modo loquitur Sermone tertio de Purificatione; non eſt ergo, cur ex eis locis à Recentioribus allatis putetur certò inferri eam poteſtatem humanitatis Chriſti ad non moriendum petita diſpenſatione præcepti. Adde aliam ſatis probabilem explicationem eorum verborum, *Nemo tollit animam meam à me; & poteſtatem habeo ponendi eam*, vt ibi loquatur Chriſtus Ioan. 10.
non tam de poteſtate ipſius humanitatis quàm Verbi Diuini: ita enim Auguſtinus eo Tractatu immediatè citato ait: *Ponit caro animam ſuam, ſed ex poteſtate Verbi: ſumit eam caro, ſed ex poteſtate Verbi.* Et verò cùm Chriſtus Dominus ſimilibus locis maximè voluerit declarare ſuam Diuinitatem, probabilius longe videtur, eum ibi non de poteſtate per orationem, quæ erat propria humanitatis, & in qua conueniebat ſuo modo cum ceteris hominibus, ſed de poteſtate Verbi quà talis, qua Deus erat, egiſſe: vnde ad rem noſtram concludo, nihil ex eis locis inferri, quod ſcilicet fuerit in humanitatis poteſtate diſpenſationem vllam præcepti obtinere; ideóque eam ſolutionem (quidquid de veritate ipſius ſit) nullo modo poſſe ſuaderi ex Scriptura.

29

Etſi Chriſto fuiſſet liberũ petere diſpenſationem in præcepto moriendi, neque mori illum ad certum inſtans fuiſſet determinata, nondũ tamen ſaluaretur libertas immediata.

Iam verò quoad ſubſtantiam illius fortaſſe aliquis diceret, in ea nequaquam ſaluari formalem & immediatam libertatem Chriſti ad non moriendum; quantumuis enim hi Auctores recurrant ad diuerſa inſtantia, dicantque in primo, potuiſſe Chriſtum, etiam non petita diſpenſatione, non mori liberè, & immediatè; numquam tamen per hoc tranſgrediuntur re ipſa terminos mediatæ ſeu remotæ libertatis: nam omnis illa libertas, quæ ſolùm deſumitur in ordine ad hoc vel illud inſtans non eſt libertas ſimpliciter quoad ſubſtantiam (vt ſuprà contra Vaſquez dixi de libertate in ordine ad hoc, vel illud motiuum;) abſolutè autem ſiue in hoc ſiue in ſequenti inſtanti mortem vitare non fuit Chriſto liberum, niſi petita priùs diſpenſatione præcepti; ergo mori ſimpliciter, & prout abſtrahit ab hoc vel illo inſtanti, non fuit immediate liberum Chriſto Domino; ergo nec immediatè meritorium. Quod ſi ſolam volumus ſaluare mediatam libertatem, non eſt neceſſa-

tium

rium dicere, impositum fuisse præceptum pro indeterminato instanti; eodem enim modo locum haberet, etiamsi designatum fuisset in præcepto instans mortis, quia etiam tunc potuisset petere pro eo dispensationem. Sed quia de hoc puncto ex professo egi pluribus Tomo 3. tractans Vtrùm actus imperans efficaciter amorem pro hoc vel sequenti instanti tollat libertatem immediatam ad substantiam actus etiam in primo instanti; &, vt eo loco notaui, eadem omnino est difficultas de casu nostro: vti enim hic petendo dispensationem potuit Christus sequenti instanti fugere mortem; ita ibi cessando ab ipso imperio possum in sequenti instanti non amare Deum; vnde videtur eum amorem eodem modo fore liberum, aut contrario necessarium, quo de adimpletione præcepti impositi Christo diximus: quia inquam de ea re ibi fusiùs, vbi meo iudicio satis efficaciter ostendi non manere in tali casu libertatem immediatam, ideò in præsenti, ne actum agere videar, nihil amplius de eo puncto dicam.

30 *Quomodo alij Recentiores eamdem solutionem impugnent.* Illud tamen obiter addendum, eamdem solutionem à quibusdam aliis Recentioribus ideò impugnari, quia Christo Domino impositum est præceptum de morte meritoria, & consequenter libera; quia est impositum præceptum de morte, qua homines redimeret, ergo de libera; ergo non habuit Christus potestatem stante præcepto ad differendam eam mortem ad instans vltimum; quia tunc non esset formaliter libera, ac proinde per illam non satisfaceret præcepto; ergo tenebatur mori ante illud instans. Hinc autem infertur vlterius, cum debuisse mori etiam in primo instanti, ac proinde neque in illo habuisse libertatem immediatam. Huic tamen argumento dupliciter potest satisfieri; *Reiiciuntur.* Primò, negando præceptum illud fuisse de morte vt libera; sed præcise imperatum illi vt moreretur; siue ex eo præcepto sequeretur, mortem iam illi esse necessariam, siue adhuc liberè eam posset subire; licet Deus imperans haberet pro fine eius præcepti redemptionem generis humani. Secundò respondetur, cùm iuxta solutionem hanc fuerit liberum Christo mori saltem mediatè in petitione dispensationis præcepti, esto planè vsque ad vltimum instans illam distulisset, non esse cur necessitetur vi eius præcepti ad anticipandam mortem: quidquid ergo sit de impugnatione, ea quæ supra diximus sufficiunt.

Aliorum solutio. Tertia aliorum solutio est, post impositum præceptum mortis, Christum illud vnico actu acceptasse, simul immediatè acceptando eam mortem, ita vt dixerit *accepto præceptum, & volo mori*, seu, *Vt obedire possim moriendo, accepto præceptum*; qui totus actus omnino est liber, ac proinde sufficit, vt mors eo actu suscepta sit perfectissimè libera & meritoria immediatè & proximè. *Reiicitur, quia sic acceptatio mortis non fuisset actus obedientiæ.* Hæc sententia etsi probabilis sit, non tamen necessaria, nec sufficienter satisfaciens quæstioni: quòd necessaria non sit, ex dicendis infrà constabit; quòd verò non satisfaciat, inde patet; nam illa acceptatio non est propriè actus obedientiæ, eo sensu quo Theologi omnes loquuntur: nam licet in eo sit affectus in honestatem obedientiæ, at proximè & formaliter non est actus obedientiæ. Vti voluntas ingredi Religionem, vt in ea quis posset exercere obedientiam, non est propriè actus obedientiæ, sed volitio reflexa actus obedientiæ; ideóque vti voluntas reflexa amoris Dei, qua quis ex affectu in honestatem amoris imperaret amorem, non esset propriè actus amoris; ita illa voluntas acceptandi præcepta vt obediat, non est obedientia, sed amor obedientiæ. Hi autem Auctores non videntur distinxisse inter honestatem obiectiuam, quam amat actus obedientiæ, & inter honestatem ipsiusmet actus obedientiæ.

31 *Occurritur tacitæ responsioni.* Respondebis, eum actum non solùm esse affectum erga ipsum actum interiorem obedientiæ, sed etiam erga honestatem quæ reperitur in executione externa rei imperatæ; animo enim eam honestatem acquirendi vult acceptare præceptum. Sed contra, quia ille animus ibi est tantùm simplex affectus; vti in Angelo, qui ex affectu simplici in honestatem repertam in castitate mihi eam suaderet: quòd eo casu non sit animus efficax, patet, quia adhuc ille actus non potest dicere, *Volo rem imperatam facere*, quia adhuc non est imperata, nam etiamsi iam de facto sit præceptum, non tamen actu obligat ante acceptionem, quæ fit per illum actum; ac proinde ille actus non potest dicere, *Volo exequi rem præceptam*; sed neque imperat vllum alium actum formalis obedientiæ, quia hi Recentiores nullum alium deinde actum in Christo requirunt ad acceptandam mortem; ergo.

Alia responsio præcluditur. Respondebis adhuc: Ille idemmet actus dicit duo, Volo acceptare præceptum, & eo acceptato, volo exequi mortem ob honestatem quæ reperitur in executione rei imperatæ; quo differt ab actu illo, quo quis vult intrare Religionem, vt deinde obediat: nam hæc volitio nihil tunc exequi cupit quod sit imperatum, sed solum ingressum, qui imperatus non est: at ille actus Christi vult & ingredi, & dein facere quæ imperata sunt. Probabilis solutio, adhuc tamen non satisfaciens; nam illa volitio vt fertur ad subeundam mortem supposita acceptatione, non fertur ad aliquid Christo liberum, sed purè necessarium; nam licet qua parte ille actus respicit acceptationem liber sit, qua tamen respicit acceptationem mortis supposito præcepto, iam respicit actionem necessariam; ac proinde non potest ibi habere formaliter meritum obedientiæ; & deinde, nisi ille actus sit supra se reflexus, non posset facilè dicere, Accepto, & post acceptationem volo mori; quia perinde est ac dicere, Accepto, & post me, qui sum acceptatio, volo mori: licet autem dixerimus sæpè, actum aliquem posse esse reflexum supra se, non debemus tamen ab eo puncto facere dependentes quæstiones, quæ facilè possunt explicari aliunde.

Reiicitur eadem solutio, quia frustranea & inutilis. Vltimo tandem facillùs reiicio hanc solutionem; nam gratis recurrit ad identitatem actus acceptantis præceptum, & volentis mortem: etenim etsi ex solo affectu obediendi per se acceptaret mandatum, esto per illum actum non diceret, Volo mori, sed hoc deinde fieret per alium actum necessarium, obtinuisset tamen quidquid per alterum indiuisibiliter respicientem mortem & præceptum; nam ille etiam esset actus obedientiæ, & mediatè posset dici influere in mortem: vt quid ergo quæstio debet dependens fieri à tali identitate, quæ alioquin ob eam quam dixi reflexionem videtur vtcumque difficilis? Et satis contra eam sententiam.

***

SVBSECTIO VII.

Alia solutio præcedenti affinis, & vltima quorumdam Recentiorum.

32 *Explicatur.* INsistendo eidem petitioni dispensationis, potest dici cum aliis Recentioribus, Christum distulisse mortem vsque ad vltimum plane instans, & vltimam occasionem, pro qua vrgebat illud præceptum; sic enim credi potest Christum, alioquin summè cupidum patiendi pro nobis, non neglexisse vllos labores, quos pati poterat, aut tempus abbreuiasse, in quo ei liberum erat pro nobis pati; ergo distulit mortem quantum potuit, non vt eam fugeret, sed vt ante illam diutius pro nobis laboraret; in eo autem vltimo instanti mortem quoad substantiam non fuisse illi immediatè liberam, sed præcisè in voluntate non petendi dispensationem eius præcepti: id enim omnino sufficit, vt mors simpliciter dicatur ei libera: sic enim communissimè & propriè dicimus hominem liberè alterum occidisse, eò quòd liberè vulnus illi inflixerit, aut sagittam iecerit, aut venenum dederit, volens & intendens mortem, etiamsi ipse occidens immediatè non caussauerit mortem, sed hæc è vulnere, sagitta aut veneno immediatè prouenerit. Et idem est in aliis effectibus, qui in nobis sunt liberi præcisè in caussa; quales sunt ferè semper omnes actiones externæ. Ergo vt Christus liberè & liberrimè dicatur mortuus, sufficit libertas in obtinenda dispensatione præcepti, etiamsi immediatè nō fuerit liberum ei non mori. Quod ad valorem autem eius actus attinet, possumus facilè dicere, totam honestatem obiectiuam, quæ in subeunda morte reperitur, transfusam esse in illum ipsum actum liberum non petendi dispensationem, ac si actus ille diceret, *Ea præcisa ratione nolo petere dispensationem præcepti, vt mea morte redimam genus humanum*: licet enim (vt in materia de Actibus humanis dixi) non reperiatur tota honestas actus imperati in ipso imperante; nihilominùs tamen in præsenti dici optime potest, totam honestatem repertam in libera immediata physica tolerantia mortis reperi etiam in ea voluntate non petendi dispensationem. Ratio est, quia ea voluntas, vt dixi, non aliud habuit motiuum quàm ipsam mortis honestatem, quam amauit directè; & cuius dolores ac infamiam volunt libere per illum actum sustinere. In casu autem actus imperantis & imperati, quia, vt dixi suo loco, imperans non respicit obiectum actus imperati, sed honestatem ipsiusmet actus imperati, qui solus est obiectum imperantis; ideò non accipit illud imperium honestatem, quam imperatus ipse habet ex obiecto, sed quam imperatus vt obiectum potest communicare imperanti.

33 *Quomodo hæc sententia non minuat perfectionem actus, quo Christus mortem acceptauit.* Non est ergo cur timeamus, ne ex ea libertate præcise mediata in subeunda morte vel hilum minuatur perfectio illius actus acceptantis mortem, multò autem minùs, ne in eo minor reluceat Christi in nos affectus, vel desiderium nostræ redemptionis. Adde, ratione motiuorum fuisse etiam immediatè liberam ipsam mortis tolerantiam, licet non quoad substantiam, quoad excessum saltem eorum motiuorum, quæ non sunt imperata Christo Domino; videtur autem certissimum, ipsum ex sua libertate elegisse non infirmum, sed vel nobilissimum, vel ex nobilissimis quæ poterat. *Hæc sententia est probabilis.* Hoc modo explicata ea solutio Recentiorum, quam etiam ipsi conatur persuadere eis locis Scripturæ, quæ suprà attulimus, & reiecimus, licet non sit omnino certa, est tamen satis probabilis; quia neque in se quidquam continet, quod offendere possit; & de amore Christi Domini in nos magis sentit quàm præcedens explicatio, & quæstioni præsenti sufficienter respondet.

Contra hanc tamen petitionem dispensationis, & prout ab his, & prout a prioribus Recentioribus defenditur, obiicies Primò: Si Christo est imposita obligatio de subeunda morte, etiam est imposita de non petenda dispensatione: ita Gaspar Hurtadus disput. 14 diffic. 3. & videtur probari ex illis verbis Christi, *Si possibile est, transeat à me calix iste*: non enim Christus petiit absolutè dispensationem, sed conditionaliter, *Si possibile est*: quod videtur esse signum, non fuisse possibile eam dispensationem ab ipso obtineri, quia à Deo impositum erat præceptum irreuocabiliter. Respondeo, omnino potuisse ita imponi præceptum, de facto tamen non fuisse impositum cum eo rigore; nullum enim fundamentum est ad id dicendum; ergo asserere debemus, fuisse positum eo modo quo communiter reliqua præcepta imponuntur cum libertate petendi dispensationem in eis. Neque vrget locus allatus; nam facilè respondetur, Christum Dominum non ideò exposuisse illam conditionalem *Si possibile est*, quia non potuerit petere dispensationem, aut quia irreuocabile fuerit decretum Dei; sed *τὸ possibile est* non physicam & rigorosam possibilitatem, sed quasi decentiam & congruitatem denotare, *Si congruum est, si cum salute hominum cohæreat*, &c. *transeat à me calix iste*: id quod rectissimè dici poterat, etiamsi esset in potestate ipsius Christi simpliciter obtinere dispensationem, ea enim voluntas non fuit efficax de obtinenda ea dispensatione, sed inefficax; ideò per subsequentem efficacem simpliciter præposuit mortem displicentiæ illi inefficaci in ipsa. *Obiectio prima contra eamdem solutionem.* *Matth. 26.*

Secundò obiicies: Christus Dominus ratione summæ sanctitatis erat determinatus non solùm ad non peccandum, sed etiam ad efficiendum id quod ipse optimum iudicabat: atqui non petere dispensationem, sed velle mori erat simpliciter melius quam ea obtenta vitare mortem, & genus humanum in peccato relinquere; ergo non habuit Christus libertatem ad petendam dispensationem, etiamsi, casu quo illam peteret, eam fuisset obtenturus. Hoc argumentum tangit difficultatem diligentiùs infra discutiendam: nunc de ea opinione probabili satis. 34 *Altera obiectio.*

Vltimò, nonnulli Recentiores in manuscriptis ita explicant locum illum Pauli ad Philippenses. 2. *Factus obediens vsque ad mortem*, vt putent, Christo Domino non fuisse impositum præceptum de morte subeunda, sed de non separanda a morte redemptione hominum; hoc est, vt si moreretur, mortem offerret pro salute generis humani. Huius sententiæ non aliud adferunt fundamentum, quàm quòd per illam explicetur facillimè libertas Christi in subeunda morte, quandoquidem ad eam nullo penitus præcepto tenebatur; quòd autem, casu quo vellet mori, deberet eam mortem Patri æterno offerre pro omnibus, nullam ei nec leuem adferebat necessitatem moriendi: dicunt præterea, id esse sufficientissimum ad explicandas omnes locutiones Scripturæ & Patrum, quæ videntur denotare *Sententia Recentiorum.* *Fundamentum.*

notare præceptum Christo de morte impositum. Quòd enim Paulus dixerit, *Factus obediens vsque ad mortem*, seu *in morte*, rectissimè explicatur per hoc, quòd præceptum impositum offerendi mortem pro genere humano adimpleuerit. Vti quando fertur lex de non vendenda tritici mensura v. g. nisi vno ducato, si mercator eo pretio vendat triticum, dicitur fuisse obediens legi in venditione tritici, etiamsi nullam legem præceptum habuerit, quod ipsum ad vendendum frumentum obligauerit, sed potuerit illud domi suæ retinere, donare, &c. Addunt autem id ab Anselmo traditum lib. Cur Deus homo; non referunt verò verba nec locum determinate, vbi id docet.

Hæc opinio nō satisfacit cōmuni sensui, Nec sancto Paulo:

35 Hæc sententia meo iudicio nullatenus satisfacit communi sensui Theologorum & Patrum: dum enim Dei præceptum Christo impositum de morte significant, maxime agunt de ipsa substantia mortis. Et verò pro magna illa ponderatione, quam sanctus Paulus facit de obedientia Christi vsque ad mortem, cum ea repetitione, *Mortem autem crucis*; profectò ridiculum videtur, quòd Christo solùm sit impositum præceptum mortem suam offerendi pro hominibus, si ipse ob suam voluntatem vellet mori: etenim illa oblatio erat res facillima, & supposita voluntate moriendi potiùs erat iucunda & delectabilis; quia ex illa nullas omnino tolerabat difficultates, & aliunde summam inde gloriam & consolationem erat adepturus. Quid ergo Paulus obedientiam vt in re difficillima exaggerat? Eodem modo ostenditur, non satisfieri ei orationi Christi in horto; *Transfer calicem hunc à me*; quia si mors erat omnino in potestate ipsius, & Patris voluntas nulla penitus fuit de ipso ad mortem obligando, sed solùm vt si eam subiret, offerret illam pro genere humano; profectò nullus calix erat à Patre transferendus: iam enim dixi, eam obligationem non fuisse calicem, sed rem etiam secundùm hominem dulcissimam, & ab omni amarore & felle calicis expurgatissimam: licet enim possimus excogitare, illam oblationem, quatenus extendebatur ad ipsos homicidas, habuisse aliquam difficultatem; est enim aliquo modo durum pro inimicis orare & mori; ea tamen difficultas ad rem præsentem nulla penitus est; Primò, quia Christum crucifigentes erant paucissimi respectu aliorum omnium hominum, qui humanitatem eius non offenderant; ac proinde debebant illi vt nihil reputari; perinde ac dum quis confert beneficium aliquod integræ alicui communitati sibi dilectæ, in qua tamen videt vnum vel alterum sibi melius affectum, & qui eius beneficij particeps est futurus, nullo modo id curat,

Nec rectè explicat orationem Christi Marci 14. Si moriendū erat, facilè fuit offerre mortem pro hominibus.

Obiectio in contrarium soluitur.

36 quia ille perinde ac nullus iudicatur. Secundò, ea difficultas ideò est nulla, quia illa oblatio mortis pro toto genere humano erat prior natura quàm videret Christus vllam maleuolentiam Iudæorum in se, vti suprà ostendimus. Tertiò, quia si res benè perpendatur, ea difficultas qualisqualis non fuit in oblatione mortis, sed longè antecedens, & omnino independens à morte Christi: etenim siue mori vellet, siue non, Christus amabat suos inimicos, & eis benefaciebat ex summa perfectione, quam habebat independenter ab eo quòd mori vellet: sicuti omnes Christiani eadem perfectionis lege tenentur amare inimicos, etiamsi de toleranda pro eis morte nil cogitemus: quod si Christus eos amabat iam antecedenter ad voluntatem moriendi, profectò nullam potuit habere difficultatem in offerenda ea morte pro illis, quia nulla est difficultas in offerenda morte pro eo quem amo; etiamsi, si ille sit inimicus, possit esse difficultas in eo amando; at supposito eo amore, iam in oblatione nulla erat arduitas: ostendi autem, eum amorem fuisse iam a Christo conceptum independenter a voluntate moriendi. Quartò denique, ea difficultas, quàm Christus habuit in horto, iuxta omnium fere sententiam, orta est ex physica consideratione grauissimorum dolorum, & ignominiæ mortis: non quia Christus ea nollet tolerare, sed vt ostenderet nostræ naturæ debilitatem, & quanta futura essent ea tormenta: vnde ab illis petebat Christus, licet cum summa reuerentia, a Patre liberari: ad hoc autem est plane inutile illud præceptum, prout ab his Auctoribus declaratur, quia, vt ostendi, in eo nihil penitus est de difficultate.

Quod ex Anselmo dicitur non vrget; nam in primis Sanctus Doctor in Commentariis in Euang. S. Matthæi ad cap. 26. contrarium supponit, nempe præceptum Patris æterni fuisse de morte subeunda: deinde lib. Cur Deus homo cap. 9. Primò docet, Christum, quia seruauit præcepta naturalia, incurrisse odium Iudæorum vsque ad mortem, vnde ait, Potest dici quod Pater præceperit illi mortem, quia præcepit ea ex quibus mortem incurrit. Secundò, paulò inferius ait, propterea Christum dixisse, *Fiat voluntas tua*; quia sciebat Patrem non velle aliter homines esse saluos, nisi Christus moreretur. Capite verò sequenti aliter id ipsum explicat, quòd Deus supposita voluntate Christi dederit eidem mandatum de morte: id quod variis modis explicat. Quibus locis Anselmus nullo modo fauet huic Auctori: non enim admittit præceptum vllum Patris etiam quoad illam circumstantiam non separandi mortem à redemptione, prout illi dicunt: de hoc enim puncto nec per vmbram ibi Anselmus; solùm enim docet, Christum noscentem, Deum nolle saluare mundum nisi per suam mortem, voluntariè se obtulisse morti, hoc autem longè aliud est ab opinione huius Auctoris, qui saltem admittit præceptum aliquod Christo impositum. Et verò Anselmus satis apertè ostendit difficulter ea loca explicari sine præcepto; ac proinde ita se torquet vt inuenire queat explicationem eorum verborum non ponendo præceptum. 37

Explicatur Anselmus.

Matth 26.

Quòd dicebatur in instantia illa mercatoris, non vendentis frumentum nisi pretio à lege præscripto, non est ad rem; quia in venditione frumenti non est difficile, nisi non accipere plus quam pretium iustum sit. Vnde homines dum iuxta subiectam materiam loquuntur, ibi laudant obedientiam, vbi est difficultas, cætera non æstimant. In casu autem nostro contrarie planè res accidit: nam supposito quòd sit moriendum, vel quòd eligat ipse Christus voluntariè mortem, nulla penitus est difficultas, imò iuxta superiùs dicta, potiùs est iucunditas in oblatione illius pro hominum salute: si enim moriendum est, iucundius est mori afferendo infinitam propè salutem hominibus quàm infructuose, vt sic dicam; ergo non potest dici; quando extollitur obedientia Christi in morte, sermonem esse de circumstantia ea leui, sed potiùs de mortis substantia. Sæpe dixi, non debere nos, dum scholasticè res discutimus, facere quæstionem pen- 38

Respondetur instantiæ oppositæ.

dentem ex phrasi aliqua communi, aut instantia leui, etiamsi in modo loquendi vulgari videatur illa habere aliquam similitudinem cum quæstione de qua agitur. Constet ergo vel hanc sententiam debere reputari vnam cum illa quæ absolute negat vllum impositum esse Christo Domino præceptum, vel certe per huiusmodi præceptum non fati fieri [illegible] neque Scripturæ, neque Patribus, neque Theologis, neque difficultati præsenti.

SVBSECTIO I.

Proponitur propria sententia.

39 *Christo non fuit præfixum tempus mortis.*

CIrca totam quæstionem de libertate mortis Christi ad non moriendum addiderim solutionem meo iudicio facillimam & clarissimam, si supponamus Christo Deo ita impositum fuisse præceptum mortis, vt non obligaretur ad certum tempus, sed esset liberum ipsi etiam ad multò plures annos mortem differri, re ipsa tamen illum mortuum multò ante quam præceptum obligabat: in quo conuenio cum Recentioribus, de quibus subiectione 5. quod enim ab aliis subsectione 6. obiiciebatur, scilicet Christum plane distulisse mortem ad vltimum punctum temporis, quo præceptum vrgebat, vt posset ea ratione maiores labores pro nobis tolerare; hoc inquam non est magni momenti: molestiæ enim & labores, quos Christus pro nobis tolerauit, eo maximè tempore considerandi sunt, quo mortem subiuit: extra enim illud tempus exigui fuêre; Euangelistæ saltem parum de illis dicunt: atqui ex eo quòd tardiùs citiúsve passus fuisset, non erant futuri minores illi labores, quos in passione, & , si vis, tempore prædicationis Euangelij tribus circiter annis passurus erat; ob eam ergo considerationem non est cur dicamus, Christum non fuisse mortuum antequam per præceptum obligaretur; imò fortasse possumus adducere congruentiam in contrarium satis bonam, vehemens videlicet desiderium pro nobis patiendi, & nostræ salutis negotium absoluendi: hic enim affectus vehementer illum visit, vt multis forte annis citius moreretur, quam esset obligatus mori. Hoc supposito, etiam non recurrendo ad illam petitionem dispensationis, clarissime Christi libertas in subeunda morte ostenditur.

40 *Christus liberè moriens eodem modo quo Martyres*

Dico ergo, mortem eodem omnino modo illi fuisse liberam, quo dicitur libera omnibus omnino Martyribus; eo autem ipso saluamus [illegible] rationem libertatis in eo martyrio Christi, vel certe [illegible] tenemus euidenter non esse vllam specialem rationem dubitandi in Christi [illegible] oratione impeccabilitatis, quæ non sit in omnibus aliis hominibus; quo autem quæso fundamento, aut quo loco Scripturæ vel [illegible] maiorem libertatem tribuere Christo in ordine ad mortem, quàm demus Martyribus quibuslibet? quòd verò eandem [illegible] m moriendi, quam Christus habuit [illegible] non poterat contradicere, [illegible] habeamus, & habuerint Martyres ad mortem [illegible] ipsa humanæ naturæ, est omnino certum: non enim possumus in perpetuum vitam [illegible] Et, vt res clarius intelligatur, pone mihi a Deo reuelatum, Si martyrium non toleraueris in ætate hac quinquaginta duorum annorum, protrahes in octoginta annos vitam, & non amplius. tunc enim morte naturali finies. Ecce mihi substantia mortis nullatenus est libera, quia non possum non absolutè mori saltem post viginti octo annos. Demus ergo iam mihi offerri occasionem martyrij, & quod generose illud subeam; rogo, an non omnium iudicio dicar ego libere mortuus? nónne substantia mortis mihi dicetur absolute meritoria? nonne ego [illegible] simpliciter & absolute profudisse meum sanguinem pro Deo? & tamen non poteram vitam mihi viginti octo annis amplius conseruare. Pone ergo Christum non duobus, 41

Mors nis Christo quoad substantiam libera.

sed quadraginta annis citius mortuum quam vi præcepti compelleretur mori, sine dubio esset illi mors quoad substantiam libera vti mihi, imò multò magis; quia adhuc diutiùs multò poterat viuere quàm ego; non est ergo, cur debeamus esse soliciti, vt probemus, ipsum mori Christo ita fuisse liberum, vt simpliciter & absolutè potuerit non mori tam hodie quàm cras, & in futurum: neque est necessum ad dispensationes vllas præcepti recurrere, cum tam clara & facilis sit difficultatis solutio; ideò supra dixi, mihi non videri tam difficilem hanc quæstionem quam ab aliis reputetur.

Quid huic sententiæ [illegible] Cardinalis Lugo

Hanc solutionem, quæ a multo tempore mihi visa est sufficientissima pro hac quæstione, inuenio deinde ex nonnullis Recentioribus deductam apud nostrum Cardinalem Lugo, qui tamen ea ratione ei non assentitur, quòd concedere Christo tantam libertatem protrahendi mortem, est ferè relabi in sententiam eorum, qui negant eidem Christo præceptum moriendi strictè sumptum; nam præceptum cum ea latitudine fere non est præceptum: si quis enim propter crimina sua acciperet sententiam capitalem, ita tamen, vt deberet executioni mandari, quando ipse vellet, etiam post multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, sed potiùs elusisse ea via rigorem legis, vi cuius debebat vita priuari. Scriptura autem ac Patres si præceptum probant, probant sanè magis rigorosum de subeunda illa eadem morte, quam ea occasione inflixerunt Iudæi, iuxta illud, *Calicem, quem dedit mihi Pater, non vis, vt bibam illum?* Vnde infert, illam eadem passionem, quam volebat Petrus impedire, datam fuisse Christo a Patre: id quod confirmat testimonium Chrysostomi Homilia 81. in Ioan. vbi hæc habet: *O lendens non aliorum potentia id adscribendum sed promissioni sua, ac etiam quod non esset Deo contrarius, sed obediret Patri vsque ad mortem.* Ioan. 18.

Rationibus Cardinalis Lugo satisfit.

Ego tamen hanc impugnationem non iudico talem quæ vel in minimo cogat nos recedere ab ea solutione: etenim facile concederem, quando ea dilatio mortis tanta est, vt iudicari possit moraliter intra illud tempus alioquin occursuram naturalem mortem, non posse dici adiudicatum hominem morti; vt in exemplo posito, si reus triginta annorum dicatur damnatus ad mortem, infligendam, tamen iuxta arbitrium ipsius intra triginta annos, non dubito posse ferè dici, eum elusisse mortis sententiam; quia moraliter intra illos triginta annos poterat iudicari alioquin moriturus. Dixi *fere*, quia neque in rigore potest ille dici euasisse nam cum frequenter multi etiam ad septuagesimum octogesimumve annum vitam producant: profectò, eo ipso quod priuatus ille sit spe protrahendi vitam vltra sexagesimum, potest absolutè dici adiudicatus morti. Verùm in Christo non est necessarium 42

nobis

nobis ad tantas angustias venire; primò, quia si reo daretur ad solos decem annos pro libitu vitam trahere, essétque tunc in ætate iuuenili; profectò omni rigore dici posset ille esse adiudicatus morti, & habere, sic dicam, præceptum mortis; ergo si Christus anticipasset voluntariè decem annis mortem, antequam fuisset obligatus vi præcepti ad moriendum, meritò & in omni rigore dicere possemus Primò, illum habuisse verum præceptum de morte subeunda, Secundò, per illam anticipationem notabilem voluntariam fuisse ei mortem liberam, eo modo quo multis Martyribus dicitur communiter libera etiam quoad substantiam; qui tamen esto non passi essent martyrium, vix potuissent ad alios decem annos vitam protrahere; ergo ex hoc capite non est vlla difficultas in ea solutione. Alia obiectio est, quam ego paulò inferiùs tangam, quæ maius nobis negotium facessit.

43 *D. Chrysost. explicatur.* Ad Chrysostomum respondeo Primò, cùm ille (teste hoc ipso Auctore) neget Christo impositum præceptum in rigore sub peccato obligans, non posse ex illo quidquam hic pro eo præcepto probando adduci. Secundò respondeo, eum citatis verbis nihil aliud docere, quàm quòd si Christus voluisset, non potuissent illi nocere Iudæi, & quòd animo Patri suo obediendi acceptauerit mortem; ad hunc autem animum nullo modo requiritur, vt præceptum obligauerit præcisè ad illam numero mortem, sed ad aliquam: eo enim ipso cùm Christus & illam & alias omnes mortes violentas potuisset euadere, si præceptum non habuisset, rectissimè dicitur noluisse Iudæos impedire acceptando hanc, vt obediret Patri; quantumuis Pater non hanc determinatè illi imperasset. Vti si Superior imperaret mihi, vt intra hunc mensem v.g. ego sustinerem patienter aliquod graue falsum testimonium contra me; ego tali casu non tenerer prima die mensis sustinere illud; & consequenter si scirem hodie Petrum, post tres verò septimanas Paulum contra me aliquid falsè dicturos, possem prima die acceptare à Petro, idque animo obediendi Superiori, etiam hæc in particulari toleratio patiens non fuisset imperata. *Reiicitur Cardinalis Lugo ad hominem.* Et verò Auctor, qui hac obiectione vtitur, etiam tenetur ad similem solutionem recurrere; nam cùm ipse libertatem Christi explicet ex eo, quòd non fuerit obligatus ad illud instans, sed potuerit ad vnam saltem aut alteram diem mortem differre; profectò non fuit illi in omni rigore præcepta ea mors in indiuiduo cum eis contumeliis; quia probabilissimè, si alio die aut citiùs aut tardiùs se tradidisset, alias habuissent Iudæi & satellites phantasias, & alia excogitassent ludibria & tormenta. Quod si ipsi liberum est τὸ *hunc calicem* explicare de hoc aut crastino, ego dicam esse licitum nobis eumdem explicare de hoc aut de altero etiam post tres quatuórve annos bibendo. Ne autem in qualitate mortis sit difficultas, dicam etiam futurum illum calicem post eos tres annos omnino similem huic quoad genera tormentorum, vt cum maiori rigore dicere possimus, vtrumque rectè significari illo pronomine *hic*. Et sanè, quidquid sit, an teneatur Auctor ad hanc solutionem, sat manifestè ostendi, quomodo in omni rigore posset Christus dici obediisse in ea materia, esto non illa in particulari fuisset præcepta. Et de hac obiectione hactenus.

44 *Alia obiectio difficilior.* Difficiliùs potest Secundò obiici: Christus vi præcepti non solum simpliciter tenebatur mori, sed etiam morte violenta: in quo puncto maior est in me libertas, quia etsi absolutè mori debeam, nequaquam tamen cogor morte violenta & in multorum oculis infami; vti iudicatur mors Martyrum ab ipsis infligentibus: solùm enim morte naturali posteà eram finiturus vitam. *Solutio.* Respondeo, non pendere vim mei discursus ab hoc puncto, nam etsi eo octogesimo anno essem ego moriturus ex grauissimis calculi doloribus, forte in se grauioribus quam sit tortura, quam iam essem in martyrio passurus, omnino tamen diceret simpliciter & absolutè liberè mori: & verò fateri omnes debent, etiam leuissimos morbos, e quibus homines ordinariè moriuntur, esse maiores multò in ratione dolorum, quam sit ictus gladij abscindentis caput; & tamen non propterea Paulo Apostolo, aliisve, qui præcisè decollati sunt, & nulla grauiora tormenta perpessi, negatur gloria martyrij, vel ideò dicitur illos in substantia mortis non fuisse liberos; ergo eodem modo de Christo poterimus discurrere. Adde, valdè esse probabile, esto fuerit Christo impositum præceptum de morte violenta toleranda, non tamen de tam graui quàm fuerit de facto ei inflicta: & fortasse si quando illum duxerunt Iudæi ad montem, vt illum præcipitarent, permisisset se præcipitari, satisfecisset toti rigori eius præcepti, & tunc non habuisset centesimam partem dolorum, quam iam habuit, quia pro maiori suo in nos affectu & amore ostendendo exspectauit eam occasionem, qua præuiderat sibi grauissimam & infamissimam inferendam mortem. Quod etiam dicebatur suprà de infamia, quæ in martyrio toleratur, dico eam fortè nullam esse, quia Martyr nihil curat, quòd iudicetur errare ab ipsis qui maximè errant: deinde frequentiùs solet reputare nomen fortissimi viri, quàm aliud ignobile; & vt ab hoc abstrahamus, da occultè affici martyrio sine infamia; non est ergo ibi vlla maior difficultas quam in amissione vitæ, & in physicis ipsis doloribus, de quibus iam diximus. Constet igitur, etiamsi Christus Dominus non poterit physicè transgredi præceptum, ac proinde nec fugere mortem, nihilominùs eam fuisse illi tam liberam quàm fuerit omnibus Martyribus, qui tamen physicè non habebant potestatem viuendi in perpetuum.

45 *Tertia adhuc difficilior obiectio.* Tertiò & difficiliùs adhuc obiicies: Christus Dominus optimè nouerat se non moriturum nisi ad tres dies, seu ad quadraginta circiter horas; sciebat enim se resurrecturum tertia die; ac proinde videbat sibi perinde esse hoc anno mori ac sequenti: non enim diutiùs erat priuandus propterea hac vita; vti ille qui deberet semel torturam ad mediam horam v.g. tolerare, & statim redire ad pristinum statum, siue illam hodie siue cras toleraret; huic sanè perinde foret hodie illam pati, & deinde esse liberum, ac in crastinum aut post annum aut annos eam differre. *Christo videtur anticipatio mortis non potuisse grauis accidere, sicuti Martyribus.* In quo puncto magna est diuersitas inter Christum, & nos quoad mortem: nos enim non morimur ad determinatum tempus, eo surrecturi citiùs, quò citiùs morimur; sed tantum amittimus vitæ in anticipatione mortis, quanta illa anticipatio fuerit; & ex hoc capite longè nobis difficilius est mortem anticipare quàm Christo; (iam secludo alia motiua timoris in morte ratione incertitudinis, aut damnationis, aut salutis æternæ, & loquor ratione amissionis vitæ

vitæ præcisè;) ergo difficultas moriendi in Christo non fuit in anticipatione aut postpositione, quia hoc idem erat moraliter loquendo; imò fortasse facilius fuisset, se citiùs ab ea molestia impedire, quàm illam habere semper imminentem sibi; quandoquidem ipsa non erat in se futura aut grauior aut diuturnior ex acceleratione aut dilatione; ergo si Christo Domino mors fuit necessaria simpliciter, non explicamus quidquam de libertate, aut (vt sic dicam) de liberalitate ipsius erga Deum & erga nos per hoc, quòd citiùs fuerit mortuus, esto in aliis Martyribus ob rationem disparitatis assignatam optimè id declaretur; ergo vel debet dici mors illius non fuisse in substantia libera, vel debemus recurrere ad priores solutiones, quòd præceptum non obligauerit sub peccato, aut certè ad potestatem illam petendi & obtinendi dispensationem.

46 *Satisfit obiectioni.* Respondeo, esse quidem in eo puncto differentiam aliquam inter Christum & inter Martyres; nihilominùs tamen adhuc esse semper verum, quod dixi suprà, vt hominibus simpliciter & absolutè mors dicatur libera, & homines dicantur liberè ponere animas suas, non esse necessum vt simpliciter & absolutè effugere possint mortem, sed satis esse, si anticipatio illius sit ipsis libera, esto aliàs non diu essent victuri; vti in Eleazaro illo sene, de quo 2. Machabæorum 6. qui cùm annum ageret nonagesimum, vix poterat sperare se vno aut altero ampliùs superuicturum; & tamen libertimè dicitur vitam suam & sanguinem obtulisse pro Lege & Deo; ergo idem etiam habebit locum in Christo, esto fuisset breui resurrecturus.

Ea verò obiectio, quòd in anticipatione non fuit singularis difficultas, non vrget; Primò, quia fortè id omnino negandum est; constat enim experientia homines naturaliter differre quantum possunt mala, quæ tamen sciunt absolutè toleraturos. Quidquid verò de hac veritate sit, satis est, quod fuerit Christo liberum mori cum longè minoribus tormentis & infamia; esto nulla specialis circumstantia desumatur ex anticipatione:) eo enim ipso dicere meritò possumus ei fuisse liberam absolutè mortem ob circumstantiam illam, sicuti paulò antediximus de Eleazaro nonagenario ob illam alteram circumstantiam anticipationis, quæ non erat tanti momenti, quanti excessus dolorum in Christo. Denique si per hanc solutionem non ostenditur, eodem omnino modo fuisse liberam Christo mortem, quo ceteris hominibus, saltem probatur fuisse absolutè liberam, ita vt habuerit meritum perfectissimum ratione eius circumstantiæ, sicut Martyres habent ratione anticipationis. Et de hoc puncto satis. *Christo fuit mors [ab] aliud libera præcisè propter anticipationem.*

DISPVTATIO QVADRAGESIMA TERTIA.

Vtrùm Christus fuerit necessitatus ad perfectiora: vbi quid de facto nobis meruerit.

SECTIO PRIMA.

Status quæstionis; vbi, An actus minùs perfectus sit dicendus imperfectus.

1 SÆPE explicando difficultatem præcedentem diximus, Christum Dominum fuisse liberum vel ad petendam dispensationem præcepti, vel ad differendam diutiùs mortem, vel certe ad eam anticipandam. Contra hoc autem ipsum vrget obiectio eadem disputatione tacta, cuius occasione mouetur difficultas præsens, Vtrum scilicet Christus etiam fuerit necessitatus ad id quod perfectius erat: si enim necessitatus fuit, tunc ea libertas anticipandi aut differendi mortem penitus videtur esse inutilis ad soluendam præcedentem difficultatem; nam vel ea dilatio erat ex se melior, & tunc ad illam fuisset Christus necessitatus; vel erat minùs bona, & tunc eam non potuisset Christus eligere; vel denique erat æquè bona, & tunc nullum meritum in Christo fuisset, siue hanc, siue illam partem elegisset; quia (vt fusiùs suprà) si quis est necessitatus ad eligendum inter duo æqualia, nullū habebit meritum, vnum præ alio eligendo. Pro huius ergo obiectionis solutione explicandum est, quomodo Christus teneatur ad perfectiora. *Vtrùm Christus fuerit necessitatus ad id quod perfectius.*

De hac quæstione, quæ alioquin grauis est, multi fusè disputant; inter quos Pater Petrus Hurtadus disp. 61. per totam; vbi tamen multa congerit, quæ materias alias concernunt: nos breuiùs rem totam expediemus: in primis explicat ibi hic Auctor, quæ sit perfectio Christiana; in quo puncto breuissimè nos diximus posse quatuor eius gradus excogitari: primus & infimus est, non peccare mortaliter; secundus, nec venialiter aduertenter; tertius, neque ex subreptione; quartus, nec omittere quidquam quod ex consilio fieri debeat: qua occasione ille disputat, Vtrum peccatum veniale sit contra consilium, vt opinari videtur Scotus. Sed de hoc puncto nos egimus Tomo 3. dum de differentia venialis à mortali; vbi diximus etiam veniale esse contra voluntatem Dei verè obligantem, licet solùm leuiter; ac proinde veniale non esse solùm contra consilium. *Quatuor gradus Christianæ perfectionis.*

Dices: Consilium illud nihil est aliud quàm voluntas Dei; ergo facere contra consilium, est contra voluntatem facere, ergo peccare. Respondeo, duplicem esse voluntatem Dei, vnam obligantem, aliam non obligantem. Hoc clariùs explico è contrario in malo: Vna est voluntas, qua Deus odio habet malum, siue leuiter siue grauiter in illo sibi displiceat; facere contra hanc voluntatem peccatum est graue aut leue, iuxta displicentiam eius voluntatis: alia est voluntas Dei, qua non quidem odio habet rem, sed tamen illam minùs amat quàm contradictorium: vti Deus matrimonium non quidem odio habet, quin potiùs illud amat, multò tamen minùs quàm virginitatem: facere ergo contra hanc maiorem Dei complacentiam, dicimus facere contra *Obiectio. Responsio. Differentia inter consilium & præceptum.*

contra consilium; in quo tamen nihil prorsus de peccato includitur.

2 *Declaratur ex Scriptura.*

Porrò distinctionem hanc inter consilium & præceptum clarè ostendit Paulus 1. Corinth. 4. *De virginibus præceptum Domini non habeo; consilium autem do*: item ipse Christus Dominus, dum Matthæi 19. iuueni illi iam implenti omnia præcepta suasit pro perfectione maiori, vt venderet omnia, & sequeretur se, ostendit differentiam consilij à præcepto: de qua diuersitate egit Augustinus Sermone 61. de Tempore circa medium, & Hieronymus lib. 10. aduersus Ioninianum, vbi hæc habet: *Et ideò plus amat virgines Christus, qui sponte tribuunt quod sibi non fuerat imperatum, maiorisque gratiæ offerre quod non debeas, quàm addere quod exigaris.* Quæ doctrina certissima est inter omnes; ea ergo posita.

Vtrùm actus contra consilium sit imperfectus moraliter. Affirmat P. Hurtadus.

Illud videtur in scholasticam disputationem posse venire, Vtrùm actus ille, qui est contra consilium; sit imperfectus, necne. In quo puncto Pater Hurtadus iudicat omnino illum esse imperfectum; imò addit omnem actum virtutis cuiuslibet, excepta charitate, habere eam imperfectionem, quia non amat suum obiectum quantum amabile est: per se enim sistunt tales actus in honestate morali eius obiecti, cùm possit obiectum ordinari ad Deum: illa enim omnia obiecta sunt natura sua ordinabilia ad Deum, quem respiciunt vltimum finem; ergo qui eam ordinationem illis negat, eo ipso imperfectus est. Ex hac doctrina probare contendit, non posse Deum habere vllum actum ratione nostra, quo creaturam amet propter præcisam creaturæ bonitatem, illam non ordinando ad se, quia talis amor esset eo ipso imperfectus; additque, Christum esse capacem horum actuum imperfectorum, eò quòd illa imperfectio potest in Christum auferri per alium actum, quo amat propter Deum illud obiectum, vel Deum ipsum propter se, etiamsi expressè obiectum illud non ordinet ad Deum. Quod si ei obiicias, Actus imperfectus reddit Christum imperfectum; ergo vel Christus non poterit recipere eum actum, quia non potest esse imperfectus; vel certè, ille actus erit perfectus; si hoc inquam obiicias, admittit Christum reddi secundum quid imperfectum, id est, amãtem imperfectè per illum actum, negat tamen futurum absolute imperfectum; quia absoluta imperfectio subiecti tollitur per actum illum alium perfectissimum, quem in Christo parit.

3 *Sententia Auctoris. Aliud est imperfectũ, aliud minùs perfectum.*

Ego censeo valdè multum in hac quæstione misceri de nomine, & Patrem Hurtadum vsurpare eam vocem *imperfectum* in sensu planè improprio ac ferè contra omnium sensum. Pro quo aduerte, de re non esse dubium, si vox *imperfectum* significet id quod est minùs perfectum, omnes illos actus fore imperfectos; quia nullus est tam perfectus quam amor ipse charitatis, at vox illa *imperfectum* non solet in eo sensu à Theologis vsurpari: etenim ipse Hurtadus, & ferè omnes alij Theologi dicunt, relationes Diuinas dicere perfectionem; multi item probabiliùs discurrentes addunt, illam perfectionem relationum, vt præcisam ratione nostra, non esse tantam quantam dicit ipsa essentia Diuina; sunt ergo illæ relationes minùs perfectæ quàm essentia, non tamen ideò vllus eas vocabit absolute imperfectas: idem est in aliis prædicatis Diuinis absolutis; nam volitio non est tam perfecta ex genere suo quàm cognitio: & potentia Diuina productiua materiæ primæ ex se & ratione nostra non est vllo modo tam perfecta quàm potentia productiua Angeli, possunt igitur eiusmodi prædicata dici minus perfecta, non tamen ideò dicuntur imperfecta: ne verò faciamus quæstionem de voce, siue vocentur imperfecta, siue non, dico ea non ideò negari Deo. Similiter nemo vmquam dixit, positiuè & propriè esse imperfectum actum amoris Dei super omnia intensum vt octo, imperfectum inquam ea sola ratione, quòd non sit tam perfectus actus quàm intensus vt centum, aut mille: & quis vmquam dixit esse reprehensione dignum illum, qui cùm grauissime propter Deum affligit disciplinis, ieiuniis, &c. non tamen ieiunauit, aut non se cecidit vsque ad vltimum, vt dici solet, potentiæ: aut eum, qui habens mille aureos dedit nongentos in eleemosynas, ea ratione dicemus positiuè imperfectum, quòd non dederit omnes mille: & supponimus potuisse licitè sine familiæ suæ damno illos dare; profectò hunc vocare positiuè imperfectum, est contra omnem sensum omnium Theologorum & vulgi totius.

4 *Actus virtutum, qui sistũt in honestate creata propter se non possunt dici positiuè imperfecti.*

Hinc à fortiori dico, multò minùs posse vocari imperfectum positiuè actum castitatis aut misericordiæ v.g. amantem honestatem castitatis propter ipsam, esto non amet illam propter Deum; libenter quidem admitto, vt dixi, non esse tam perfectum, positiuè tamen imperfectum nego, quia suum obiectum respicit, vt sic dicam, sine vlla indecentia, sed prout propriè exigit illa honestas, esto illam aliam summam honestatem, quæ potest in alio nobiliori actu inueniri, non habeat. Dixi, eum actum respicere suum obiectum prout exigit ea honestas; nam honestas vt talis solùm est amabilis in se, & propter se; quòd verò ametur propter aliud, habet non quà honestas, sed quà vtilis ad aliud: non exigit autem ea honestas amari ob omnes fines, ad quos potest ordinari; alioquin eum eadem probabilitate dicerem ego, amorem eleemosynæ etiam propter Deum esse imperfectum, quia non amat eam eleemosynam in ordine ad omnes honestates, ad quas potest elemosyna dirigi; quia & potest esse vtilis ad castitatem, ad religionem, ad spem, ad alias virtutes; esset autem actus ille perfectior, qui ad omnes eos fines eam misericordiam simul & ad Deum ordinaret, quàm si præcisè ad Deum; gratis igitur ea imperfectio eis actibus tribuitur.

Non repugnãt Deo actus minùs perfecti.

Hinc rursus infero id, quod fusiùs Tomo 1. deduxi, minùs benè à Patre Hurtado negari Deo actus ratione nostra præcisè amantes creaturas propter ipsas; nam illi actus etsi non sint tam perfecti quam amor ipse Dei, non tamen sunt positiuè imperfecti: Deo autem non repugnant actus minùs perfecti, dummodò non sint positiuè imperfecti, vti ostendi manifestè in volitione non incarnandi aut nihil omnino creandi; quam probaui suprà ratione nostra esse minùs perfectam, quàm esset contraria terminata ad incarnationem; quia, ceteris paribus, minùs perfectus est actus dicens ordinem ad obiectum ignobilissimum, quàm ad nobilissimum etiam in Deo; alioquin si actus Diuini non censentur habere maiorem aut minorem perfectionem ex obiecto nobiliori aut ignobiliori, quid quæso hic Auctor tam operosè laborat, vt etiam ratione nostra illi actui amanti creaturas propter se

adnectat aliam formalitatem amandi easdem creaturas propter ipsum Deum; cùm etiam, si eam formalitatem non habeat, erit æquè perfectus propter identitatem cum Deo? Constet ergo ratione nostra magis perfectum esse eum actum, qui propter gloriam etiam Dei vult incarnari, quàm ille esset, qui ob eamdem gloriam vellet è contrario non incarnari, & tamen posset hic esse in Deo; ergo. Et de hac doctrina satis, quia fusiùs eam citato primo Tomo deduxi, vnde etiam libertatem moralem Dei & laudabilitatem ipsius facillimè probaui. Iam ex Deo ad ea quæ sunt propria Christi.

SECTIO II.

Examinatur sententia Patris Petri Hurtadi.

5 *Hurtadus censet Christum esse obligatum ad actum consilij.*

FO igitur citato loco docet, in Christum non posse cadere omissionem alicuius actus, qui à Deo vel solo consilio petatur; quia eo ipso esset Christus reprehensibilis, sicut in Religione reprehensibilis ille qui Regulas non seruat, esto illæ non obligent sub vllo peccato, admittit tamen in Christum cadere actum minùs perfectum, dummodò non sit contra consilium; vt si Deus diceret, Ego non magis tibi suadeo actum humilitatis quàm religionis hîc & nunc, fatetur, Christum posse neglecto actu religionis perfectiori elicere actum humilitatis; quia etiam tunc conformaret se Christus omnino voluntati Diuinæ: in qua conformatione consistit summa perfectionis moralis. Pro hac doctrina citat Patrem Suarium Tomo 1. in 3. part. disp. 37. sect. 6. & Patrem Monscum disp. 9. cap. 7. adducit etiam testimonia aliqua Scripturæ, quibus Christus dicitur venisse vt faceret voluntatem Dei; item, Christum semper facere quæ Deo sunt placita: ratione item eam sententiam probat, quia ad sanctitatem maximam qualis est quę Christo per vnionem communicatur (pertinet, vt non solùm sit confirmatus contra omne peccatum tam mortale quàm veniale, sed etiam contra omnem imperfectionem moralem: hæc enim confirmatio sine dubio arguit maiorem perfectionem in gratia quàm eius carentia; ergo in gratia vnionis, continente omnem omnino perfectionem sanctitatis excogitabilem, debet etiam hæc perfectio admitti. Confirmatur: Sanctitas Dei habet connexionem cum carentia actus imperfecti in voluntate Diuina, ergo eadem sanctitas communicata humanitati Christi habebit eamdem connexionem cum ea carentia actus imperfecti in humanitate Christi: communicat enim eosdem quodammodò effectus humanitati creatæ per vnionem distinctam, quos habet in ipsa Diuinitate per identitatem. Hæc ille fuse.

Probat auctoritate & ratione.

Amplior eiusdem sententiæ probatio.

6 *Hurtadus sibi ipsi contra dicit.*

Antequam tamen vlteriùs pergam aduerto, planè in hoc argumento videri sibi contrarium hunc Auctorem; nam (vt vidimus paulò ante) asserit ille §. 39. eos actus imperfectos non repugnare Christo, cùm tamen in eius sententia repugnent Deo; ergo male tunc docet, ex gratia vnionis sanctificante humanitatem Christi eamdem esse in Christo repugnantiam cum his actibus, quæ est in Deo: Secundò, videtur minùs sibi constans dum ait non repugnare Christo actus minùs perfectos ex obiecto, & consequenter minùs Deo placentes, dummodò eos hîc & nunc specialiter non exigat per consilium: postea verò §. 43. aduersarios sibi dicit eos Recentiores, qui Christo concedunt potentiam ad amanda obiecta quæ minùs Deo placent; vbi iam insinuat Christum teneri ad illa omnia quæ magis Deo placent; quandoquidem, etiamsi Deus dicat, *Non magis nunc exigo à te actum humilitatis quàm religionis*; certissimum tamen debet esse apud omnes, tunc nobiliorem & perfectiorem esse actum religionis aut charitatis quàm actum humilitatis, ac proinde etiam tunc magis Deum delectari in eo actu charitatis, & hunc magis Deo placere quàm placeat actus humilitatis; ergo vel etiam tunc non poterit Christus omisso actu charitatis elicere alterum humilitatis; vel non tenetur Christus ad ea quæ Deo magis placent. Vtrumque autem est contra hunc Auctorem; vnde valdè miror eum citato paragrapho dicere, Recentiores contrarium sentientes non esse argumento armatos, sed succumbere difficultati, cùm tamen proposito argumento Recentiorum respondens fateatur esse explicatu difficillimum; profectò sententia, quæ vtitur argumento explicatu difficillimo, non debet dici sententia exarmata, nisi omnes omnino sententias nobis contrarias velimus dicere exarmatas, eo ipso quòd eorum argumentis respondere nos absolutè posse credamus: & idem dico de secundo argumento eorumdem Recentiorum, quod §. 46. fatetur esse difficillimum; his igitur notatis,

Circa totam substantiam sententiæ dico, si opera consilij accipiantur vt communiter accipiuntur ab Auctoribus, non videri veram & sibi consequentem doctrinam huius Auctoris: etenim nomine operis consilij ea omnia intelligimus quæ in se sunt meliora, & maiorem in Deo complacentiam causant, etiamsi expressum consilium de illis Deus non dederit; quia supponitur illud dedisse virtualiter, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 12. *Æmulamini autem charismata meliora.* Et sanè quando Christus adolescenti illi dixit, *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes*, &c. suo illo conclusio non constituit eam venditionem rerum omnium in ratione operis supererogationis perfectioris, &c. sed illud consilium purè putè fuit ibi declaratiuum eius bonitatis maioris, quæ erat iam in illo obiecto; vnde ille adolescens neglecta ea venditione omnium, quæ fuisset illi anteà à Diuo Petro aut ab alio Apostolo declarata vt nobilior, & Deo multò gratior, non minùs re ipsa fecisset contra opera supererogationis & consilij, quàm fecit, postquam ei Christus id ipsum dixit; maximè cùm adhuc solùm conditionaliter, ei Christus proposuerit eam venditionem, *Si vis perfectus esse*, &c. ergo in omnium sententia opus supererogationis dicitur opus omne in se melius altero, nisi fortè Deus specialiter illud minus præcipiat, aut suadeat specialiter præ altero hic & nunc: tunc enim, non obstante eius minori bonitate, erit opus consilij præ altero nobiliori; at si nullam voluntatem expressam Deus habeat circa vllum ex illis obiectis, aut certè etiamsi dicat se hîc & nunc voluntate libera non magis ad vnum quàm ad alterum hortari, ac proinde quoad eam volitionem liberam sit eadem de illis obiectis ratio; nihilominùs tamen omnes omnino dicunt esse consilij opus illud, quod ex se est nobilius, & omnibus pensatis (vt dixi) magis Deo placebit; & tamen poterit inficiari

7 *Opus consilij & supererogationis est opus melius & Deo magis placens.*

Matth 19.

etiam

etiam libere locum ea verba Pauli citata suprà *Æmulamini autem charismata meliora*: eo autem ipso iam opus illud vi[illegible]r manifestè esse opus consili[illegible] & tamen [illegible] obligatur Christus ad illud amplectendum præ altero, iuxta hunc Auctorem; ergo.

Opera consilij alia sunt imperata, alia non imperata.

8 Secundo argumentor; quia nemo negabit, Religiosum, etiam vbi Regulæ non obligant sub veniali, si tamen illas non seruet, esse reprehensione aliqua dignum, imò pœnitentiam illi imponi debere. At si sæcularis vxorem ducat, non est dignus vlla reprehensione, aut pœnitentia; & tamen facit contra consilium, sicut ille Religiosus; ergo male ab hoc Auctore opera consilij confunduntur cum operibus illis, quæ sine reprehensione & culpa aliqua, licet veniali, omitti possunt; ac proinde male intulit, ex eo quòd Christus non sit capax actionis reprehensibilis, eum etiam non esse capacem omittendi opera consilij: & ex hoc capite dixi eam etiam doctrinam non esse sibi constantem.

Secundò ergo dico pro declaratione totius quæstionis, id quod fortè reipsa non erit contra hunc Auctorem, distinguenda esse duo opera consilij, vnum, quod ex se est melius, ideóque gratius Deo, ac proinde eo ipso virtualiter est sub consilio Dei; non tamen ideò hîc & nunc non solùm non imperatur sub veniali, sed nec quidem sub imperfectione vlla & indecentia, sub qua imperantur ea, quæ per Regulas etiam non obligantes antè ad veniale imperantur; alia ergo sunt, quæ siue in se sint nobiliora, siue non, imperantur tamen hîc & nunc modo dicto, quem magis adhoc declaraui Tomo 4. agens de Legibus: & huiusmodi sunt omnes Regulæ illæ, de quibus sæpè hîc fecimus mentionem his positis.

SECTIO III.

Deciditur quæstio.

Christus non tenebatur physicè ad optimum, nisi id præciperetur sub peccato. Ratio.

9 Censeo Primò, Christum simpliciter physice fuisse liberum ad non efficiendum id quod optimum erat, imò & ad nullum actum bonum efficiendum, nisi casu quo talis actus sub peccato mandaretur. Ratio huius manifestè desumitur ex dictis à nobis suprà; nam licet ob infinitam sanctitatem, qua Christi humanitas redditur Deo amabilis, negemus posse etiam diuinitus in ea humanitate peccatum vllum reperiri; sæpè tamen diximus, non ideò esse necessarium, vt ei humanitati perfectiones omnes positiuas tribuamus; ergo nec erit necessarium, vt ei tribuamus nobilissimos actus virtutum qui fieri possunt.

Confirmatur Primò, quia nec Deus tenetur ad optimum.

Confirmo Primò euidenter ex Deo ipso: vt enim fusè ostendi in materia de Voluntate Dei, non tenetur ad habendos actus ratione nostra perfectissimos; sed potest habere minùs perfectos ratione obiectorum minùs perfectorum, quæ amare potest perfectionibus relictis; ergo à fortiori humanitas Christi, quæ etiam post vnionem est capax carendi multis perfectionibus, quibus alioquin Diuinitas non potest carere, poterit non habere perfectissimos actus, imò & nullos, physicè loquendo. Confirmo Secundò; nam Verbum Diuinum potest vniri subiecto irrationali (vt dixi suprà;) & in triduo de facto fuit vnitum corpori Christi, vbi corpus illud nullum habebat actum bonum; ergo Verbum Diuinum non habet connexionem physicam cum actu bono, multò minùs cum optimo in subiecto creato cui vnitur; nec sufficit respondere, illud subiectum, corpus scilicet, non fuisse capax habendi tales actus, secùs verò humanitatem; hoc inquam non sufficit, quia ea capacitas benè quidem arguit potuisse in Christo tales actus reperiri, esto non potuerint in solo corpore; at necessariò esse coniunctos cum humanitate ratione vnionis, ita vt physicè eis ea humanitas carere non potuerit, nullo modo persuadetur inde.

Confirmatur Secundò, quia Verbum potuit vniri subiecto incapaci boni operis.

Christus non potest ideò dici imperfectus moraliter.

10 Neque item obest dicere, Christo non ea præcisè ratione repugnare, carere eiusmodi actibus, quia ea carentia sit ablatio perfectionis, sed quia se opponeret voluntati Dei eos actus petenti, hanc autem oppositionem solam esse quæ Christo repugnat, hoc inquam etiam non obest, quia cùm ea volitio Dei non inducat vllam obligationem culpæ aut indecentiæ moralis (de hac enim sola volitione agimus) non videtur oppositio cum illa vllam aliam indecentiam habere quàm puram carentiam perfectionis moralis, seu priuationem illius actus; iam autem ostendi, hanc carentiam, aut priuationem secundùm se sumptam, non repugnare Christo; quia etsi ei repuguet omne peccatum & malum, non tamen debentur illi omnes perfectiones positiuæ; ac proinde malum illud, quod purè consistit in carentia boni seu perfectionis, non repugnabit illi physice.

Probatur eadem conclusio ab absurdo.

Secundò principaliter probo conclusionem ab absurdo; nam si Christus non habuit libertatem ad omittendum id quod nobilius est modo explicato, non haberet libertatem sufficientem & necessariam ad meritum; nam libertas ad eligendum inter omnino æqualia nullatenus sufficit ad laudabilitatem moralem, vt sæpè ostendimus, & paulò antè aliquid contra Patrem Vasquez insinuauimus; ergo vt Christus potuerit mereri, debemus minimùm hanc libertatem concedere.

Obiectio.

Dices, hac ratione solùm probari, physicè loquendo, Christum Dominum esse liberum ad eam omissionem actuum perfectissimorum, non tamen probari, eum habere etiam moralem libertatem; nam in omni sententia homo in pura natura non potest naturaliter superare grauem tentationem; & tamen ei non resistendo peccabit mortaliter, ergo. Et hæc videtur esse mens circa hanc difficultatem Cardinalis Lugo disput. 26. sect. 10. Respondeo, omnino ad eam laudabilitatem, & ad meritum, absolutè loquendo, sufficere libertatem physicam, ac proinde eo argumento à posteriori facto immediatè non probari amplius; quia tamen ea necessitas moralis est valdè difficilis explicatu, neque aliunde cogimur ad eam tribuendam Christo, & quæ in prioribus argumentis diximus videntur eam impugnare, censeo, longe probabiliùs nos discurrere, si eam illi negemus. 11

Solutio: Ad meritum sufficit absolutè libertas physica.

Christus neque moraliter tenebatur ad optimum.

Ac proinde Secundò censeo, etiam habuisse Christum libertatem moralem ad id quod minùs bonum est; vt verò magis appareat quàm difficulter ea necessitas moralis concedatur Christo, ponamus eum sine visione beata & ignorantem se habere vnionem hypostaticam; occurrat illi tunc occasio eligendi actum illum magis perfectum; vnde quæso tunc ille habebit eam repugnantiam moralem, ne illum actum omittat; cognitio enim non supponitur esse in

eo maior quàm in nobis; & proinde non trahetur magis quàm nos: vnio item ipsa non sentitur ab humanitate Christi, neque allicit, aut attrahit; vnde igitur sentiet, se adeò difficilem?

12 *Obiectio. Soluitur. Ex nullo capite potest ostendi, Christum moraliter necessitari ad optimum. Sic verò ad non peccandum.*

Dices: Eadem difficultas est in ordine ad non peccandum: vnde enim ille necessitabitur in casu simili ad peccati carentiam? Respondeo, disparitatem esse facilem; nam Deus illi non parat concursum indifferentem ad peccandum; at in ordine ad omittendum vel non omittendum illum actum perfectiorem (vt iam supponimus) habet concursum indifferentem; habet item indifferentem cognitionem eodem planè modo quo nos; & vnio, vt dixi, non sentitur illum allicere ad eum actum; quis ergo iam facilè explicabit, cur sit ei moraliter impossibile illum actum omittere? In nobis difficultas illa, quam habemus ad resistendum tentationi graui, potest clare intelligi ex ipsa tentationis vehementia, qua allicitur voluntas aut ex difficultate obiecti proposita per intellectum: vbi autem hæc omnia cessant, nullo modo videtur posse explicari ea difficultas summa moralis; vt quid igitur nos in eas coniiciemur angustias sine fundamento?

Obiectio.

Obiicies Primò: Summa sanctitas Christi repugnat cum imperfectione morali; atqui non facere quod optimum est, est imperfectio moralis; ergo repugnat cum sanctitate Christi.

Soluitur. Non semper omissio actus perfectioris est imperfectio moralis.

Respondeo, imperfectionem moralem (vt suprà dixi) dupliciter sumi posse; vel positiuè, quatenus includit peccatum mortale, aut veniale; vel etiam quatenus dicit aliquam oppositionem cum lege; qualis reperitur in transgressione legis etiam non obligantis ad vllum peccatum: eiusmodi autem imperfectionem peccaminosam admittimus omnino repugnare Christo, fortè etiam quoad transgressionem illam legis seu Regularum; alteram verò esse imperfectionem purè negatiuam, quæ in eo consistit, vt non fiat summum quod fieri poterat; eiusmodi autem dico nullo modo physicè nec moraliter repugnare Christo ob rationes suprà allatas.

13 *Obiectio: Verùm summa Christi sanctitas obliget illum ad optimum.*

Dices Secundò, Nos suprà probasse, in Christum non cadere peccatum, eò quòd non repugnet aliqua sanctitas excogitabilis essentialiter opposita peccato; cumque sanctitas infinita communicata humanitati contineat omnes perfectiones omnium sanctitatum possibilium, videtur etiam habitura essentialem oppositionem cum peccato; hæc nos suprà; hinc autem mutatis terminis potest probari, Christum teneri efficere actum optimum: etenim sanctitas, quæ determinaret subiectum ad amandum id quod melius est in genere moris, esset maior quàm quæ non determinaret: nec talis dicit duo contradictoria. Deinde, sanctitas communicata Christo est maxima quæ esse potest; ergo debet etiam eam perfectionem continere, & determinare humanitatem ipsius ad amandum quod est optimum. Confirmatur: Eadem sanctitas communicatur humanitati, quæ & in Deo est; atqui illa Deum determinat ad actum optimum qui excogitari potest; ergo determinabit humanitatem.

Solutio: Repugnat sanctitas, quæ physicè determinet ad optimum.

Respondeo, si loquamur de sanctitate, quæ physicè determinet ad optimum, omnino repugnare talem sanctitatem creatam, aut etiam increatam: eo ipso illa tolleret libertatem subiecti, & consequenter omnem honestatem moralem formalem; ideóque nec melius, nec maius, nec minus bonum esset in eius subiecti operationibus: vnde, vbi quærebatur determinatio ad optimum, tolleretur omne bonum morale, & optimum & infinitum: eodem modo dico, Etiam sanctitatem increatam non determinare Deum physicè ad habendum simpliciter nobilissimum actum. Dico *simpliciter nobilissimum* considerata actus perfectione, quæ desumi potest non solùm ex identitate cum infinita perfectione Diuina, sed & ex ordine ad nobilius obiectum: qui ordo ceteris paribus (vt fuse alibi probaui, & suprà sæpè insinuaui) nobilior est, nobilioremque simpliciter reddit actum: vti, etiamsi actus humanitatis Christi considerentur secundùm dignitatem, quam accipiunt ex persona operante, omnes sunt æquales vt superiùs diximus; (id quod efficit eius sanctitas infinita & summa quæ excogitari potest) at si considerentur secundùm totum, quod habent illi actus tam ex parte operantis quàm ex parte obiecti amati, non habent omnimodam inter se æqualitatem, & consequenter ea sanctitas non determinat physicè ad id, quod optimum est simpliciter & absolutè, omnibusque pensatis: & hæc quidem quoad determinationem physicam ad optimum quam ea obiectio secunda poterat persuadere.

Difficiliùs ei obiectioni respondebimus quoad determinationem moralem, quia per hanc determinationem non tolleretur meritum (vt paulò antè admisimus;) quæ ergo repugnantia excogitabitur in tali sanctitate eo modo determinante subiectum? quod si aliqua potest esse, cur non erit talis sanctitas humanitatis, quæ omnem possibilem sanctitatem continet eminenter? Nihilominùs respondeo, neque hanc necessitatem inferri in Christo ex vi solius vnionis; (an autem ex visione ipsa beata sequatur, dicam sectione sequenti:) vti enim paulò antè diximus, si ea humanitas careat visione beata, cùm alioquin vnio immediatè nec illuminet nec alliciat voluntatem, non potest percipi, cur non maneat tam libera voluntas illa moraliter ad minus bonum, quàm nostra sit: qui discursus à fortiori etiam debet applicari ad omnem sanctitatem creatam possibilem; neque enim potest capi, quomodo illa sanctitas antecedenter ad cognitionem causet illam difficultatem moralem. 14

Nulla sanctitas antecedenter ad cognitionem potest moraliter determinare ad optimum.

Replica ab exemplo habitus desumpta.

Replicabis satis difficulter: Habitus acquisitus inclinat per se immediatè, esto non sit cognitio; inclinat inquam ita sæpè, vt moralem omnem tollat libertatem ad operandum: licet enim ille habitus non inclinet, quando homo dormit, aut non cogitat de illo obiecto & actu; quia habitus per se non est qualitas, quæ sentiatur in potentia, nisi quando ponitur cogitatio de obiecto; illa tamen cogitatione posita vt conditione, ipse habitus est, qui trahit voluntatem cum impetu in eosdem actus; cur ergo non possumus idem omnino dicere de illa gratia sanctificante, aut de Diuinitate seu relatione Filij vnita humanitati? quòd scilicet posita semel cognitione obiecti honestioris, illa ipsa sanctitas ita trudat in obiectum, vt non possit homo moraliter ei resistere; & ad hoc non est necessum hominem ipsum agnoscere suam vnionem cum Verbo; neque est necessum ad visionem beatam confugere: sed quælibet cognitio excitans species de actibus illis erit sufficientissima, vt necessitet ea gratia moraliter: & per hoc responderur obiectioni suprà positæ quomodo scilicet vnio hypostatica, quæ non sentitur, valeat tamen eam

propen

15 propensionem tam vehementem caussare. Respondeo, in habitu quidem nos ipsa experientia agnoscere eiusmodi inclinationem, quam non debemus siue necessitate valdè graui ad alium transferre, maximè cùm pro præsenti quæstione magna sit disparitas inter habitum & gratiam: habitus enim solùm inclinat determinatè ad vnam rem, cum qua facilè est admittere eam physicam connexionem; at gratia illa non potest habere eam determinatam connexionem cum vllo actu. Et claritatis maioris gratia, pono exemplum in actu charitatis, qui est perfectissimus ex se; certè si ea gratia habeat cum illo connexionem physicam, quandocumque excitaretur species de illo, deberet talis gratia inclinare ad eum faciendum, vti habitus inclinat ad actus, à quibus productus est, at gratia non potest eo modo inclinare: nam si Deus prohibeat hic & nunc eum actum, vel saltem dicat, se optare, vt potiùs fiat actus misericordiæ, iam eo ipso, iuxta contrarios Auctores, ea gratia non potest inclinare ad actum illum charitatis, sed ad actum misericordiæ; difficillimum autem est, quomodo illius gratiæ inclinatio, seu trusio ad actum amoris, mutetur ex præcisa variatione illorum actuum Diuinorum, vt quasi aduertat habitus ille eas denominationes intrinsecas in ipsis actibus prouenientes à consiliis & prohibitionibus, vt ideò iam tollat libertatem, vehementer ad hunc actum inclinando, & statim è contrario vehementer ab eodem actu abhorrendo; ergo non facilè debemus concedere inclinationem hanc.

Soluitur.

Disparitas inter habitum & gratiam.

Nec potest hic rursus vrgeri obiectio suprà tacta, quòd scilicet eadem sit difficultas, quomodo ea gratia possit iam tollere libertatem horrendo actum religionis; v.g. si ille prohibitus sit a Deo, & paulo post, si è contrario ille à Deo sub peccato imperetur, inclinet summè ad illum; nam etiam ibi videmur ponere connexionem cum eis extrinsecis denominationibus: hoc inquam non potest obiici; nam tunc semper manet vniformis inclinatio, imò eadem, id est horror cum peccato, quodcumque illud sit: & verò illa impossibilitas peccandi prouenit solùm ex exigentia, ne Deus det homini auxilium seu concursum indifferentem ad opus, quod nouerit esse peccatum.

Alij replica occurritur.

16 In nostro autem casu res longè aliter se habet; Primò, quia non est vna ratio aliqua fixa, sub qua detur ea inclinatio; vti ad ostendendam repugnantiam vnionis cum peccato recurrimus ad rationem offensæ Diuinæ: quæ offensa habet suos effectus fixos & certos, vt repugnantiam cum sanctitate, cum visione beata, cum habitibus supernaturalibus, cum amore amicitiæ Diuinæ: nihil horum penitus est respectu repugnantiæ cum actu minùs hic & nunc à Deo petito; quia per hoc nihil omnino ponitur in ipsis illis actibus, ratione quorum intelligere possimus eamdem numero qualitatem in se omnino immutatam, iam ad hunc actum trahere voluntatem, iam è contrario inclinare eodem quasi impetu ad carentiam eiusdem actus: vnde negari nequit, quin valdè difficulter possit percipi, in quo illa inclinatio ad optimum saluari possit, sumpto optimo eo sensu, quo hi Auctores, cum quibus ago, hoc est, pro eo actu, qui hic & nunc magis est iuxta Dei consilium liberum, siue ille sit in se nobilior absolutè, siue ignobilior. Quod verò dicebatur, seu supponebatur in obiectione, Deum esse necessitatum moraliter ad id quod optimum est, falsum omnino est: de quo fusè egi Tomo 1. & superiùs nonnihil dixi contra Patrem Granadum; vnde argumentum possem ego pro me retorquere: Nam si Deus non est ex identitate cum sua sanctitate necessitatus moraliter ad id quod est optimum, haud dubiè multo minùs ad id necessitabitur humanitas Christi vi vnionis distinctæ, quæ non est tam potens ad caussandam eam determinationem quam, sit identitas cum eadem sanctitate.

Deus non necessitatur moraliter ad optimum.

Denique, licet fortè aliqua qualitas habens eam connexionem, non repugnaret diuinitus, 17
longè probabilius videtur, re ipsa non datam in Christi humanitate eam necessitatem moralem ad optimum; quandoquidem contraria indifferentia videtur longè vtilior ad explicandum maius meritum eiusdem Christi Domini, & ad declarandum magis ipsius amorem erga nos: quæ enim è contrario cum ea quasi summa necessitate fiunt, non ita æstimantur; imò ipse Christus in horto orans videtur contrarium ostendisse: si enim summa ea necessitate morali voluntas ipsius affecta fuisset erga mortem & ceteros dolores, profectò non dixisset, *Si possibile est, transeat à me calix iste*, &c. id enim denotat maximam habuisse difficultatem in eo calice accipiendo, non verò è contrario summam difficultatem in non accipiendo; cùm tamen calix ille esset ex Dei consilio. Matth. 26.

Propter meritum nobilius non debuit Christus moraliter necessitari ad optimum.

Quod ergo paulò antè dicebatur, eam sanctitatem, quæ secum habet annexam talem necessitatem ad maius bonum, esse perfectiorem illa quæ tantam necessitatem non inducit, falsum videtur; nam de sanctitate Dei, quæ est summa, dixi immediatè non cogere Deum moraliter ad eligendum quod melius est. Et de hoc puncto satis nunc; nam etiam occasione visionis beatæ aliquid erit paulò post addendum.

Sanctitas determinans moraliter ad optimum non esset melior sanctitate non determinante.

SECTIO IV.

An visio beata tollat libertatem Christi ad minùs perfectos actus.

HVcusque præcisè egimus de componenda libertate Christi Domini cum vnione 18
hypostatica; nunc breuiter aliquid de visione beata dicendum erit, & quidem, quatenus visio sanctificat ratione sui, quia (vt aliqui putant) est formalis sanctitas, siue ratione amoris beatifici quem infert, sine dubio habet repugnantiam cum peccato; & consequenter omnino cogit ad opus sub peccato imperatum, vt fusiùs Tomo 2. de Beatitudine ostendi; discurrendum ergo eodem modo est de illa in hoc sensu, quo de vnione hypostatica; nisi fortè quis diceret, visionem beatam, eò quod fuerit posterior natura quàm operatio Christi, non abstulisse illi libertatem ad peccandum, etiamsi aliunde natura sua repugnet cum peccato; neque hinc sequi, potuisse eam visionem expelli per peccatum, quatenus si se humanitas determinasset liberè ad peccandum, debuisset expelli visio; hoc inquam dicet quis non sequi, quia antecedenter Christus erat iam redditus incapax per vnionem ad peccandum; ergo etiamsi hic & nunc visio esset posterior operatione libera, ac propterea ipsa formaliter nullam adimeret libertatem, non tamen continuò sequitur, eam posse per peccatum expelli.

Visio beatifica necessitat ad actum præceptum sub peccato.

Difficultas

19 *Quare visio beata videntur necessitare ad optimum.*

Difficultas ergo præcipua huius loci non tam consistit in necessitate ad carentiam peccati, quàm in necessitate ad actus bonos, qui etiam sine peccato omitti poterant; videntur enim hi ex visione beata necessariò prodire, & consequenter ex hoc capite magis adimi libertatem per visionem quàm per vnionem: hæc enim solum impedit peccatum; illa verò infert prætereà actus bonos: inter hos autem primum locum obtinet amor Dei super omnia, qui (vt ex sententia communi suppono) oritur necessariò ex visione Dei: qui enim clarè & distinctè Infinitam Dei pulchritudinem contemplantur, non possunt non in eius amorem prorumpere: de quo me vide Tomo 2. ergo Christus ab instanti conceptionis perfectissimè Deum intuitus, nullam habuit libertatem in ipso amando; ergo non meruit per amorem Dei; qui tamen est præcipuus actus meritorius: hinc etiam videtur nec per ceteros actus promeruisse: qui enim Deum amat intensissimè super omnia, eo ipso est necessitatus ad id faciendum quod Deo magis placet; ergo Christus videns & amans Deum necessitatus fuit ad id quod optimum erat; ergo nullum habuit meritum.

Christus non videtur potuisse mereri per amorem.

Vasquez non bene soluit hanc difficultatem.

Huic difficultati responderi posset cum Patre Vasquez & nonnullis aliis (vt & suprà in libertate ad opus præceptum sub peccato diximus) Christum fuisse quidem liberum ad hunc vel illum amorem Dei; & sic de aliis actibus bonis; ideóque potuisse mereri se liberè determinando ad hunc potiùs quàm ad illum: verùm, vti superiùs dixi, eiusmodi libertatem moraliter non æstimari, ideoque inutilem omnino esse ad meritum; ita dico, non posse in præsenti eam solutionem subsistere.

20 Secundò ergo posset responderi, præter visionem beatam fuisse datam Christo scientiam infusam, ex qua liberè processit secundus amor Dei super omnia, qui potuit eo ipso esse meritorius; etiamsi primus amor à visione promanans meritorius non fuerit. Hæc solutio, si scientiam infusam posteriorem faciat visione (vt & videtur facere) frustrà recurrit ad eam scientiam; nam si priùs voluntas determinata est ad amorem obiecti ex vehementissima apprehensione aut intuitione bonitatis illius, non redditur ampliùs libera per hoc, quòd subsequatur altera cognitio minùs clara de eodem obiecto; ergo non additur voluntati per hanc cognitionem vlla libertas ad amorem. Quod si dicas visionem non determinare nisi ad vnicum amorem, & propterea secundum à scientia infusa procedentem esse liberrimum; facilè inde redargueris, quia etiam, non adueniente scientia infusa, posset voluntas ponere eum secundum amorem; nam visio beata sufficienter proponit bonitatem Diuinam, vt amari possit etiam centum amoribus; ergo cùm aliunde non cogat nisi ad vnicum amorem, vt respondens contendit, poterit voluntas, si voluerit, ex superabundantia se ad secundum vel tertium amorem liberè eliciendum determinare, etiamsi careat scientia infusa; ergo non rectè ad scientiam recurritur, si præcedat visio beata.

Si scientia infusa fuit posterior visione, Christus non potuit mereri per actus amoris.

Sic verò si ea scientia fuit prior visione.

Quod si ea responsio ita intelligatur, vt scientia infusa sit prior natura quam beata, videtur omnino vera, vt suprà insinuauimus, dum diximus necessariam esse scientiam infusam vt saluetur libertas actuum Christi Domini; & quod ibi in vniuersum diximus, facilè hic ad amorem applicari potest; ergo voluntas Christi priùs natura per scientiam infusam, indifferenter proponentem bonitatem Dei, liberè se determinauit ad amandum Deum; posteriùs verò natura habuit visionem claram eiusdem obiecti, determinante natura sua ad secundò amandum illud idem obiectum, & verò multò intensius quam per priorem amorem.

21 *Obiectio. Solutio. Etiamsi Christus semper elicuisset duos actus amoris circa Deum, non fuisset vllus otiosus. Secus' dicendum de Beatis.*

Dices: Ergo simul & semel habuit duos amores eiusdem speciei de eodem Deo; hoc autem videtur otiosum; ergo. Respondetur communiter, non esse eos amores otiosos · vnus enim requiritur ad saluandam libertatem; alius natura sua profluit è visione. Replicabis tamen; Ergo etiam in Beatis erunt alij duo propter easdem rationes & libertatis & determinationis prouenientis à visione. Nego consequentiam, quia Beati iam non sunt in statu meriti; vnde necessum non fuit in illis ponere eiusmodi amorem liberum, prout fuit in Christo tempore quo pro nobis mereri potuit; maximè cùm in Beatis scientia infusa non sit prior natura, sed potiùs posterior visione. Constet ergo, illam solutionem esse probabilissimam.

Non est opus ponere in Christo duos actus amoris circa Deum.

Ego Secundò responderem obiectioni factæ negando esse in Christo eos duos amores, sed solum eum qui liberè à scientia infusa processit; alterum verò, qui à visione beata prodire debebat, hic & nunc non oriri, quia facilè quis diceret, visionem beatam cogere quidem ad amorem Dei, si tamen iam supponatur Deus amatus per amorem, ad quem ipsa debebat cogere, non esse vllo modo necessarium vt alium de nouo inferat; hoc autem maximè locum habet in sententia docente, amorem liberum & necessarium esse eiusdem speciei, imò posse eumdem numero è libero in necessarium, & è contraria è necessario in liberum transire. Et vt hanc meam solutionem meliùs intelligas, da, visionem beatam determinaturam Christi humanitatem ad hunc amorem A, quem ex scientia infusa habet eadem humanitas; determinaturam inquam, casu quo illum non haberet Christus: aduenit posteà visio, iam illa inuenit amorem, ad quem erat determinatura; cur quæso non erit contenta eo amore, sed debebit alterum de nouo producere? Quandoquidem pro ipsa idem est quòd amor ille sit prior natura, aut quòd sit posterior.

Declaratur exemplo caloris.

Confirmo ex physicis: Licet calor sit passio ignis, ideoque ignis productus in subiecto necessariò eam passionem producat; si tamen iam ea passio sit producta in eo subiecto, profectò ignis adueniens non producit nouum calorem seu nouam passionem, sed summùm in sequentibus instantibus conseruabit eam quam inuenit; cur ergo non idem dicemus de amore Dei scilicet, etsi vt propria passio ille emanet à visione, non tamen ideò esse necessum, vt quando visio vnum amorem inuenit, producat adhuc secundum.

22 *Neque obstat quòd visio determinet ad amorem intensiorem quàm scientia infusa.*

Dices, Quia visio semper determinat ad intensiorem amorem quàm scientia infusa; vnde non potest esse contenta amore producto per scientiam infusam. Sed contra Primò, quia potuit Deus diuinitus per scientiam infusam eleuare humanitatem Christi ad amorem tam intensum quàm fiat per visionem beatam. non enim in hoc est vlla repugnantia. Contrà Secundò, quia inde summùm sequitur, ex vi visionis

sionis fuisse productam unam intensionem quæ priori amori deerat; at duos fuisse actus adæquatè distinctos, & non vnitos, nullatenus probatur.

Amor vtrus ex scientia infusa & ex tus ex visione differunt specie. Dixi, Hanc solutionem maxime habere vim in sententia docente, duos amores esse eiusdem speciei; nam cum alibi ostenderim longè probabilius esse, eos distingui specie, eò quòd scientia infusa non proponit tam multa prædicata Dei quàm visio beata; ac proinde amor secutus visionem, vtpote habens obiectum multò magis expressum, differat specie ab amore secuto ex scientia infusa, potest faciliùs responderi ad obiectionem, Etiamsi ratione scientiæ infusæ fuerit vnus amor in Christo erga Deum, qui tamen ille est multò imperfectior substantialiter, quam alter qui deinde ex scientia beata sequetur, eo ipso cessare totam otiositatem amoris, quam obiectio vrgebat.

23 *Replica.* Replicabis tamen adhuc: Potest aliqua cognitio ex scientia infusa tam esse distincta, vt habeat pro obiecto expressè cognito omnia illa prædicata Diuina quæ visio beata attingit, etiamsi in modo cognoscendi differat à visione, eo autem casu iam cessabit tota ratio à nobis allata ad probandum eos duos amores distingui. Quod si semel conceditur possibilis ea perfecta infusa cognitio, haud dubiè debebit tribui de facto animæ Christi; cui enim subiecto meliori titulo illa debebitur? & tandem relabemur in inconueniens supra obiectum, quòd scilicet dentur in Christo duo illi amores eiusdem omnino speciei, vnus necessarius, alter liber. Respondeo Primò, admissa possibilitate eius cognitionis infusæ tangentis prædicata omnia Diuina quæ visio; quo casu omnino concedo, posse ex illa sequi amorem liberum eiusdem rationis cum eo, qui sequitur necessariò ex visione beata; nego tamen eiusmodi scientiam infusam de facto datam fuisse Christo; nam licet nullus creatus intellectus maiorem habuerit aut habere possit titulum, ob quem talis cognitio illi debeatur, quàm Christi humanitas ratione vnionis, aliunde tamen probabiliter inferimus, el non datam: cùm enim ipse per visionem beatam ea omnia prædicata nouerit longè nobiliùs quàm per scientiam infusam, eo ipso minùs illam petebat, quia & minùs ea indigebat: ideòque suprà agentes de scientia Christi docuimus tamquam probabilius, non omnia possibilia fuisse per scientiam infusam ab eo cognita. Respondeo Secundò, Esto eo casu posset sequi amor eiusdem rationis cùm eo qui ex visione sequitur, non posse tamen dubitari, quin etiam sint possibiles duo amores Dei specie diuersi; vnus, qui oriri possit indifferenter à visione beata & à scientia infusa; alter, qui esto feratur in eadem prædicata, ex suo tamen conceptu specifico alligatus sit naturaliter visioni claræ Dei: quæ enim duo contradictoria possunt in hoc cogitari? Vel vt clariùs adhuc loquamur) permittamus, vtrumque esse indifferentem vt procedere possit à visione, aut à scientia infusa; certè in diuersitate specifica eorum inter se nulla potest esse repugnantia. Hinc autem facilime toti difficultati respondeo, dicoque, vi scientiæ infusæ Christum habere prius natura amorem illum, qui ex se est minùs perfectus, de inde ratione visionis beatæ in secundo instanti naturæ determinari ad illum alterum secundum nobiliorem,

Possibilis est scientia infusa inferens amorem eiusdem speciei cum eo quem infert visio. Talis scientia non est in Christo.

Possibilis est etiam scientia infusa inferens amorem diuersa speciei à visione beata.

Talis fuit in Christo.

ideoque cessare omnem otiositatem quam volebat probare obiectio; nam voluntatem cogi per visionem ad amandum Deum nobiliùs quam eum amauerit per scientiam infusam, nullum penitus est inconueniens.

24 *Obiectio secunda.* Obiicies Secundò principaliter: Visio beata licet in primo instanti creationis Christi fuerit posterior natura quam scientia infusa, in reliquis tamen instantibus realibus sequentibus fuit prior: cùm enim natura sua talis sit visio, vt semel producta duret naturaliter in æternum, iam eo ipso in instanti sequenti post primum, vt sic dicam adueniente instanti, eo pro quocumque primum debet intelligi existens visio ex vi existentiæ eiusdem in præcedenti instanti, quo petit semper posteà durare; ergo Christus Dominus solum potuit habere liberum amorem Dei in primo instanti conceptionis, reliquo verò vitæ tempore Deum necessariò amauit. Respondeo Primò, Cum in nostra sententia, de qua suprà, primum instans, in quo præuisus est Christus existens, fuerit extra tempus passionis, quando maxime consummauit negotium redemptionis nostræ, non fore vllum inconueniens, si dicerimus, eo solo instanti fuisse liberum amorem Dei, ac proinde solum meruisse per amorem Dei eo instanti; reliquo autem vitæ tempore etsi habuerit diuersissima & nobilissima merita, ea tamen constituisse in actibus aliarum virtutum; qui etiam supposita visione beata fuere omnino liberi in Christo Domino; quia, vt sæpe insinuauimus, & paulò post fusiùs dicemus, non necessitat visio beata nisi ad amorem Dei, non ad alios actus, qui sine peccato omitti possunt. Secundò respondeo, posse ad vitandum hoc inconueniens recurri ad duos amores in sequentibus instantibus, iuxta superius dicta. Respondeo tamen Tertiò, non cogi nos ad has angustias, sed posse dici eodem plane modo, quo in primo instanti fuit prior scientia infusa, esse etiam in sequentibus; nam etsi natura sua visio petat, postquam semel extitit, semper posteà durare, & esse prior natura quàm omnis operatio libera; potuit tamen Deus ob rationem allatam de merito, non velle in vllo ex instantibus sequentibus eam visionem conseruare, nisi prius præuisa scientia infusa & amore libero ex ea orto, quia in hoc modo se gerendi nulla est vel minima repugnantia; ergo potuit Christus toto vitæ tempore libere Deum amare prius natura illuminatus per scientiam infusam, & posteriùs habens visionem. Quæ solutio locum debet habere, etiamsi iuxta paulò superius tradita) ponantur in Christo duo amores specie diuersi, vnus ortus à visione, alter à scientia; diximus enim illum, qui à visione esse posteriorem natura; ac proinde semper debemus saluare, quo pacto visio beata, iuxta nostra principia, sit posterior natura.

Triplex solutio.

Scientia infusa semper fuit in Christo prior natura visione beata.

25 *Replica: An Christus per amorem scientiæ infusæ meruerit visionem.* Replicabis tamen tunc; Ergo Christus Dominus meruit suam visionem beatam: id quod est contra superiùs dicta: probatur autem clarè consequentia, quia ille amor vt priùs existens fuit absolutè meritorius, & condignus gloria, quid ergo illi defuit ad meritum? De hac obiectione agemus paulò post.

Vtrùm actus aliarum virtutum fuerint à visione liberi. Altera in præsenti difficultas est de reliquis actibus bonis, qui etiam videntur necessariò oriri ex visione beata, tum quia ipsa clara propositio bonitatis infinitæ Diuinæ videtur de-

terminare

terminare non solum ad amorem vtcumque Dei, sed ad illi optanda omnia & summa bona, quæ potest creatura in obsequium eius bonitatis efficere, tum quia ipse amor super omnia consecutus visionem, eamdem inferre videtur necessitatem; ac proinde ex duplici capite censeri potest orta ea necessitas ad nobilissimos quosque actus.

Fuerunt, quatenus oriebantur ex scientia infusa.

Omissis aliorum solutionibus, clare ex dictis circa ipsum amorem in præsenti respondemus; cùm enim hic fuerit liber, a fortiori erunt liberi ceteri actus, qui procul dubio minorem habent connexionem cum visione quam ipse amor; dico ergo, per scientiam infusam Christum prius natura operatum non solùm amorem Dei, sed & ceteros actus bonos & meritorios, & quidem cum perfectissima libertate: in quo non apparet maior difficultas quam quæ iam explicata est circa amorem.

26 *Piràm visio necessitet ad optimum in quouis genere virtutum.*

Illud tamen breuiter quæri potest, An si visio beata fuisset in priori natura, eo ipso necessitasset ad eiusmodi actus, sicut necessitabat ad amorem; & consequenter, An si Christus ex vi scientiæ infusæ non se determinasset liberè ad eos actus summos, visio tamen beata adueniens in posteriori natura determinasset ad illos. Difficultas hæc communis est omnibus omnino Beatis, an scilicet determinati sint ad id quod Deo maxime placet, ipsique efficere possunt: si enim Beati determinâtur, eodem modo de Christo discurrendum erit quo quæstio est proposita: quòd si Beati non determinantur, consequenter nec determinabitur Christus. Est etiam hæc difficultas omnino affinis ei quam paulò antè tractauimus ratione ipsius visionis hypostaticæ, an scilicet ea determinauerit Christum ad id quod optimum est in quolibet genere; in præsenti tamen dico, videri probabilius, eam visionem nullo modo determinare ad id quod est optimum, quia satis est, si dicamus eam propositionem claram Dei determinare ad non offendendum Deum nec grauiter nec leuiter, & simul ad amandam eam bonitatem intensissimè; nec habemus rationem cogentem ad dicendum, etiam determinare ad omnes alios actus optimos & magis placentes Deo; quandoquidem eorum omissio nullatenus est vel minima Dei offensa.

Respondetur negatiue.

17 *Obiectio.*

Dices: Visio cogit ad operandum Deo omnia bona saltem intrinseca; atqui complacentia Dei in eis actibus melioribus est bonum Dei intrinsecum; ergo visio cogit ad eam complacentiam optandam; ergo ad ponendos eos actus qui necessarij omnino sunt pro ea complacentia terminata ad illos vt existentes.

Solutur.

Respondeo: Sicut ipse Deus se amans & quidem infinities fortiùs quam ametur à creatura quantumuis beata; non tamen est necessitatus ad amandas sibi eas meliores complacentias; ideoque (vt alibi dixi) nec tenetur ad meliora; nec de facto produxit illa obiecta, in quibus posset habere maiorem complacentiam; ita multò minùs teneri Beatum ex vi cognitionis, seu visionis, aut amoris Dei ad eas maiores complacentias procurandas, quia & minus amat Deum quàm Deus se, & minus fortis est amor ad procuranda aliis bona quam [illegible] paribus; vnde Aristoteles dixit: *Amabil[e] bonum, vnicuique autem maximè proprium*, ergo si Deus non tenetur sibi illud amare, nec tenebitur creatura. Hinc ad obiectionem in forma respondeo, amantem Deum vt summum, teneri Deo ea intrinseca efficaciter amare, sine quibus Deus ipse esse non potest; complacentiam autem in creaturis existentibus esse Deo liberam, ideòque sine illa manere optime posse, & consequenter nec ab ipso Deo nec ab amatore Dei necessariò amari; vnde supra non solum diximus, Christum fuisse physice liberum ad non eligenda meliora non obstante visione hypostatica; id quod nobis in præsenti ad saluandum meritum illorum operum sufficiebat; nam moralis necessitas vti non excusat à peccato, vt patet in peccatis venialibus, à quibus non excusamur, etsi moraliter ea omnia vitare non possumus; ita etiam e contrario non obest merito: non solùm inquam diximus, Christum liberum physicè fuisse, sed etiam omnem moralem necessitatem ad eligendum optimum ab eo exclusimus, quantumuis dixerimus, probabilem esse Hurtadi sententiam, eam moralem necessitatem ad meliora Christo concedentis.

[illegible] Beati a [illegible] ex [illegible].

SECTIO V.

Per quos actus Christus meruerit, & quæ.

Ex dictis hucusque constat, absolutè loquendo, Christum habuisse conditiones omnes necessarias ad meritum; nam libertatem hac vtraque disputatione probauimus in ipso fuisse; dignitatem autem personæ, quæ ad meritum condignum seu æquale requiritur, superiùs fusè deduximus, ostendentes, ex hoc capite actiones Christi fuisse infinitè satisfactorias & meritorias: supernaturalitas denique actuum ipsius sine dubio etiam in Christo reperta est, vti & diximus suprà agentes de scientia infusa tenente se ex parte intellectus, & de habitibus supernaturalibus voluntaris; quæ sunt immediata principia eorum actuum supernaturalium; & cùm in reliquis iustis reperiantur huiusmodi actus supernaturales, à fortiori in Christo debent illi concedi. 18

Christo nihil defuit ad rationem merendi.

Neque meritum hoc impeditur ex eo, quòd Christus fuerit simul beatus, seu comprehensor; nam (vt alibi ostendi) etiam Beati ex se sunt in statu capaci merendi, si Deus voluisset: habent enim multos actus supernaturales & liberos; habent etiam dignitatem ex parte principij, quia Christus (vt docuimus paulò ante) priùs natura quàm haberet scientiam visionis potuit exercere actus liberos ex vi scientiæ infusæ: tota ergo in præsenti difficultas consistit in declarandis actibus in particulari per quos meruit, & rebus quas de facto meruit.

Beati sunt in statu ex se capaci merendi, si Deus voluisset.

SVBSECTIO I.

Quid de actibus per quos meruit.

In primis ipsum promeruisse per amorem Dei super omnia constat ex dictis; nam huic actui, qui inter omnes nobilissimus est, nihil poterat ad meritum deesse nisi libertas, quæ ex visione beata impediri in ipso videbatur: atqui suprà ostendimus, quo pacto fuerit ea dilectio libera, ergo fuit & meritoria: quæ est sententia Suarez disput. 39. sect. 2. Valentiæ quæst. 19. 29

puncto 2. & multorum aliorum, contra Vasquez disput. 24. cap. 2. & 3. qui aliquos pro se refert: videntur autem illi ea præcise ratione permoti ad negandum ei dilectioni meritum, quia illi deest libertas: si enim semel eam esse liberam admitterent, nulla ratione illi meritum negarent; ergo nos, qui eam libertatem ostendimus, debemus & meritum admittere.

Obiectio: An Christus meruerit sibi visionem.

Dices: Ergo Christus meruit sibi de facto visionem beatam: patet consequentia, quia priùs natura quàm eam habuerit, habuit amorem Dei super omnia meritorium; quid ergo illi defuit, vt esset etiam visionis meritum? Hanc obiectionem tetigi suprà, eius verò solutionem huc reieci. Nonnulli graues Scholastici apud Suarez disputatione 78. omnino putant, Christum meruisse visionem beatam: id quod Suarez ipse agnoscit vt probabile disputatione 40. sect. 2. & reuerà probabile est iuxta doctrinam à nobis traditam de amore præcedente natura eam visionem, vti magis etiam ex dicendis constabit; nihilominùs tamen propter communem auctoritatem probabilior est pars negatiua.

Respondetur negatiuè.

Obiectioni ergo factæ respondeo negando sequelam; nam licet ea visio potuerit cadere sub meritum, eò quòd fuerit posterior amore, non tamen continuò sequitur, de facto cecidisse sub meritum: potuit enim Deus decernere, dare Christo visionem non propter merita, sed propter vnionem hypostaticam, quæ eam visionem exigit tamquam propriam passionem; quia ergo iam aliunde debebatur visio, merito Deus non attendit in eius donatione ad merita Christi.

Christus meruit gloriam corporis secundùm Suarez.

30 Dices: Gloriam corporis de facto promeruit Christus, vt ex communi sententia docet Suarez disput. 39. sect. 3. asserens oppositum sine temeritate affirmari non posse: colligitur enim ex Paulo ad Hebræos 2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum*; & Lucæ 24. *Nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* quod idem de merito exaltationis sui nominis dicendum est ex Paulo ad Philip. 2. *Factus obediens vsque ad mortem*, &c. *propter quod & Deus exaltauit illum*, &c. & tamen omnia hæc non minùs debebantur Christo ratione vnionis quàm gloria animæ; ergo sicut non obstante eo debito promeruit hæc omnia, potuit etiam promereri de facto visionem beatam.

Auctoris aduersio.

Priusquam huic obiectioni respondeam, aduerto, nonnullos Recentiores putare esse de Fide, Christum sibi gloriam corporis promeruisse, ex illo Apocal. 5. *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & Diuinitatem, & sapientiam, & fortitudinem*, &c. Hic tamen locus non videtur mihi esse ad rem præsentem; quia cùm in eo dicatur, *Dignus est accipere Diuinitatem*, profectò, si *τὸ Dignus* accipiatur pro eodem ac promeritùs est, vti hi Recentiores contendunt, vt inde inferant meritum gloriæ corporis, deberemus dicere, Christum promeritum ipsam vnionem; ea enim sola est præmium Diuinitatis; id autem omnino est falsum, & contra omnes Theologos; ergo ex eo loco non infertur quidquam de merito Christi; vnde puto ibi nullum propriè meritum declarari, nisi fortè respectus gloriæ extrinsecæ & reparationis mundi. Dicitur autem Agnus ille dignus accipere Diuinitatem, hoc est honores Diuinitati debitos. Et de eo loco satis. Vbi obiter etiam addo, quidquid sit de veritate meriti gloriæ corporis, non videri ex locis, quæ pro eo merito immediate allata sunt, quidquam probari; nam ille, *Nonne hæc oportuit* &c. optimè explicatur, quòd ad finem redemptionis fuerit necessum Christum mori, & sic tandem intrare in gloriam. Secundus item ille locus Pauli, *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum*, non de gloria corporis, sed de ea gloria, quam eo alio loco ad Philippenses tangit, debet intelligi, hoc est, de exaltatione nominis ob redemptionem humani generis obtentam; quidquid tamen de efficacia eorum locorum sit, veritas illa, quia ab omnibus ferè Scholasticis traditur, firmissimè tenenda est; ea ergo supposita, iam ad consequentiam de visione beata.

Aliquis fortè responderet negando consequentiam, eò quòd visio beata data est ab instanti conceptionis, reliqua verò post mortem: vnde potuerunt cadere sub meritum mortis. Verùm disparitas hæc non est vllo modo sufficiens, quia in ordine ad meritum non requiritur prioritas temporis, sed sufficit naturæ, vt in nobis de facto contingit: in eodem enim instanti reali, in quo est actus meritorius, infunditur gratia in præmium illius; ergo cùm Christus habuerit (vt sæpè dictum est) actus meritorios priores natura visione beata, potuit tam commode hanc mereri quam gloriam corporis, & quàm nominis exaltationem. 31

Vnde colligamus, Christum non meruisse potiùs gloriam corporis quàm visionem.

Meliùs ergo respondetur, ex locis citatis Scripturæ & ex communi Theologorum consensu nos colligere, de facto Deum non voluisse gloriam corporis & exaltationem nominis Christi tribuere nisi propter mortem, ideóque de facto non attendisse debitum connaturale dandi eam gloriam propter vnionem, etsi omnino potuisset id attendere, & meritum mortis non curare; at in visione beatifica cessare eam rationem: nulla enim auctoritas est probans illam datam propter merita, imò contrarium videtur sentire maior & melior pars Theologorum; non ergo debemus recurrere in gloria animæ ad miraculum; quale esset, non dare eo modo gloriam ex debito vnionis, sed ex meritis.

Obiectio.

Dices: Potest dari ob vtrumque titulum, & eo ipso non erit necessarium vllum admittere miraculum.

Soluitur.

Respondeo, præmium semper necessariò esse tale, vt non debeatur ante meritum: id quod variis in locis probaui; nam alioqui illud præmium non esset pretio æstimabile: quomodo enim condignè ego remuneror per rem quam ante meritum habeo? ergo si Christo ratione vnionis debebatur gloria ante omne meritum, & Deus re ipsa decreuit eam dare propter vnionem; profectò tarde nimis aduenient merita, vt etiam propter illa detur ea gloria corporis.

Obiectio altera.

Hinc tamen Secundò principaliter obiicies: Ergo visio beata fuit prior natura quàm vllus actus liber Christi. Patet consequentia ex dictis, quia Deus decreuit illam dare propter vnionem independenter ab operibus? ergo priùs natura exstitit quàm opera; ergo & abstulit libertatem ad amorem: vtrumque autem est contra ea quæ hucusque fusè diximus. 32

Soluitur. Visio non fuit in Christo prior natura

Respondeo negando consequentiam: licet enim decreuerit Deus eam visionem dare propter vnionem, non verò pro-

[...]tellibus libertas, dem.

pter merita; potuit tamen simul decernere, eam non dare nisi posteriùs natura & præuisis iam bonis meritis, vt sic relinqueret locum libertati Christi: quæ libertas saluari non posset si visio procedat naturâ. Neque in hoc modo discurrendi vlla est difficultas; aliud enim est, prius natura esse in subiecto; id quod exigit visionem, & propter quod Deus eam vult concedere: aliud verò, ipsam immediatam & executiuam voluntatem dandi visionem esse priorem natura quàm sit opus liberum: id quod maxime confirmatur ex his quæ dixi in materia de Voluntate Dei, scilicet, nulla data inter ipsa obiecta caussalitate Deum posse vnum priùs altero velle producere pro sua libertate.

Replica.

Soluitur.

Replicabis: Ergo si Christus non habuisset meritum, non habuisset visionem; & consequenter iam visio pendet à meritis. Nego consequentiam; potuit enim Deus omnino decernere, dare illi visionem, siue haberet merita, siue non, non tamen priùs dare quàm videret, an esset habiturus necne: iustas enim ob caussas, etiamsi esset determinatus ad donationem in omni euentu, non tamen eam voluit exequi nisi priùs præuiso euentu.

33 *Replica altera.*

Replicabis, Hæc omnia esse pura puta verba: cùm enim ex parte ipsorum obiectorum nulla sit præcedentia, sed in eodem instanti reali simul existant, non potest vnum intelligi priùs natura altero, nisi quatenus Deus vnum decernit independenter ab altero; atqui gloria est decreta omnino independenter à meritis tam ex parte voluntatis ipsius quàm ex parte obiecti; id quod addo ad differentiam huius voluntatis ab electione efficaci hominum ad gloriam, quam suo loco diximus esse quidem antecedenter ad præuisionem meritorum; per eam tamen decerni gloriam ex parte obiecti ob merita; vnde potest optime fieri, vt merita deinde sint in executione priùs tempore & natura quàm ipsa gloria. At in præsenti volitio Dei de danda Christo visione beata non solùm ex parte sui est ante merita, & ante scientiam infusam, sed etiam ex parte obiecti; hoc est: Vult Deus dare eam visionem, etsi non sint merita: quomodo ergo quæso potest dici, quòd deinde in ipsa executione merita illa sint priora natura quàm ipsa gloria? Illud verò quod de voluntate executiua dicebatur non habet hic locum; quia si iam Deus decreuit dare gloriam independenter omnino à meritis, non est possibile expectare voluntatem aliam executiuam gloriæ, quæ ab eorum meritorum præuisione dependeat; propterea immediate ante notaui discrimen inter electionem ad gloriam dandam ob merita, & inter hanc volitionem, de qua nobis nunc est sermo. Respon-

34 *Soluitur. Volun[tas] executiua gloriæ potuit pendere à meritis Christi.*

deo tamen, Etiamsi Deus non decreuerit dare visionem Christo independenter à meritis, vt à motiuis & caussis moralibus, potuisse tamen pro sua voluntate dicere hoc modo, Dabo quidem visionem, etiamsi non habuerit ea humanitas merita illa; nolo tamen habere executiuam voluntatem eius donationis, nisi post præuisum ipsum vsum libertatis Christi, siue in bona opera siue in eorum carentiam se determinet: quo casu hæc volitio non est immediatè executiua gloriæ, sed inferens aliam secundam; hæc autem secunda ex sua essentia supponit præuisionem vsus libertatis Christi; ac proinde datio visionis est posterior natura quàm sint bona opera Christi; & quoad hoc eadem est ratio de ea voluntate Dei, quæ in nostra sententia est circa electionem efficacem ad gloriam; nam licèt non velit dare visionem ob merita, sed independenter plane ab illis, non tamen vult exequi productionem eius gloriæ immediatè per se, sed per aliam voluntatem: quæ secunda etsi non pendeat à meritis determinatè, omnino tamen pendet à præuisione vsus libertatis; vnde fit, vt ea productio visionis sit natura posterior visione beata. Secundò principaliter respondeo, potuisse Deum non decernere dare Christo visionem etiam per voluntatem remotam in eo priori, in quo vidit vnionem illius ad Verbum; sed tunc nihil penitus nec pro nec contra de visione determinasse; deinde præuiso iam merito Christi se determinasse ad dandam visionem, non tamen propter illud meritum, sed vi vnionis hypostaticæ; eò quòd noluerit occupari vllo modo meritum Christi in promerenda visione ipsius, sed præcisè in redemptione generis humani & gloria corporis ipsius Christi; quia ex auctoritate communi constat nobis, Deum se hoc modo gessisse; aliter enim non possunt saluari commodè duæ illæ doctrinæ communes, & quòd sibi non sit promeritus gloriam animæ, & quòd e contrario sit promeritus gloriam corporis. Et de hac obiectione & merito amoris, satis.

Alia solutio eiusdem argumenti.

In aliis verò actibus minor est difficultas; certum enim omnino videtur, eos potuisse esse absolutè meritorios etiam supposita visione beata, quia (vt ostendimus paulò antè) fuere illi omnino liberi: & verò etiam circa obiecta omnino sub obligatione habuit Christus libertatem sufficientem; quia esto Christus fuisset obligatus ad ea amanda, non tamen tenebatur id facere per actum supernaturalem meritorium: quæ doctrina etiam habet locum in omissione v. g. mendacij, furti, &c. licet enim ob impeccabilitatem non potuerit non omittere tales actiones, habuit tamen plenissimam libertatem ad meritum necessariam, quia non tenebatur eam omissionem imperare actu supernaturali vllius virtutis; ergo ita fuit liber in substantia eorum actuum, vt neque in specie neque in genere ad illos fuerit determinatus; potuit ergo per illos mereri, vt & ad initium præcedentis disputationis obseruaui. Item in positiuis præceptis, vel quia rarò hæc obligabant, vel quia poterat (vt diximus suprà) dispensationem in eis obtinere, vt de morte traditum est, habuit omnino locum rigorosissimum meritum; potest autem id ad alia positiua præcepta applicari. An autem etiam meruerit per actus virtutum naturalium, difficilius est: breuiter dico, denominatiuè per illos, vt imperatos ab actibus supernaturalibus, sine dubio potuisse mereri, & verò de facto meruisse; quia hoc modo etiam per ipsas actiones externas ab actu interno bono imperatas meremur de facto; hoc tamen re benè perpensa magis est mereri per ipsum actum imperantem, quàm per actus naturales imperatos. Secondò assero, si vera est sententia eorum qui dicunt, actus bonos naturales gratia dignificatos in nobis esse capaces, vt aliquod supernaturale mereantur, à fortiori in Christo id ipsum dicendum esse; nam gratia ibi dignificans est infinitè maior quàm in nobis, ac proinde longè potentior ad eleuandos ad meritum illos actus; si verò cum aliis dicatur, actus naturales, quia sunt in inferiori ordine, esse incapaces meriti

35 *Christus meritum fuit [...] per alios actus à visione distinctos.*

Per actus virtutum naturalium meruit tantùm denominatiuè.

super

supernaturalis, quantumuis dignificetur à gratia, etiam dicendum erit, in Christo eos actus non fuisse formaliter meritorios vllius rei supernaturalis, meruisse tamen inter res naturales omnia præmia possibilia propter infinitam dignitatem quam habuerunt à persona operante; quæ licet ob incapacitatem actuum naturalium non eis communicauerit meritum in ordine supernaturali, communicauit tamen in ordine naturali, in quo ipsi erant. Quæ autem ex his duabus sententiis vera sit, in materia de Gratia & de merito disputatur: & de eo puncto egi Tomo quarto, vbi actus naturales diximus esse incapaces talis meriti. Hîc poterat quæri, an per omnes actus totius vitæ nobis sit promeritus redemptionem, sed de hoc subsectione sequenti: pertinet enim ad tempus eius meriti.

Al verum tamen est omnia præmia naturalia.

SVBSECTIO II.

De tempore meriti Christi, & de his quæ tàm sibi quàm nobis meruit.

36 *Christus meruit ab instanti conceptionis.*

CIrca tempus verò merendi ex suprà dictis nunc assero Christum ab instanti conceptionis meruisse: ita docet Diuus Thomas q. 44. art. 3 & communiter omnes Theologi, fundarique solet in loco Pauli ad Hebræos 10. vbi de Christo ingrediente mundum ait, ipsum tunc dixisse, *Ecce venio vt faciam, Deus voluntatem tuam*, & subdit Apostolus, *In qua voluntate sanctificati sumus*, ingressum autem in mundum omnes interpretantur communiter de puncto conceptionis, ergo iuxta Apostolum tunc se obtulit Christus Patri, vt eius voluntatem faceret, eaque obligatione nobis promeruit redemptionem. Ratio ex dictis à nobis facilis est; cùm enim ab instanti conceptionis habuerit scientiam infusam & perfectam libertatem, potuit optimè mereri.

Probatur testimonio S. Pauli.

Ratio.

Obiectio.

Dices, à nobis suprà ostensum, Christum Dominum in præuisione Diuina primò decretum esse circa horam mortis, imò dici potest etiam tunc fuisse primum ipsius ingressum in mundum ergo testimonium Pauli nihil probat de conceptionis instanti. Respondeo, quidquid sit de Dei decreto, hoc esse omnino certum ingressum Christi in mundum re ipsa fuisse in instanti conceptionis, ac proinde pro illo debere intelligi Paulum, qui non est locutus iuxta ordines decretorum Diuinorum, sed iuxta ordinem, quem re ipsa habuit Christus in sua existentia & in suo immediato ingressu in mundum. Secundò respondeo, illa verba Pauli, *In qua voluntate sanctificati sumus*, non referri ad voluntatem Christi se Deo offerentis, sed ad voluntatem Dei de Christo mittendo; quæ fuit caussa efficiens nostræ salutis. De quo puncto fusiùs suprà, dum de meritis Beatæ Virginis & Patrum circa Incarnationem; vnde hæc probatio ex Paulo, qua multi vtuntur, mihi non videtur efficax pro hoc intento.

Solutur.

37 *Christi meritum durauit toto tempore vitæ illius.*

Quod illud meritum durauerit toto tempore vitæ, communiter docent Theologi; quia si Christus per amorem Dei meruit, cùm hic perpetuò durauerit, certum videtur, perpetuò in ipso durasse meritum; si verò ad alios actus recurrere volumus, probabilissimum est, semper Christum in multorum exercitio perdurasse, non impediente ipsum vel somno vel occupationibus aliis externis: operabatur enim per scientiam infusam independenter à sensibus. Illud nunc in dubium verti potest, Verùm ita Christus Dominus toto vitæ tempore pro nobis sit meritus, vt omnes actus concurrerint indiuisibiliter & per modum caussarum partialiũ ad omnia præmia, ita vt nihil penitus per vnum actum sit promeritus, quod non etiam per quoscũque alios, an verò aliqua præmia per aliquos tantùm, alia per alios meruerit, quæstio hæc etsi à nonnullis Recentioribus iudicetur grauis, mihi tamen & parui momenti & incerta valdè videtur: parui momenti quidem, quia neque ad commendandum Christi amorem erga nos, neque ad vtilitatem nostram vel hilum facit, quòd voluerit Christus ea merita omnia habere per modum vnius, aut quòd per illa distribuerit variè præmia, maximè cùm iuxta suprà dicta ille fuerit promeritus primò & principaliter in præuisione Diuina per acceptationem mortis. Non est ergo magni momenti ea quæstio. Quòd verò res sit dubia patet, quia vtroque modo absolutè potuit Christus ordinare sua merita; quo autem modo de facto se gesserit, cùm vnicè videatur pendere ex eius voluntate, de qua neque ex Scriptura, neque aliunde nobis sufficienter constat; vnde quæso id certò decidemus? Nihilominùs tamen puto, ex dictis suprà satis probabiliter à nobis posse decidi; ideò dicimus contra multos Recentiores, non potuisse illud meritum conflari quasi indiuisibiliter ex omnibus operibus Christi; certum enim est, Christum de facto habuisse innumeros actus liberos & meritorios, qui supponebant præuisionem salutis nostræ: tales fuere omnes gratiarum actiones, omne gaudium reflexum de nostro spirituali bono à se præuiso: ostendi etiam possent alij actus similes, sed hi sufficiunt; illi autem omnes cùm fuerint posteriores eis præmiis, eo ipso non potuerunt esse meritorij illorum. Probo autem rursus idem intentum; nam cùm Christus (vt docuimus suprà) fuerit præuisus primò circa tempus passionis, & tunc tam Matri suæ gratiam & præseruationem ab originali, quàm torrentibus auxilia ad illa peccata quæ tunc committebant vitanda promeruerit, asserere cogimur, ea omnia alia merita quæ Christus efficit, re ipsa ante illud tempus à puncto conceptionis iam supposuisse necessariu multa præmia à Christo obtenta. Vnde vlteriùs infertur manifestè, non omnia integrasse vnum meritum eorumdem omnino præmiorum, sed aliqua obtinuisse hæc præmia, alia verò illa; quæ autem in particulari cuilibet merito respondeant, non potest vllo modo à nobis sciri.

Verùm omnes actus Christi meruerint quodlibet præmium.

Res est dubia, & parui momenti.

38 *Negatiuam sequitur Author.*

39 *Christus nil meruit in instanti mortis aut post illud.*

Vltimò dicendum circa tempus meriti, nec in ipso instanti intrinseco mortis, nec post mortem ampliùs quidquam nobis aut sibi Christum meruisse; ita etiam communiter sentiunt Theologi; quia tempus meriti solùm fuit tempus vitæ passibilis; ab instanti autem ipso intrinseco mortis iam fuit extra vitam passibilem, ergo iã amplius nihil nobis meruit. Confirmant hoc nonnulli ex Paulo ad Hebræos 9. vbi de Christo ait: *Sed per proprium sanguinem introiuit semel in Sancta, æterna redemptione inuenta*; ergo Christus semel promeritus est nobis per mortem, & non ampliùs. Verùm hic locus non multum vrget: sicut enim *τὸ semel* non negat præcedentia merita ab instanti conceptionis, vt vnum componentia cum passione modo suprà explicato; ita quis diceret, nec excludere sequẽ-

tia post mortem. Fortasse idem probari melius posset ex verbis Christi; *Consummatum est*; quibus videtur denotasse, ea quæ pertinebant ad redemptionem generis humani fuisse in cruce consummata; vnde infertur, post mortem nihil nobis amplius meruisse: an verò inde inferatur nec de facto orare Christum pro nobis in cælis, dicam infrà.

Ioann. 19.

40 Nunc restare videbatur, vt explicetur, quæ in particulari præmia Christus sit nobis & sibi promeritus; de hoc tamen puncto egimus suprà variis in locis, ostendentes Christum decretum fuisse post præuisum Angelorum peccatum, ideoque illis nihil omnino meruisse; deinde ostendimus, non meruisse sibi neque vnionem neque visionem beatam, sed solam gloriam corporis & nominis exaltationem; Adamo item non promeruisse primam gratiam, quia etiam fuit decretus post eius peccatum. Quæ doctrina locum habet etiam iuxta sententiam illorum, qui dicunt Christum venturum etiam Adamo ipso non peccante; ac proinde, esto fuerit Christus præuisus existens ante illius peccatum: etenim Christus de facto nobis nihil omnino meruit nisi in carne passibili; atqui in omnium sententia in carne passibili non fuit decretus nisi post Adami peccatum; ergo. Video tamen huic discursui posse responderi, Christum nobis nihil nisi in carne passibili meruisse, ex his tamen solùm quæ ad reparationem à peccato spectant, & deinde consecuta sunt; quoad statum verò innocentiæ pro primis parentibus, vt nos dicimus, nihil de facto meruisse, quia decretus est post peccatum; ita potest dici in ea sententia, meruisse Adamo & Angelis gratiam per opera facta in eo priori naturæ, in quo prouisus est antequam decerneretur quidquam de passibilitate ac proinde argumentum suprà positum non tanti æstimo, quanti illud nonnulli Recentiores faciunt; quidquid tamen de eo sit, dicimus, excepta illa prima gratia Adami, Christum cetera omnia dona gratiæ illi nobisque promeruisse, quia de facto nihil nobis in ordine ad vitam æternam conceditur nisi per merita Christi, cui totam redemptionem nostram debemus: & per hoc videtur satis vno verbo declaratum, quid nobis Christus sit promeritus; restant tamen aliqua parua dubiola tam circa meritum pro nobis quàm pro merito pro seipso; quæ paucis expedienda sunt.

Quid Christus sibi aut aliis meruerit.

41 Primum est, An paruulis, qui industria humana destituti moriuntur siue in vtero materno siue extra illum, meruerit Christus aliquid de facto. Respondeo, vix posse inter Catholicos vllam esse ea de re dissensionem; certum enim est, si proximam non habuere potentiam salutis, vti reuerà non habuerunt, non potuisse dici Christum illis quidquam promeritum; quia verò habuerunt saltem remotam potentiam salutis, dici etiã posse, quòd remotè illis promeruerit; & verò voluntatem illam generalem Dei de salute hominum (de qua Apostolus 1. Timoth. 2.) etiam fuisse sincerè extensam ad huiusmodi paruulos, diximus Tomo 1. vnde fit consequenter, etiam Christum sincerè pro eis sua merita applicuisse quòd autem de facto immediatè nullum gratiæ auxilium habuerint, non fuerit ex defectu applicationis Christi; sed quia ita applicuit, vt non voluerit impedire concursum caussarum naturalium, per quas factum est, vt illi morerentur antequam posset eis remediũ proximè applicari

Quid meruerit paruulis morientibus in vtero materno.

Secunda difficultas est, Vtrùm Christus meruerit illam ipsam voluntatem generalem Dei de salute omnium hominum. Ratio dubitandi est; nam illam habuit Deus antequam decerneret Christum; imò ideò Christum misit, quia volebat homines saluos facere; è contrario autem, si illam non meruit, non videtur etiam promeritus auxilia sufficientia orta ex illa voluntate. Respondeo Primò, Probabiliter dici posse, eam volitionem non cecidisse sub merita Christi. Ad obiectionem in contrarium respondemus facilè negando consequentiam ad auxilia sufficientia; nam auxilia non sunt orta immediatè ex illa voluntate, sed ex meritis Christi; quia Deus ita voluit tunc homines saluos, vt simul illis non voluerit dare auxilia gratiæ, nisi Christus ea priùs fuisset promeritus. Secundò tamen potest responderi, etiam illam eamdem voluntatem fuisse ex Christi meritis: id quod mihi magis placet; quia eo modo magis reddimur debitores Christo Domino. Ad rationem autem dubitandi in contrarium facilè dicimus, eam volitionem non præcessisse in Deo, sed aliam, qua solùm dixit, *Nolo homines relinquere sine vllo remedio pro originali*: quæ voluntas nihil penitus dicit de eleuatione ad gloriam; vi autem huius voluntatis motus est ad decernendum Christum, qui deinde à Patre petiit non solùm vt hominibus daret gratiæ auxilia, vt à peccatis resurgere possent, sed vt eos eleuaret ad fœlicitatem perpetuam; vi autem eius meriti Deum concepisse voluntatem illam generalem, *Volo ergo omnes homines saluos fieri.* 42

Quid sit dicendum de voluntate generali saluandi omnes

Tertia difficultas, An Christus sibi promeritus sit auxilia congrua ad benè operandum: non dubitamus habuisse illius merita condignitatem sufficientem ad ea promerenda, sed factum ipsum quærimus: Pater Vasquez disput. 78. cap. 3. id negat, quia Christus erat comprehensor. Hæc tamen ratio non est vllius roboris: vti enim potuit aliis mereri non obstante eo statu, potuit etiam & sibi ea maximè mereri quæ tunc non habebat; qualia erant hæc auxilia. Faciliùs ergo Primò dicitur, huiusmodi auxilia fuisse illi debita ratione vnionis, ac proinde non fuisse necessarium vllum pro illis meritum. Quod si vnio non videatur ad eam proximam exigentiã sufficiens, profectò ipsa visio beata exigit maximè huiusmodi auxilia; vti patet in reliquis Beatis, qui nullum habent meritum pro talibus auxiliis; habent autem ea auxilia copiosissima ad omnes actus eorum statui proportionatos; hoc autem maximè debet habere locum in Christo, qui habebat summè intensam visionem, ideoque sine dubio debuit connaturaliter habere auxilia efficacia ad intensissimam operationem; non est ergo, cur de facto ad eius meritum pro illis obtinendis recurramus. 43

Non meruit sibi Christus auxilia congrua ad benè operandum.

Vltima difficultas, An sibi meruerit continuationem vnionis in perpetuum: eam vnionem non cecidisse sub meritum quoad primum esse, diximus suprà ob antecedentiam quam habuit ad omne meritum; cùm autem hæc ratio cesset in ordine ad perpetuitatem; nam licet præcesserit vnio pro eo instanti quo fuit meritum, non præcessit pro sequentibus, ergo pro illis potuit cadere sub meritum; ideò possumus dubitare, vtrum re ipsa sub illud meritum ceciderit. Respondeo, omnino potuisse, de facto tamen non cecidisse; quia ea vnio semel producta erat naturaliter incorruptibilis; ac proinde non fuit necessarium 44

Neque continuationem vnionis hypostaticæ.

necessarium visum ... um ad eam perpetuitatem obtinendam ... id quod eodem modo dicendum de continuatione visionis beatæ, quæ & respondet continuationi visionis, & ex se est æterna, cùm semel datur, ac proinde ex duobus capitibus non poterat cadere sub meritum naturaliter, recurrere autem ad miracula sine necessitate non est ad rem. Et de Christi merito hactenus.

DISPVTATIO QVADRAGESIMAQVARTA.

De Seruitute Christi.

1 MVLTA tractantur circa hanc materiam, quæ pertinent ad solum modum loquendi, ideò ea breuiter in hac disputatione comprehendam.

SECTIO I.

Declaratur status quæstionis, & statuitur communior sententia.

Christum non fuisse seruum secundùm naturam Diuinam aut personalitatem.

IN hoc puncto nulla potest esse inter Catholicos de re difficultas, sed solum de modo loquendi, etiamsi Pater Vasquez disput. 80. fusè contra Suarez & alios Recentiores de adoptione & seruitute Christi, tamquam si dissensio esset de re, disputet. Ab hac ergo seruitute incipientes, certum est in primis Christum Dominum secundùm Diuinam naturam nullam habere seruitutem; item Christum simpliciter prolatum, & vt supponitur, pro persona Diuina iuxta dicenda infrà, non esse vllo modo seruum; quia personæ Diuinæ omnis omnino seruitus repugnat. Secundò, certum est, naturam humanam, quæ est in Christo, pendere à Deo, posse ab ipso destrui, aut annihilari, eam teneri Deo obedire; item, Deum posse pro suo libitu ea humanitate vti. Hæc omnia omnino certa sunt inter Catholicos; illud autem in dubium vertitur, an ratione humanitatis possit Christus dici seruus Dei: negat Vasquez cum paucis, affirmat Suarez cum multis; tota autem dissensio est circa significationem huius vocis *seruus*: Vasquez enim dicit, per eam significari naturam non solùm alteri subiectam, seu qua dominus possit vti pro suo libitu, sed quæ non communicet in bonis cum domino; posita autem hac significatione certum ... est humanitatem in Christo dici non posse seruam Dei; nam ... communicet in bonis cum Deo ipso; est enim physice Verbo vnita; cessat ergo eo ipso omnis quæstio statuta ea significatione: è contrario autem Suarez dicit, ad rationem serui solùm requiri ... per vocem *seruus* solùm significari eam naturam, quæ est sub potestate alterius, ita vt possit ille alius ... pro suo libitu tali natura; qua etiam significatione supposita cessat è contrario omnis quæstio: nam in hoc sensu ex dictis paulò ante manifestè constat, humanitatem esse seruam Dei: licet enim communicet cum Deo in bonis, adhuc tamen potest Deus ea vti pro suo libitu: in quo solo puncto constituitur à Suario ratio dominij; quod est correlatiuum ad seruum, iam autem, Vtrùm seruus hoc præcisè, an illud etiam significet, quæstio est de sola voce, vt ex terminis apparet. In qua ... videtur

An possit dici seruus secundùm naturam humanam.

2 *Probabilior pars affirmatiua.* sententia Suarez: ea enim ... defenditur à Diuo Thoma quæst. 20. art. 1. ad 2. est enim ferè omnium Thomistarum vt videre est apud Tannerum disput. ... quæst. ... dub. 1. ita vt Cabreta apud eumdem contrarium dicat esse omnino improbabile & periculosum: eam etiam tenet Valentia & Tannerus suprà, Ragusa & Lorca apud Hurtadum disput 15 difficultate 5. & Arrubal fusè in manuscriptis. Probari solet multis Scripturæ & Patrum testimonijs, quæ videri possunt apud eumdem Suarez: sufficiat illud ad Philippenses 2. *Formam serui accipiens*, vbi Chrysostomus ait: *Sicut in forma Dei perfectus est Deus; ita in forma serui perfectus est seruus.* Athanasius Sermone 5. contra Arianos, quatenus ait: *In confesso est, cùm hominem esse factum nihil discriminis attulerit, siue seruus siue filius appelletur: omnes enim istiusmodi vocula in ratione humanitatis benè & propriè competunt.* Augustinus Epistola 178. *In qua infirmitate humanitatis non solùm subiectum, sed etiam seruum euidentissimè confitemur.* Idem ait Pater Tannerus ab Augustino doceri Epistola 47. nihil tamen in ea inueni; fortasse numerus alius fuit. Respondet Vasquez, Athanasium & Augustinum solum contendisse contra Arianos, Christum in natura Diuina esse æqualem Patri; non curasse autem, an ratione humanitatis sit propriè seruus. Sed contrà, cùm Athanasius verè & propriè seruum eum dixerit, & Augustinus addiderit *seruum euidentissimè confitemur*, non video qua probabilitate dici possit, eos Patres ab hac quæstione abstinuisse, & solùm curasse æqualitatem in natura Diuina adstruere. Idem etiam Hieronymus, Cyrillus & alij apud Suarez & Tannerum manifestè docent. Rationem possumus reddere 3

Probatur testimonijs Patrum.

Reijcitur Vasquez.

Probatur ratione. ex acceptione communi (quæ in quæstione de nomine magni momenti est, imò vnica regula;) pro quo suppono seruum esse correlatiuum domini, vt & Vasquez fatetur: vnde si Deus verè sit Dominus humanitatis Christi, verè è contrario humanitas erit serua Dei, quod & ipse Vasquez admittit; ideóque in Concilio Francofurtensi, quo sensu negatur Christus seruus, negatur è contrario Deus esse Dominus Christi; argumentor ergo sic: Dominus definitur, qui potest vti re aliqua pro suo libitu contra alterius voluntatem in qua definitione communi nihil penitus dicitur de non communicatione in bonis; quam negationem communicationis contendit Vasquez significari per vocem *dominus* & *seruus*: vt autem ipse ad alia proposita sæpe inculcat, non licet communibus definitionibus particulas vllas addere, quæ non subintelligantur in ipsa definitione; vnde & dum agitur de textus alicuius siue Scripturæ siue Legum explicatione, solet dici, miseram esse eam expositionem quæ fundatur in additione verborum non contentorum in eo textu. Quia autem potest ne ..., in hac definitione *Dominium est ius vtendi re aliqua in omnes vsus sine iniuria alterius*, & si vis adde, *etiam contra voluntatem*

tatem ulterius; in hac inquam definitione nec implicitè significari, quòd dominus non debeat habere vllam communicationem in bonis cum re, cuius est dominus; communicationem autem intelligo vnionem physicam, qualem habet Deus cum humanitate Christi. Constat ergo ex ea definitione claré reijci sententiam Vasquez.

4 *Retorsio Cardinalis Lugo.* Sed iam videamus quâ eam probet Cardinalis Lugo disput. 28. sect. 5. vbi aliam rationem adducit pro neganda ei humanitati seruitute; inuenio autem illam pridem refutatam in manuscriptis à Patre Arrubal; desumiturque ex eo, quòd seruus dicat carentiam iuris ad æqualem honorem & cultum cum ipso domino; cùm autem humanitas Christi ratione vnionis habeat illud ius, non potest dici serua. Hæc tamen ratio meritò ab Arrubale fuerat reiecta simili argomento, quo paulò antè sumus vsi contra eam additionem de communicatione in bonis: etenim in definitione dominij nullus vmquam talia verba posuit; gratis ergo & ab libitum adducuntur, vt persistant in sententia minus communi: vnde obiter obseruo, minùs benè ab eodem Cardinale numero 51. dici, non continuo esse seruū eum, cuius alter est dominus; nam pal... v g. possum ego esse dominus, & tamen pa... tuum non est meus seruus; noto inquam hæc minus benè dici ad rem nostram, quia (vt ostendimus paulò antè) eo sensu, quo Concilium Francofurtense negat, Christum esse seruum, eodem planè negat, Deum esse illius Dominum: vnde è contrario infertur, Si Deus ratione eius potestatis vtendi pro libitu humanitate Christi est verus illius Dominus, eo ipso humanitatem Christi futuram seruam; quidquid de pallio sit, quod est res inanimata; ac proinde ex hoc capite incapax eius denominationis serui. Secùdò eamdem doctrinam reijcio, quia humanitati Christi minor honor debetur quàm ipsi Deo: vt enim infrà ostendam, etiamsi adoratio ipsa exterior eadem detur humanitati quæ Deo: vt etiam solet dici, vestes Imperatoris, quando eas induit Imperator; eumdem honorem accipere qui tribuitur ipsi Imperatori; at loquendo de adoratione interiori, quę est anima adorationis externæ, certum est, minorem infinitè deberi ei humanitati quàm Deo, quia etiam post vnionem est infinitè inferior Deo, est creatura in se defectibilis, &c. ergo neque ex eo capite excludi posse Auctor rationem rigorosæ seruitutis à Christo; vnde addo, minùs probabilem esse hanc rationem quàm illorum, qui relicto hoc iure æqualis cultus, vtpote quod magnifica solùm verba, de re autem nihil includit, recurrerunt ad negationem physicæ vnionis cum ipso Domino, cùque h... negatio non sit in humanitate Christi ... etiam esse seruitutem... verum neque hæc absolutè defendenda ... ob dicta.

SECTIO II.

Obiectiones solutæ, & ampliùs roborata nostra sententia.

5 *Obiectio ex Concilio Francofurtensi.* OBiicies tamen Concilium Francofurtense & Epistolam Adriani ... contra Elipandum ... definitur, Christum ... aut seruum Dei quam auctoritatem ...

viget Vasquez suprà, Gaspar Hurtadus post ipsum, ac Petrus Hurtadus tam disput. 8. quàm 85 per totam. Respondeo tamen cum Patre Suario, Tannero & alijs, mentem Concilij non fuisse, seruitutem secundùm humanitatem negare, sed reijcere Elipandum, eò quod Nestorianismum sapere videretur, quidquid Vasquez in contrarium dicat: est autem optima congruentia ad id probandum, quod cùm (vt dixi paulò antè) statuta semel vnione physica humanitatis cum Verbo Diuino purè sit quęstio de nomine, an Christus dicendus sit seruus Dei secundùm humanitatem, & Scriptura eo vocabulo passim vtatur, & sancti Patres, vt vidimus, verè & propriè Christum dixerint seruum, cum addito *secundùm humanitatem*; mirandum valdè fuisset, si ob eam solam vocem, nullo alio subintellecto errore de re ipsa, tam vehementem reprehensionem Pontifex & Concilium in Elipandum protulissent; quia his videri potest in ea Epistola & Concilio: potuisset enim euidenter Elipandus redarguisse Pontificem & Concilium, quasi in quæstione sola de nomine Pontifex damnaret modum loquendi in Scripturis & Patribus frequentissimum, & ad eam diem à nemine expressè negatum; quod sine dubio ineptè fieret in quæstione, vt dixi, de nomine; maior ergo latuit ibi Elipandi error. Vbi aduerte etiamsi coniecturæ hæ suo modo locum habeant in puncto de adoptione (vt inferiùs dicemus, & ibi eas Pater Suarez vrsit) in præsenti tamen de seruitute longè efficaciores esse; nam in Scriptura aut Patribus numquam Christus vocatur Filius adoptiuus: vnde etsi re ipsa non errasset Elipandus in ea voce, quia tamen nouam vocem introduxit, poterat meritò reprehendi, licet fortè nō adeò grauiter ac reprehensus est: at in puncto de seruitute cùm Scriptura & Patres sint pleni ea voce *seruus*, non poterat nec quidem apparentem reprehendi, quia re ipsa non errabat; voce autem vtebatur receptissima; vnde, vt paulò antè dixi, potiùs reprehendendum erat Concilium talem vocem damnans.

Hæc quidem mihi sufficientissima alioquin videbantur pro quæstione de puro nomine, vt dixi; sed quia video Patrem Petrum Hurtadum & Cardinalem Lugo fusissimè ac fortissimè de hoc puncto disputantes, & ferè vt hæreticam reijcientes opinionem Suarez, indicium necessarium ratus illum pedem figere, & efficaciter ostendere, Concilium nihil aliud voluisse quàm sententiam Nestorij reijcere; dico ergo, postquam exactè Epistolam Adriani Papæ, Sacrosyllabum & Concilium totum perlegi, mihi nunc manifestè, Elipandum à Papa & Concilio vt re ipsa Nestorianum, non voce sola reiectum: priùs vero quàm id ex textu ipso confirmem, placuit confirmationem quasi prudentialem meo iudicio efficacissimam addere his quæ dixi immediatè antè, scilicet, incredibile penitus esse ob solam defensionem de voce tantas tragœdias excitari; argumentor igitur sic: Si dissensio solùm fuisset de voce, & Elipandus non discessisset ab Ecclesia re ipsa, quomodo fieri potuisset, vt intercederent trecentos Episcopos in illo Concilio congregatos ne vnus quidem fuisse qui id aduerteret, cumque ad conciliandum sibi Elipandum faciliima & suauissima via esset dicere; *quandoquidem re ipsa nobiscum bene sentitis, quare vsurpatis voces quæ videntur aperte errorem Nestorij*. aut aliter: A... ne videtis vocem

6 *Mens Concilij non fuit negare Christum seruum, sed eum damnare Nestorium.*

Ratione ... sum ...

Soluitur & mens ... ly ...

vt eam seruus *significare negationem vnionis physicæ, quam tamen vnionem vos ipsi admittitis?* Quid autem fuisset necessarium recurrere ad eas execrationes & maledicta, quæ in eos congerit eam Concilium quam sunt sex? Profectò vel hæc sola ponderatio manifestè ostendit, id Concilio vt quæstionem de re, non de sola vocula fuisse tractatam contra Elipandum.

Dices cum Patre Vasquez disput. 89 cap. 8. Patres Concilij de errore Elipandi ita loqui, vt satis significent, illum non esse adeò absurdum, aut tam antiquum, quàm fuerat error Nestorij. Respondeo, contrarium potiùs ex Concilio constare manifestè; tales enim in linguam Elipandi maledictiones congerunt, vt in Nestorium nihil simile vnquam Patres antiqui dixerint; imò ex hoc capite aliqui voluerunt apud Hurtadum disp. 83. sect. 1. vertere in dubium auctoritatem huius Concilij, quasi id stylo plus nimio acerbo & satyrico fuerit vsum.

7 Secundò dices: Ipsi Patres dum loquuntur cum Elipando & Felice, eis suadent, ne noua & incognita nomina fingant; ergo iam videbantur de solo nomine cum eis agere. Respondeo, meritò Patres ea nomina reiecisse, non quia in ratione nominum noua, sed quia sub his latebat error Nestorij, & faciebat sibi hæretici viam ad illum posteà apertè defendendum: quis enim non sciat hæreticos, quando semel condemnantur ab Ecclesia, quærere noua vocabula quibus tegant suos errores? Sic Pelagius, dum in Palæstino Concilio ad gratiam admittendam vrgeretur, admisit quidem illam, sed postea ea voce non nisi gratiam creationis seu creationis beneficium intellexit: ita Elipandus, qui Nestorij errorem tenebat iam pridem damnatum, nolebat eum clarè, sed sub his vocibus paulatim inducere. Certè si in solis vocibus quæstio hæsisset, debuissent Patres ad eam quam dixi explicationem statim descendisse. Obiectiones aliquas in hoc puncto infrà faciendas dissoluemus, iam nunc positiuè petimus ad ostendendam mentem Elipandi ex ipso Concilio quo simul ostendemus, minùs benè à Patre Vasquez, dici, nunquam Concilium esse solicitum de probanda vnitate personæ: dicimus enim è contrario, totum fuisse in eo, vt ostenderet realem & veram Verbi vnionem ad humanitatem; hoc autem est directissimè contra Nestorium iterum agere; & verò manifesta etiam loca de ea vnitate stabilienda hic subiiciemus.

8 Igitur Concilium ipsum statim ad initium nihil aliud probat, quàm quòd Christus homo sit Filius naturalis Dei, hoc est, quòd humanitas realiter sit vnita Verbo: & ad hoc inducit ea loca Scripturæ, quæ ostendunt Deum habere Filium sibi æqualem, illumque factum hominem: si autem eam vnionem realem Elipandus admisisset, quid actum ageret Concilium, & desudaret in probanda veritate, quam aduersarius supponebat? Ad hoc punctum adducit totum primum caput Epistolæ ad Hebræos, vbi maximè Apostolus vult probare Incarnationem Verbi; imò in rigore maximè agit de æterna Verbi generatione; vnde addit Concilium hæc verba de Christo: *Quod si verus Deus, ergo verus Filius*; certum est autem de fide, de humanitate ipsa non posse dici, quod sit Deus verus; ergo in illa sic humana sit adoptata, ibi Concilium non disputat: itera paulò inferiùs ait contra eos hæreticos: *In Christo duas naturas & tres substantias, homo Deificus, & Deus humanatus, in confessione Nicæni Symboli non vniuersaliter; cur non magis simpliciter, sicut sancti Patres dixerant, confitemur Dominum nostrum Iesum Christum Deum verum & verum hominem in vna persona?* Ecce clarè errorem Nestorij reiectum: ille enim duas personas, vnam Dei, alteram humanatam ponebat: contra quem in Elipando ait Concilium statim. *Non homo Deificus & Deus humanatus, sed Deus homo, & homo Deus, propter vnitatem personæ*: quid clarius, ad ostendendum illos hæreticos re ipsa negasse vnitatem personæ? Adhuc tamen clarius paolò pòst. *Da vnam redemptoris Dei hominis quæ per . . . nam.* Vide quomodo ab illis ea vnitas personæ petitur. Non fecit autem totum Concilium tam anxium, vt extorqueret ab illis, quæ ipsi libentissimè fatebantur. Addit: *Si requiras, quomodo potuerit inuiolabilis & incomprehensibilis comprehendi, persona vnitas facit vide quomodo per vnitatem personæ humana Diuinis & humana Diuina miscentur.* Profectò hoc loco Concilium non solùm tangit sententiam Nestorij, sed & illius fundamenta reiicit, videtur enim ille non voluisse propriè tribuere Deo illud prædicatum passibilis, &c Concilium autem respondet: *Diuersitas naturarum in vnitate personæ optimè salvat, quo pacto de Deo impassibili dicatur, quod sit passus*, &c & ex hac vnitate personæ infert Concilium, Christum non esse adoptiuum; quia ad hoc sequitur multiplicitas personarum, . . . vt . . . quæ Suarez & alij benè ponderarunt: *Ne . . . in Nestorio vestra heresi*, &c. *damnaretis.* Vt autem solutionem, quam Hurtadus & alij adferunt, ad ostendendum Elipandum non fuisse Nestorianum, eò quòd aliquando dicat vnam personam; vt eam inquam solutionem reiiciat Concilium, ostendit etiam, Nestorium simulasse se vnam personam ponere, id tamen referendo ad personam increatam; hoc est, vna est persona increata, altera creata. Audi verba Concilij: *Nestorius itaque in suis expositionibus simulat se dicere vnam Filium . . . vnum Dominum, sed refert simulationem ad . . . Dei Verbum; videtur enim Nestorius dicere copulationem, quod vos dicitis adoptationem* hæc verba euidentissimè ostendunt, à Concilio Elipandi sententiam, vt ex integro Nestorianam, reiectam; idcò rursus cùm ostendisset ex multis testimoniis, Christum verum esse Deum, cum admiratione exclamat: *Et Elipandus cum sua legione negat eum adhuc verè Filium Dei esse!*

10 Iam hic quæso videas, qua probabilitate à Vasquez, Hurtado & aliis dicatur, Elipandum solo nomine errasse, & veram admisisse vnionem Deitatis ad humanitatem. Multò autem magis admiror, quòd Pater Hurtadus ob aliqua dubia verba, quæ infrà explicabo, dixerit ab Elipando traditam, humanitatem priùs tempore præcessisse in vtero ante vnionem, deinde vnitam, & tunc non nisi vnicam personam fuisse: sanè Concilium nihil de vtero, nihil nisi de tempore præsenti dixit; & verò testimonia, quæ proferat ad probandum Christum esse verum Deum, non erant de tempore quo mansit in vtero, sed de tempore passionis, quando Centurio clamauit: *Verè Filius Dei erat iste.*

Video quare Pater Hurtadus eum errorem

Qq 4 Nestorio

Margin notes:

Instantia.

Responsio.

Obiectio altera. Responsio.

Concilium conferetur, totum suum in refutando Nestorio.

Ostenditur ex verbis Concilij.

Elipandus fuit verè Nestorianus.

Nestori tribuerit. aduertit enim benè hic Auctor, indignum esse tanto Concilio ob solam grammaticalem significationem vocis tam horribiliter agere contra Archiepiscopum & Hispanorum [illegible], ac Andabaratu in morte, seipsos non intelligendo, inter se grauissimè decertare: ideo vt Hurtadus ostenderet de re ipsa ab Elipando erratum in aliquo, recurrit ad eam præcessionem humanitatis ante vnionem. verùm quis non videat & Pontificem & Concilium semper esse sollicitum de statu præsenti Christi, an nunc sit Deus, an nunc vna persona in duabus naturis, an is qui sedet ad dexteram Patris sit Deus verè & naturaliter, & non Deificus, item, an Verbum sit verè homo, & non humanatus. Quid ergo iam cum eo altero errore de præcessione sine vnione?

11. Hoc ipsum constat clarè ex ipsius Adriani Epistola; totus enim eò collimat, vt ostendat, non esse duos filios, vnum ex Virgine, alterum ex Deo; & ad hoc inducit Athanasium, Gregorium Nazianzenum, Augustinum & Gregorium Papam: si autem id ipsum traderetur ab Elipando, quid quæso in eo puncto adeò laborasset? Denique in Sacro-syllabo totus est Paulinus Episcopus, vt ostendat Christum esse verè & realiter Deum; hoc autem est directè contra Nestorium agere; id autem ostendit valdè clarè, dum agens de filio adoptiuo ait: *Adoptiuus dicitur, cui nihil à patre debetur, sed gratis indulgendo conceditur:* & infrà inducit filium adoptiuum patrem sic rogantem: *Vtinam merear à te in filium adoptari.* Ex his sanè verbis colligitur manifestissimè, Paulinum & Patres Concilij non egisse de adoptione humanitatis admissa vnione; etenim certissimum est, humanitati ipsi Deum nihil debuisse, sed gratis dedisse illi vnionem; imò, iuxta eam explicationem Sacro-syllabi, meritissimè humanitas dici debuisset filia adoptiua, si hæc vox *filius* non deberet cadere supra personam; solùm ergo dicunt, illi personæ nullam Deum gratiam fecisse, quia est ipsa persona Verbi, quæ non per gratiam Dei, sed ex natura est filia Dei; vnde etiam de humanitate, si imaginaremur eam quasi in statu puræ passibilitatis, aut in priori naturæ, rectè possemus in ea hunc actum admittere; *O vtinam merear à te in Filium adoptari.* Quæ tamen omninò negant personæ Christi; ergo Paulinus non de humanitate, sed de ipsa persona Verbi loquebatur. Imò hinc argumentor fortissimè: Qui diceret, humanitatem prius natura per similem actum dispositam ad vnionem, nihil contrarium Fidei ante Concilio huic diceret, vt per se constat; & tamen poneret in humanitate quidquid Concilium requirit ad adoptionem [illegible] (vt dixi) illa non esset vox personæ; ergo ea omnia quæ dicit Concilium fuere extra mentem Vasquez, Hurtadi & aliorum, quia solùm voluit ostendere ipsum Verbum, quod naturaliter est Filius, fuisse vnitum realiter humanitati & ex hac parte Christi personam non indiguisse vlla liberalitate ad adoptionem.

12. Denique circa finem concluditur in Sacro-syllabo: *Fateamur duas in Christo naturas, verum Deum verùmque hominem in vna persona,* &c. Ecce totum intentum Concilij directè [illegible]dit, vt sententiam Nestorij reprobet. Præter illa autem quæ [illegible] ipsius verb[illegible] ponderaui, adeò, numquam in Concilio inueniri eas reduplicationes; *Christus in quantum homo,* &c. semel aut [illegible] aliquid circa finem tangitur; at non nisi ad ostendendum statim, quòd [illegible] homo sit verè & realiter Deus, ideò loquitur eo sensu, quo nun potest admittere reduplicationes; nam hæc reduplicatio, *Christus vt homo est Deus,* in omnium Theologorum sententia falsissima est; [illegible] Concilium & Pontifex eo sensu, quo [illegible] Christum esse Filium naturalem, & quo negant esse seruum, dicunt esse Deum; ergo non loquuntur in illa reduplicatione *vt homo,* quia vt sic non est Deus; sed loquuntur, vt dicitur materialiter absolutè, vt ostendant veram vnionem, & verè esse vnicam tantùm personam, quæ vt persona est Deus, est Dominus, [illegible] lius naturalis Dei, quidquid sit de denominationibus ab humanitate prouenientibus. E[illegible] hic videtur mihi esse ipsissimus eius Con[illegible] sensus sufficientissimè hucusque demonstratus; iam tamen oportet breuissimè aliqua diluere, quæ in contrarium valdè fusè obiicit Hurtadus.

SECTIO III.

Respondetur nouis obiectionibus in contrarium.

13 Primò ergo obiicitur ex Aristotele primo Politicorum cap. 3. vbi Philosophus conatur ostendere, seruum esse instrumentum separatum à domino; ait enim: *Seruus est possessum quoddam animatum, & tamquam instrumentum ante instrumenta; nimirum sanè: si possent instrumenta ad nutum vel vsum domini opus suum conficere, nec architectis ministris, nec domini indigerent seruis.* Vltimò verò addit Aristoteles: *Alterius autem homo est, qui possidetur homo existens; res possessa verè instrumentum ad acquirendum actiuum & separabile.* Hinc argumentatur Hurtadus: Humanitas non est separata à Verbo, ergo non est serua.

Libentissimè video, quando add[illegible]tur probationes planè impertinentes: quid quæso [illegible] Aristotele ad rem præsentem, qui penitus ignorauit mysterium Incarnationis, vbi duæ naturæ in eamdem conueniunt personam? An non Aristoteles docuit etiam, iustitiam non esse nisi ad aliam personam, & tamen ipse Hurtadus eam in humanitate Christi in Deum admittit? Ad Aristotelem verò ipsemet respondet, eum ignorasse, duas naturas integras & voluntates esse posse sub vna persona; cur ergo idem non dicam ego de seruo? Deinde rogo, an Aristoteles magis dixerit seruum debere esse distinctum à domino, quàm id dixerit de subiecto, seu subdito. Profectò apud Philosophos (quidquid sit de minori imperfectione in subdito quàm in seruo) nul[illegible] tamen vmquam fuit diuersitas quoad punctum distinctionis, vt quia magis posset esse sui ipsius verus subditus quàm verus seruus; & tamen Christus est ratione humanitatis verissimè Deo subditus, quidquid Aristoteles in hoc puncto ignorauerit; cur ergo non poterit esse etiam secundùm humanitatem seruus? Vel ad quid nobis Aristoteles obtruditur?

14 Replicabis: Diuus Thomas ad eum locum Aristotelis docet, seruum esse instrumentum separatum; ergo humanitas non separata non est capax seruitutis. Respondeo, Diuum Thomam

Colligitur id ex Epistola Adriani.

Et ex Sacro-syllabo Paulini.

Magis [illegible] declaratur.

Aucto[illegible] Aristotelis [illegible] Hurtado.

Resp. [illegible] D. Thom. solutione.

mam se ibi explicare, ponit enim τὸ *separatum*, vt ostendat, manum v.g. non esse hominis seruum. Hinc autem quid quæso contra nos? Haud dubiè enim manus non est seruus. At rogo hunc Auctorem, an manus sit verus subditus, vt accipitur vulgariter & propriè subditus, ita vt homo dicatur habere duos subditos; quia habet duas manus; & tamen humanitas Christi est subdita: dico ergo, Diuum Thomam velle ibi intelligere naturam rationalem distinctam in seruo ab ea quæ est in domino; hæc autem distinctio perfectissimè datur in Christo etiam post vnionem. Et satis de hac auctoritate Aristotelis, quia reuerà leuissima est.

15 *Secunda obiectio ex Concilio Francofurtensi.*

Secundò obiicit Hurtadus, tria à Papa & Concilio illo Francofurtensi præstari; Primò, Christum vt hominem non esse adoptiuum Filium Dei; Secundò, non esse seruum propriè, sed metaphoricè; Tertiò, quando in Scriptura Christus vocatur seruus, debere id intelligi impropriè. *Soluitur.* Respondeo tamen (vt insinuaui suprà) numquam eam reflexionem *vt hominem* fieri, nisi quando Elipandus vult Christum facere purè hominem, non realiter vnitum Deo; vnde ostendi euidenter suprà ex tota definitione adoptiui, quam ibi Concilium ponit, humanitatem esse propriè adoptiuam, si vox hæc *adoptiuus* caderet iuxta Concilium in solam humanitatem, & non esset vox *persona* in Christo. *Persona Diuina vnita humanitati vocatur allegoricè seruus Dei.* Quod verò interpretetur Pontifex loca sacræ Scripturæ allegoricè, ita intelligendum est, vt non agat ibi Pontifex de humanitate, sed de ipsa persona Diuina humanitati vnita, illámque dicat non propriè, sed allegoricè esse seruum; sicut Deus dicitur allegoricè lapis, leo, &c. Id quod meo iudicio euidentissimè probo, quia eodem sanè sensu negaret Concilium Christum esse creaturam; imò sæpè ibi habet, *Quomodo seruus, si Deus est?* Hæc autem causalis sine dubio infert similem hanc propositionem, *Quomodo creatura, si Deus est creator?* Atqui de fide est certum, ipsam humanitatem esse creaturam; ergo mens Concilij non fuit, nisi duo hæc firmiter stabilire, & Dei Verbum esse vnitum realiter in vnitatem personæ, & illud non esse seruum. Confirmo id Secundò meo iudicio efficaciter; nam Pontifex dum ait allegoricè intelligenda ea loca, in quibus dicitur Christus seruus, dicit: *Quæ cuncta & iuxta litteram propheticè & mysticè reuelata, nostri Mediatoris personam*, &c. Vides Pontificem solùm esse sollicitum, vt personam ipsam Christi ostendat esse Diuinam; vnde non dixit de humanitate intelligenda allegoricè, quòd sit seruus, sed de persona Diuina; quia persona increata, quæ sola est persona Saluatoris & Mediatoris, non est seruus, sed ipse Filius.

16 *Replica.*

Replicabis tamen: Ipse Pontifex definit, etsi dicatur Christus minor Patre secundùm humanitatem, numquam tamen dici seruum Patris; ergo sensit, eam locutionem nec quidem humanitati conuenire. Hæc est fortissima in nos replica. *Soluitur, & explicatur, quo sensu Concilium neget Christum posse dici seruum Dei.* Respondeo tamen Primò, rationem disparitatis esse, quia Concilium illam vocem *seruus* vsurpat pro sola persona; nam iuxta communem modum loquendi sola persona dicitur dominus aut seruus; at vox illa *maior* & *minor* tribuitur etiam passim ipsis partibus corporis; sic tibia v.g. dicitur maior manu, & manus maior digito; vnde meritò admisit absolutè eam denominationem minoris, non verò serui. Adde, fortè voluisse ibi Concilium eam præcisè negare seruitutem quæ contra ponitur ingenuitati, eo planè sensu, quo ipsemet Christus discipulis dixit: *Iam non dicam vos seruos, sed amicos.* Ioan 15. Porrò in hoc sensu Pontificem & Concilium locutum patet, quia argumentantur ab Adamo ante peccatum, si vel tunc fuerit liber, quantò magis Christus; certissimum est autem, eam seruitutem, de qua nobis nunc est sermo, fuisse in Adamo etiam tunc ante peccatum, eúmque non fuisse tunc liberum, vti iam loquimur; ergo. Secundò ad hoc intentum pondero hæc notabilia verba eiusdem Concilij circa finem: *Et dum omnipotens Dei Filius nostræ fragilitatis naturam in vnitatem suæ personæ adsumere voluit, cur non debuit ex muliere, filiorum dignitate, & multò excellentiore nostram sibi in vnitatem personæ adsciscere humanitatem, quatenus ex sua gloriosa & propria nobilitate nostræ seruitutis redimeret ignobilitatem: venit enim medicina ad ægros, misericordia ad miseros*, &c. *Mens Concilij ex ipsius verbis deducitur.* Hæc verba, si ponderata fuissent à Patre Vasquez, manifestè illi ostendissent, Concilium non agere de ea seruitute, de qua nos in præsenti, quâ scilicet creatura est verè Deo subiecta, tenetúrque facere quod Deus ei imperat; ipse verò Deus potest ea vti pro libitu suo citra iniuriam tertij: in hac enim seruitute non est vna humanitas melior altera, neque in ea est maior dignitas vnius præ altera, vt Deus potuerit eligere liberam præ serua, & mulierem filiorum potiùs quàm mulierem seruorum, cùm omnes mulieres sint non filiorum in eo sensu; vnde videtur satis manifestè colligi, Concilium non voluisse nisi denotare, naturam humanam non subiectam appetitui, aut peccato, vnitam Deo, gratissimam illi, &c. ac proinde totum hoc Concilium est extra quæstionem scholasticam, quam nunc discutimus.

Replicabis adhuc: Pontifex negat etiam Christum Patris seruum. 17 *Alia replica soluitur.* Respondeo, Pontificem tunc agere non de humanitate; hæc enim non Patris propriè, sed totius Trinitatis est serua; agit ergo de Filio ipso incarnato, iuxta ea quæ suprà fusè deduximus.

Tertia obiectio.

Tertiò principaliter obiicit Hurtadus, Elipando fuisse exprobratum à Concilio tamquam absurdum, sequi dualitatem personarum ex eius sententia; ergo ipse non posuit eam dualitatem, alioquin fuisset ridiculum inferre illi pro absurdo id ipsum, quod ille vltrò docebat: quæ probatio videtur valdè efficax huic Auctori: *Soluitur, & ostenditur, Elipandum verè posuisse in Christo duas personas.* quomodo autem ea reiiciatur his quæ ex ipso Concilio suprà nos deduximus, facilè constat: ibi enim toties hoc petitur ab Elipando, *Da vnam personam in duabus naturis*, &c. profectò si id ille doceret, non fuisset necessarium, operosè ad id fatendum illum cogere, & rogare, vt id daret. Ad obiectionem ergo respondeo facillimè, Elipandum, qui (vt suprà etiam notaui) errorem Nestorij conabatur suscitare, non voluisse illum clarè tradere, ne statim diceretur ei, *Ecce iam tu es in Nestorio damnatus*; sed, vt moris est hæreticis, fraudulenter loquebatur, vt deinde venenum suum foris tutiùs clarè propinaret; Concilium autem è contrario prudentissimè cogebat illum, vt explicaret publicè suam sententiam: sic enim vel ipsa declaratione erroris redargueretur, vt apparuit in ipsomet Nestorio; qui tamen sæpè ita inuoluebat se, vt

videretur

videretur duas negare personas, ne si omninò duas diceret, clarè refelleretur: non debet ergo mirari Hurtadus, si Concilium extorquere velit per modum absurdi id quod omninò certò sibi persuaserat ab hæretico re ipsa doceri; aduertebat tamen ab eodem dolosè occultari.

18 *Quarta obiectio.* Quartò dices cum eodem disputatione 82. §.32. Concilium hæc habet contra Elipandum: *Sed nescio ex quo sermo adoptatum in filiationem, vt vos dicitis.* & infrà: *Non priùs in vtero Virginis caro concepta est, & postmodū Diuinitas venit in carnem, sed mox vt Verbum venit in vterum, mox Verbum seruata propria virtute,* &c. Hinc Hurtadus putat, Elipandum non errasse in dualitate personarum supposita vnione, sed posuisse humanitatem priùs tempore existentem sine vnione. Respondeo tamen facilè. *Soluitur.* Primò, hinc non colligi, Elipandum benè sensisse in puncto vnionis; imò contrarium probabilissimè infertur; nam si ille admisisset veram Verbi vnionem posteriùs tempore, non habuisset rationem negandi eam ab initio; ideò ergo ille dixit humanitatem præextitisse non vnitam, vt in ea poneret personalitatem creatam, & eam personam deinde coniunctam solo affectu Verbo Diuino faciliùs defenderet, fortasse aliquorum secutus sententiam, qui etiam nunc docent, nec quidem diuinitus posse verè assumi humanitatem illam, quæ priùs tempore fuit assumpta: quibus satis multum videtur fauere Diuus Thomas.

19 *Quinta obiectio ex Alcuino.* Quintò obiicit cum Vasquez verba hæc Alcuini (qui Concilio illi interfuit) libro tertio de Trinitate c. 9. *Ideò cum Patre & Spiritu sancto est vnus Deus non nuncupatiuus, sicut Hispanica hæresis impia temeritate affirmare præsumpsit, asserens Dei Filium in Diuina natura Deum esse verum, in humana nuncupatiuum, & in Diuina natura proprium Filium Dei, & in humana adoptiuum.* Quæ Verba putat Vasquez debere de vna sola persona intelligi. *Soluitur, & ostenditur, Alcuinum in Elipando damnasse hæresim Nestorij.* Respondeo, contrarium clarissimè & efficaciter hinc ostendi: etenim etiam Nestorius Dei Filium vocabat hominem, sed non per realem vnionem, sed affectiuam; ideò duas ponens personas in duabus naturis, vnam dicebat verum Deum, aliam verum hominem; ipsum tamen Deum dicebat humanatum, seu nuncupatiuè hominem; & hominem dicebat Deificatum, hoc est, nuncupatiuè Deum; de vnitate autem personæ nihil ibi dicit Alcuinus. Vnde mirari satis non possum, quòd cùm statim idem Alcuinus tam expressè, vt non potuerit clariùs, dixerit de Elipando, *Diuidens vnam personam Filij Dei cum Nestorio in duas personas*, id est, *veri, falsi & adoptiui*; miror inquam Patrem Vasquez tam clara verba voluisse (si Diis placet) esse contra nos, quasi non id dixerit Alcuinus, quia ita sentiret Elipandus; sed quia id sequeretur ex Elipando; certè Alcuinus nihil de illa illatione, sed ipsam doctrinam Elipandi dixit esse Nestorij: nec video, si Elipandus dixisset se admittere vnam tantùm personam, quia verè ei humanitati non debebatur naturaliter filiatio, se eam vnicam personam vocare adoptiuam, non video inquam, quomodo hinc sequeretur distinctio Nestoriana, quantumuis ille modus loquendi esset malus. Vt verò appareat eumdem Alcuinum à nobis stare, ponderanda sunt verba, quæ illo capite 9. paulò pòst addidit reiiciendo errorem Elipandi & Nestorij: *Deus Dei Filius humanam assumpsit naturam, non personam.* Ecce directè agit contra errorem Nestorij ponentis duas personas; quarum vnam filium dixit adoptiuum, alteram naturalem: quo sensu Elipandum Alcuinus intellexit.

Verùm vrget Pater Vasquez ex ipsius Elipandi verbis, ostendens illum non fuisse Nestorianum; in sua enim confessione hæc habet: *Quem* (intellige Filium Dei) *Scriptura sacra testatur pro salute humani generis Deitate exinanita hominem factum, circumcisum, baptizatum, flagellatum, crucifixum, mortuum, sepultum, seruum, peregrinum, leprosum, &, quod deterius est, non solum ab Angelis, sed etiam ab hominibus minoratum, vermem esse dictum,* &c. 21 *Quomodo P. Vasquez ostendat Elipandum fuisse Nestorianum.* His verbis ait illum manifestè docere, Dei Filium incarnatum; neque enim Nestorius vmquam diceret, Filium Dei exinanita Deitate esse factum hominem, flagellatum, &c. Sequitur in eadem Elipandi confessione: *Cuius gloriam in Diuinitate stupent cælestia, & magnitudinem contremiscunt terrena; & qui dicit, Gloriam meam alteri non dabo, homo inferior in vna eademque Dei & hominis persona deglomeratus, atque carnis vestimento induitus, qui non per illum qui natus est de Virgine visibilia & inuisibilia condidit, sed per illum qui non est ex adoptione, sed genere, neque gratia, sed natura, & per illum Dei simul & hominis Filium adoptiuus humanitate, & non adoptiuus Diuinitate mundum redemit, qui est Deus inter Deos.* Hæc Elipandus, ex quibus sic concludit Vasquez: *Desinant ergo nostri Theologi effugia comminisci & errorem apertum Nestorij Elipando tribuere.*

21 *Verba ... vt Elipandi probant ... Nestorianum.* Ego tamen, salua tanto viro debita auctoritate, tam clarè puto eis verbis errorem Nestorij contineri, vt credam, nodum esse in scirpo quærere, velle id negare. Si enim Elipandus sola voce errauit, quo pacto quæso dixit, *Qui non per illum qui natus est de Virgine visibilia & inuisibilia condidit?* Profectò hic iam negat Elipandus clarissimè Verbum de Virgine natum, & non solum in voce: non enim ille dixit, *Qui non per humanitatem natam de Virgine*, vt debebat dicere, si rectè sensisset de Diuinitate personæ, sed *per illum* dixit; vtique per personam illam verè natam de Virgine non condidit visibilia & inuisibilia: adde, cum vsum eadem omninò phrasi Nestorij, *Quòd Verbum carne sicut vestimento sit vsum*: quod enim ait Vasquez tutè eum potuisse ea vti phrasi, cùm iam adstruxisset vnitatem personæ, hoc inquam non est ad rem, quia eam phrasim adstruxit Elipandus more hæreticorum, qui iam videntur dicere veritatem Catholicam, quam statim destruunt; timent enim clarè suos errores proferre; ideò titubando iam in hanc iam in alteram partem inclinant: numquid non etiam ipse Nestorius dixit, Christum esse vnam personam. Id tamen affectiuè solum intelligebat. Certè Elipandus hic etsi vnam dixerit personam, numquam tamen affectiuam coniunctionem exclusit, sed hoc reticuit; & deinde illis distinctionibus, *Non per illum qui natus est*, &c. ostendit suum venenum. Quod autem respondet Hurtadus, errasse Nestorium ponendo in vtero materno humanitatem aliquanto ante vnionem, nec verum est, vt dixi suprà, neque

ad

nionem, nec verum est, vt dixi suprà, neque ad rem; cùm saltem ante natiuitatem Christi dicat Hurtadus eum iam agnouisse vnionem; rogo ergo, quomodo per hoc saluatur, quòd non condiderit Deus visibilia per eum qui natus est de Virgine? Si dixisset Elipandus, *per eum qui conceptus est de Virgine*, haberet locum explicatio Hurtadi; at *per eum qui natus* profectò iam realem ipsam vnionem etiam in natiuitate euidentissime negat, maxime cum etiam eum, qui crucifixus est, contraponit ei qui natus est ex Deo.

22 Igitur vno verbo respondeo, Elipandum dixiste, Deum hominem factum, &c. at ea omnia intellecta more Nestoriano, hominem affectiue factum, & eodem modo vocat vnam personam; sicut maritus & vxor solent dici vnum quid: his enim similibus cumparationibus eam vnitatem explicuit etiam Nestorius, qui non negauit locum illum clarissimum Scripturæ Lucæ primo; *Quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei*; sed natum dixit esse Filium Dei affectiuè tantùm; exinanitionem item Verbi ad affectiuam illam vnionem traxit. Denique, quidquid sit, an aliquando ita Elipandus dixerit, certe Concilium clarissime de illo contrarium sensit; nam, iuxta ea quæ supra attulimos, directissime eum vt Nestorianum reiecit; & nihil aliud ab eo optabat extorquere, quam vt proprie ac sincere duas naturas in vna persona concederet. Dico *sincerè fateretur*; nam ea vnitas affectiua erat vnitas impropria; & numquam ille sententiam suam explicauit; vti soo modo de Pelagio paulò ante diximus: admisit enim Pelagius gratiam, & verbis adhæsit Concilio Palęstino; postea explicuit se de gratia creationis locutum.

23 *Vltima obiectio ex Iona Aurelianensi.* Obiicies tandem Ionam Aurelianensem Auctorem illius temporis, qui libro 2. de Cultu imaginum de Felice Vrgelitano sic ait: *Quoniam sancto suo sceleratissimo errors Elipando Toletanæ vrbis Episcopo, Christum secundum humanitatem non esse proprium Filium Dei, sed adoptiuum, prædicare ausus est.* Iterùm retorqueo testimonium hoc contra Patrem Vasquez; & quæro, an hîc habeat locum ponderatio ipsius, quòd scilicet, vt non tamquam adeò grauiter errantem reiecerint Elipandum; certe de Nestorio nihil plus dici potest, quam quod sceleratissime erraoerit. Respondeo Secundò, vti multi Patres & Auctores Scholastici dicunt, Nestorium ideò errasse, quòd sufficienter non distinxerit inter naturam & subsistentiam, ideóque putauerit duas personas necessariò manere, si duæ manerent natoræ; ita eodem modo Elipandum & Felicem pro eodem vsurpasse humanitatem & personam, ac proinde meritò illos, qui de eorum errore locuti sunt, vsurpasse humanitatem pro eodem ac persona. Sensus ergo ille Ionæ Aurelianensis facillimus est; ac si dixisset: *Iudicauit Felix cum Elipando, Christum secundum humanitatem habuisse personam adoptiuam*, seu, *humana natura respondisse personam creatam*: & eodem planè modo intelligendus est Adrianus Papa, dum initio suæ Epistolæ ait materiam caussalis perfidiæ esse de adoptione IESV Christi secundum carnem; hoc est, quòd in illo complexo Christus homo habuerit suam personam filiam adoptiuam, & natura Diuina suam personam filiam naturalem. Hæc est genuina illorum verborum explicatio. Pro quo ibi pondero, non dixisse Pontificem, materiam erroris esse malam acceptionem vocis *adoptiui*, seu ignorantiam significationis, sed aliquid de re ipsa graue, quod (addit statim Pontifex) fallis argumentationibus digestum est, perfidis verborum straminibus obuolutum, &c. si autem de sola acceptione vocis actum esset, qua quæso argumentatione inuolui aut dirigi possent, nisi præcisè dicere, *Hæc vox ita à me accipitur?* Quibus omnibus iterùm vehementissimè & doctrina & argumentum meum, qood suprà pro illa feci, confirmantur. Et satis de quæstione, quæ inter Scholasticos solùm est de voce, & de diuinatione circa mentem Elipandi; qui tandem resipuit, & in sua dignitate retentus est; etiamsi eius socius Felix obstinatus obierit.

Solutio.

Adrianus Papa explicatur.

DISPVTATIO QVADRAGESIMA QVINTA.

De adoptione & prædestinatione Christi Domini.

SECTIO PRIMA.

Quid inferatur ex Concilio Francofordiensi: & statuitur communis sententia.

1 *Concilium Francofordiensi solùm egit de persona Verbi vt vnita humanitati.* CIRCA adoptionem Christi Domini iterùm longissimas texunt disputationes & Suarez & Vasquez, Verùm scilicet in citato Concilio Francofordiensi sit aliquid de modo loquendi definitum; ego verò de hoc puncto iudico nihil amplius dicendum; clarissimè enim ostendi ex Patribus illius Concilij, non fuisse actum nisi de persona Verbi, vt scilicet probaretur, eam fuisse vere & realiter vnitam Christo, illamque non esse adoptiuam; nam phrasis illa, Quòd adoptiua possit desiderare adoptari, possitque dicere, Si me adoptares, &c. quæ omnia inquit Concilium longe esse à Verbo & Filio Diuino; hæc inquam manifeste ostendunt, ibi non fuisse de humanitate sermonem; quia sine dubio humanitas priùs natura quàm vniretur, potuit ea omnia dicere; & (vti ibi obseruaui) qui diceret de facto Christi humanitatem priùs natura per similes actus se ad vnionem disposuisse, nec per leuissimam vmbram quidquam doceret contra filiationem naturalem Christi, aut pro Nestorio vel pro Elipando, aut pro vllo hæretico, vt ex se certum est; ergo in Concilio non de humanitate, sed de humanitatis persona actum est, illaque negata esse adoptiua. Id quod clarissimè etiam denotant illa verba eiusdem Concilij & Sacrosyllabi: *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua pater adoptione sibi copulat filium, quem propriam non habet (Porrò adoptiuus dici non potest, nisi is qui alienus est ab eo à quo dicitur adoptiuus*

Probatur ex verbis ipsius Concilij.

adoptiuus, & gratis ei adoptio tribuitur. Sine dubio autem humanitas ex se aliena est à Deo, hoc est, distincta à Deo; & ex affectione, indulgentia, & gratis (termini sunt quibus Concilium vtitur pro adoptione) tributa est ei vnio; igitur relicta Concilij auctoritate, vt quæ non tangit controuersiam inter Catholicos discussam, quæ tota quanta est de nomine.

2 *Vtrùm humanitas Christi sit filia adoptiua Dei, ratione illius etiam vel Affirmat Durandus, & alij.*

Inquirimus, Vtrum humanitas Christi, quæ distincta est à Verbo, & ex libertate Dei illi vnita, dici possit eo ipso filia adoptiua Dei: Secundò, An eo ipso Christus seu Verbum per communicationem idiomatum dici possit absolute Filius adoptiuus Dei, sicut dicitur Deus mortuus, passus ratione humanitatis mortuæ & passæ. Durandus in 3. distinct. 4. num. 6. docet aperte, Christum vt Dominum esse Filium adoptiuum Dei; Gabrielem dicit Hurtadus disp. 83. §. 22. subscribere huic sententiæ; immediatè tamen pòst addit idem Hurtadus, se non capere, quo fundamento pro ea refutatur. Ego sane minus intelligo mentem Hurtadi; si dixisset Gabrielem pro ea citari, non tamen benè, caperem ego etiam id bene & facile; at si ipse Hurtadus dicit, eum subscribere ei sententiæ, quid miratur, quòd alij eum pro illa citent? sed quidquid de hoc sit, ibidem ab ea excusat Almainum, Bassolem, Scotum & Ioannem Maiorem; ipse verò addit, hanc doctrinam verbis & ratione esse ipsissimum errorem Felicis & Elipandi. Verùm quàm in hoc ipse minùs benè sentiat, sufficienter est a nobis hucusque explicatum. *Fundamentū Durandi.* Fundamentum Durandi est, quòd humanitas liberaliter ad vnionem hypostaticam sit adoptata; ergo erit filia adoptiua; ergo,

3 *Negatiua certior & communior.*

Omissis omnibus in Durandum censuris, contraria sententia certissima est inter reliquos Scholasticos; & licet ad solum modum loquendi pertineat, iudicanda tamen maximi momenti; ne saltem verbis inconsideratè prolatis videamur pluralitatem personarum admittere, eam defendit Magister in 3. dist. 10. q 4. & 5. quem secutus est Diuus Thomas hîc quæst. 33. art. 4. Suarez disput. 49. sect. 2. Vasquez disput. 89. vterque Hurtadus, Petrus quidem proxime citatus, Gaspar verò disput. 16. difficultate 3. Tannerus disput. 1. quæst. 17. dub. 5. & Cardinalis Lugo disput. 31. Huius sententiæ fundamentum inde aliqui desumunt, quòd vox *Filius* non cadat nisi supra personam; cùm autem persona Christi sit Filius naturalis Dei, non potest dici vllo modo Filius adoptiuus. Hæc ratio probat quidem, humanitatem non posse dici Filium adoptiuum; at totum Christom ratione humanitatis non posse dici adoptiuum, non probat: aliud enim est, eam denominationem non cadere nisi supra personam: aliud est, eam non posse desumi à natura, sed solum à personalitate. Primum nunc admitto; secundum non probatur ex primo, quia sæpe contingit, vt aliqua denominatio non conueniat nisi toti; proueniat autem præcisè ab vna illius parte: sic etiam iuxta Aristotelem homo dicitur ambulare, sedere, &c. non verò humanitas; & tamen hæ denominationes ab humanitate sola proueniunt, non à personalitate.

4 *Ratio Concilij Francofordiensis.*

Fateor, si ad modum quo Adrianus & Concilium Francofordiense probant repugnantiam eius filiationis, attendamus, eam desumi ex eo, quòd vox *adoptiuus* videtur præcisè cadere supra personam, & ratione personæ; quia, vt diximus, intentum Concilij fuit probare, personam Christi fuisse vnicam, eamque increatam, & filiam naturalem; ideò noluerunt admittere vnquam, Christum dici adoptiuum, ne duas personas admittere cogerentur; quia tamen Scholastici absolutè tribuunt denominationem filiæ adoptiuæ ipsi animæ vtiā persona separatæ; nam de anima Ioannis v.g. in cælo dicere possumus, eam esse filiam adoptiuam; ideò est alia quærenda magis certa differentia ad hoc, vt excludamus ab humanitate Christi rationem adoptiuæ, seu vocem illam adoptiuæ.

Cur Christus nullo modo possit dici Filius adoptiuus Dei.

Igitur communior & probabilior differentia est, quòd vox illa *Filius adoptiuus* dicat negationem realis vnionis cum naturali filiatione, seu, vt aliis terminis proponitur à nonnullis, dicat esse Filium extraneum à Filio naturali; atqui etiam humanitas non est extranea Diuinitati aut filiationi naturali: est enim vnita realiter ei filiationi, licet non sit illi identificata; ergo non potest esse Filius adoptiuus etiam ratione humanitatis: vnde quantumuis vox *Filius* cadere posset supra solam naturam, non tamen ideò posset de humanitate Christi affirmari, esse Filium adoptiuum Dei. Porrò vt appareat eam vocem *adoptiuus* id significare, aduertendum est, quemlibet filium naturalem etiam in humanis (vnde hæc vox *filius naturalis* & *adoptiuus* desumpta est) meam v.g. humanitatem omnino esse distinctam realiter à meo parente, & ea præcisè ratione, quòd per physicam productionem ab ipso parente, medio semine sum illi coniunctus physicè, non posse me vllo prorsus modo dici filium adoptiuum illius, sed naturalem. Hinc constat manifestè, Christum non posse dici Filium adoptiuum Dei non solùm ratione personæ Diuinæ, sed neque ratione humanitatis; quia licet humanitatis sit distincta à Patre & Verbo, sicut mea humanitas est omnino distincta ab humanitate mei parentis, quia tamen ea humanitas est physicè realiter vnita Verbo Diuino, seu personæ Diuinæ, & ab eo procedit, non esse vllo modo Filium adoptiuum Dei, sed naturalem. *Ratio Durandi nō obstat.* Neque præterea obest huic filiationi ratio suprà ex Durando tacta, quod scilicet ei humanitati non sit debita vnio cum Verbo, sed quòd fuerit liberaliter concessa, vt propterea dicenda sit adoptata: etenim etiam meæ animæ & meo corpori non debebatur, quòd ab hoc numero parente prodirem; potui enim ab alio generari; & tamen eo ipso quòd de facto ab illo procedam, & sim illi coniunctus, sum verè & realiter illius filius naturalis, nec possum dici adoptiuus; ergo etiamsi Christi humanitati non debeatur vnio hypostatica, fueritque ei facta maxima gratia, dum est ei concessa; non tamen ideò dici vllo modo poterit adoptiuus filius, aut filia, quia re ipsa est vnita physicè Deo suo, Patri coniuncta: id quod rationi filiationis adoptiuæ omnino aduersatur.

Contra hanc tamen rationem dices, magnam esse in hoc ipso puncto inter nos & humanitatem Christi differentiam: etenim in nobis respectu parentis verè & realiter est aliquid, quod est pars nostræ humanitatis, & quod idem numero fuit in parente, ratione cuius possumus dici coniuncti parenti; at in humanitate Christi nihil tale reperitur; nam licet in hoc concreto *Christus* sine dubio includatur aliquid Dei; at humanitas in suo conceptu nihil includit Diuinum, sed tota quanta est a Deo distincta; vnio 6 *Occurritur: tanta disparitati.*

autem

autem hypostatica, qua iungitur Deo, non est pars ipsius humanitatis, neque Dei, sed quid omnino ab vtroque distinctum. Respondeo Primò, filiationem nostram naturalem non pendere ab eo, quòd semen paternum sit pars, ex qua formetur partialiter corpus filij, illud sanè mihi est certum homines in ea voce *filius* non attendisse ad similem quæstionem physicam: sufficit enim quòd ratione seminis a parente decisi sit caussa productiua filij, & ratione illius dicatur coniungi; siue illud semen sit pars, ex qua formetur corpus meum, siue solum per quam formetur, quæque eo ipso censeri possit coniungere filium cum parente; & siue illud semen fuerit pars parentis, an verò solùm excrementum. Respondeo Secundò (quidquid de eo puncto sit) vti non sola ea pars seminis, ex qua formatur corpus, & quæ decisa est a parente, dicitur filia, sed totus homo etiam vt includit animam; quia totus censetur coniunctus per eam partem; ita multò magis posse humanitatem Christi dici coniunctam cum Deo; quandoquidem non per partem aliquam exiguam, sed totum corpus totaque anima habet vnionem physicam & realem cum Verbo, quæ incomparabiliter magis connectit humanitatem cum Deo, quàm vllus filius creatus naturalis sit coniunctus suo parenti; ergo magis poterit humanitas Christi dici filia naturalis Dei, quam ego mei parentis; & consequenter multò minùs poterit dici filius adoptiuus, quàm ego non dicor adoptiuus respectu mei parentis.

7 Verùm in hoc ipso modo loquendi videtur esse è contrario difficultas; nam licet humanitas non dicatur filia adoptiua, non tamen videtur dici filia naturalis; is enim modus loquendi est inusitatus; non potest autem id negari, ex eo quòd humanitas non sit capax denominationis filiæ; nam (vt diximus supra) anima nostra per gratiam dicitur filia adoptiua Dei; ergo humanitas capax est absolute huius denominationis; ergo si aliunde habet reliqua, quæ sunt necessaria ad filiationem naturalem, deberet vocari filia naturalis; ergo si non vocatur, aliquid illi amplius deest, quàm quòd non sit persona. Respondeo Primò, me non videre, cur non possit dici filia naturalis. Quod si tamen ea vox *filia* dicatur solum cadere supra personam, vt reuerà solùm cadit; quia non dicimus, Humanitas mea est filia Petri, sed Ego sum filius Petri; facilè ad obiectiones ex filiatione adoptiua respondebitur, admittendo quidem, animam nostram ratione gratiæ dici adoptiuam: at cùm ea vsurpatio filij adoptiui sit allegorica & impropria, non requirit tantum quantum vox *filius naturalis*, quia in hac vsurpatur cum toto rigore; ac proinde etiamsi hæc non cadat supra solam humanitatem, sed supra personam; illa tamen potest cadere etiam supra solam humanitatem. Et satis de hoc puncto: aliqua enim, quæ adhuc possunt obiici, examinabuntur in sequenti dubio.

An humanitas Christi possit dici filia adoptiua Dei.

Posset ita appellari.

Melius tamen negatur.

Ratio.

SECTIO II.

Respectu cuius Christus vt homo sit Filius naturalis.

OCcasione præcedentis difficultatis moueri alia quæstio potest, maiori ex parte, si non ex integro, ad vocem spectans; Verùm scilicet Christus in quantum homo sit dicendus Filius naturalis totius sanctissimæ Trinitatis, an solius Patris æterni hoc est, An ea denominatio Filij conueniat illi ratione vnionis ad secundam personam; quoniam hæc est Filius naturalis æterni Patris; an verò quatenus est coniuncta Deo siue in hac siue in illa persona Diuina; ideoque si vel Spiritus Sanctus vel Pater æternus fuisset vnitus, non verò Verbum, diceretur adhuc ea humanitas siue ille homo filius naturalis Dei. Quæstio hæc est tota, vt dixi de modo loquendi; ideóque non est magni momenti. 8

An Christus quà homo sit Filius naturalis solius Patris, an totius Trinitatis.

SVBSECTIO I.

Examinatur quædam sententia.

PAter Petrus Hurtadus disputatione 83. discussis aliquibus sententiis sic ipse discurrit; *Generatio definitur origo viuentis à viuente in similitudine naturæ*; addit autem, hanc similitudinem non necessariò debere esse eiusdem speciei; vt patet in mulo, qui est filius equæ & asini; cum neutro tamen est eiusdem speciei, hoc posito dicit: *Humanitas Christi est viuens, procedens à tota sanctissima Trinitate, est in similitudinem naturæ Diuinæ, quia est natura intellectiua sicut Diuina; ergo est origo viuentis a viuente in similitudinem naturæ.* In quo puncto docet, nos etiam omnes conuenire & habere totam eam partem definitionis Filij naturalis Dei, solúmque deesse nobis, quòd non simus a principio coniuncto, quia Deus nobis non est vnitus physice; hoc autem in Christo non deest, quia ratione vnionis hypostaticæ est coniuncta physice humanitas cum Verbo & Deo; est ergo Filius naturalis Dei seu totius Trinitatis. Hæc est tota substantia doctrinæ huius Auctoris, ex qua infert, Christum vt hominem non esse Filium naturalem specialiter Patris æterni, sed æqualiter totius sanctissimæ Trinitatis, à qua humanitas Christi procedit.

Hurtadus docet esse Filiũ totius Trinitatis.

Circa hanc doctrinam non iudicio diu hærendum, quia quidquid quoad rem ipsam ponit in humanitate Christi, omnes eos cum Fide Catholica admittimus, ideóque cum eo Auctore nulla nobis potest esse contentio; verùm autem ea vox *Filius naturalis* sit Christo tribuenda ratione eius similitudinis, quam humanitates omnes habent cum Deo adiuncta vnione hypostatica, an verò ob similitudinem, quam eadem Christi humanitas specialiter habet cum Deo ratione vnionis cum ipso Deo; ita vt humanitati Christi duo ex ea vnione prouenire dicantur, & similitudo requisita ad significationem Filij naturalis, & simul coniunctio physica: hoc inquam haud dubiè ad quæstionem de solo modo loquendi pertinet. 9

Hurtadi opinio multa immutat de voce.

Secundò censeo, non videri hunc Auctorem conformiter ad aliorum sensum loqui, ideóque reiiciendum esse, quia in modo loquendi maximè debemus attendere ad commune iudicium, seu

Neque est conformis communi modo loquendi.

seu communem vsum. Probo ergo subsumptum; nam si semel pro generatione rigorosa dicat sufficere eam similitudinem adeò remotam, quæ est inter Deum & nos, profectò debet dicere, etiam sufficere eam quæ est inter Deum & equum; ideoque si Deus assumeret naturam equinam, fore tunc illum equum filium naturalem Dei qua equum: id quod ab omnibus Auctoribus reiicitur vt falsum: vidit hanc obiectionem, respondítque, equum non esse Deo similem in vltimo constitutiuo Dei, hominem autem esse similem in vltimo constitutiuo; quia homo potest Deum amare vt amicum, & ab eo redamari, ideóque habet similitudinem quæ ad

Ex eo sequitur, etiam equum vnitũ personæ Diuinæ fore filium naturalem Dei.

10 generationem requiritur. Hæc tamen solutio petit principium, dum dicit hominem habere similitudinem sufficientem, quia de hoc est tota quæstio; quod verò ait de vi ad amandum, & vt redametur amore amicitiæ, est impertinens ad punctum præsens: hæc enim vis amandi est extra conceptum filij & parentis naturalis; vt patet in ipso equo, qui independenter ab ea redamatione est tam proprius naturalis filius equi generantis, quàm ego sim mei parentis. Quod item dicit de vltimo constitutiuo Dei, non est verum, quia Deus differt ab homine infinitè sub ipso conceptu intellectus; & homo sub conceptu intellectus vt sic habet differentiam discursiui, limitati, &c. quibus differt a Deo; sicut equus differt a Deo: quod autem homo minus paululum differat, nihil penitus hunc Auctorem iuuat; nam, vti sæpè in simili materia dixi, quando non assignatur certa aliqua conuenientia, sed maior & minor admittitur, est planè arbitrarium dicere, Sufficit minor, etiamsi sit vt octo, non verò si sit vt nouem: & verò cùm in præsenti nobis sit sermo de significatione *filius*; quæ vox eiúsque significatum fuit omnibus hominibus notum; quo quæso fundamento ostendet Hurtadus eam vocem a plebe, Philosophis & doctis fuisse vsurpatam ad significandam eam etiam magnam distantiam, quæ est inter creaturas rationales & creatorem, non verò eam quæ est inter creaturam irrationalem & ipsum Deum? Gratis ergo hic Auctor laxauit eas distantias, ac proinde in quæstione de nomine gratis discurrit, maximè cum, quomodocumque explicetur ea filiatio, plures multò sint Theologi qui negant Christum esse Filium totius Trinitatis, quam qui id asserant; ergo accepit modum loquendi minùs communem tum in sententia, tum rursus in sententiæ ratione, quia in hac nec vnum alium habet sibi fauentem.

11 Secundò contra eam explicationem argumentor; Nam iuxta communem conceptum filij, & generationis naturalis, illa natura, quæ est similis, debet oriri a principio formaliter coniuncto; hoc est, per ipsam generationem debet fieri coniunctio; non verò debet hæc aduenire ipsi viuente iam producto: atqui humanitas Christi prius natura producitur à Diuinitate, quæ adhuc non concipitur vnita ei humanitati pro eo priori; quòd autem posteriùs natura superueniat vnio coniungens, iam videtur omnino esse extra conceptum filij; habemúsque optimam instantiam in productione Spiritus sancti; nam quia hinc non procedit vi suæ productionis similis in natura, non est Filius, etiamsi deinde re ipsa habeat naturam. Nec sufficit quod huic instantiæ respondet Auctor, Spiritum scilicet sanctum non esse Filium, quia re ipsa non habet naturam

Hurtadus nõ saluat defini tionem generationis vniuocam.

Diuinam: vtitur enim Auctor ob auctoritatem Concilij Florentini à me olim ad hoc intentum inducti doctrina Patris Zunigæ, quæ & fuerat duorum vel trium Antiquiorum, vsurpantis naturam pro vi producendi aliam personam sibi similem; quia vi cùm careat Spiritus sanctus, ideò eum negat habere naturam, & esse Filium. Hæc inquam solutio non obstat, vt euidenter ostendo ex hac ipsa doctrina huius Auctoris; nam cùm ille admittatur ad rationem similitudinis in natura, prout generatio naturalis requirit, non exigi similitudinem vniuocam, sed sufficere eam quæ est inter meam naturam & Diuinam, quam Hurtadus explicat purè putè per hoc, quòd conueniam cum Deo in gradu intellectiui potentis amare Deum, & ab eo redamari, argumentor inde sic euidenter: Etiamsi in vi productiua alterius personæ non habeat Spiritus sanctus similitudinem vnicam cum Patre & Filio, at negari non potest, quin eam habeat in vi cognoscitiua, amatiua & volitiua, & verò infinitè maiorem quam mea humanitas habeat cum ipsa natura Diuina; ergo ex hoc capite tam bene poterit Spiritus esse Filius naturalis quàm ego, cùm ibi sit ratio principij coniuncti; quæ sola deest in me ad eam filiationem naturalem constituendam.

Dices: Ea vis cognoscitiua & volitiua non est natura eiusdem speciei. Sed contrà, quia esto non sit natura eiusdem omnino speciei adæquatè cum ea quam habet Pater; est tamen simpliciter & absolutè natura eo planè modo, quo si per impossibile Deus esset vnus etiam in persona, adhuc haberet veram & propriam naturam, licet diuersam ab ea quæ de facto est, iam autem ex hoc Auctore ostensum est, eam diuersitatem non esse vllius momenti, dummodò sit similitudo in vi cognoscendi & amandi, in qua Spiritus sanctus infinitè conuenit cum Patre & Filio: porrò illum etiam de facto habere naturam, esto, vt diximus, ea dicatur diuersa, est omnino extra controuersiam; quandoquidem Spiritus sanctus est persona completa rationalis; persona autem rationalis essentialiter debet ex omnium acceptione habere naturam rationalem, & substantiam, seu personalitatem. Denique essentia Diuina, seu vis cognoscendi & amandi, non minùs in eo debet dici natura, quàm si similis vis cognoscitiua in me sit natura: neque enim ego constituor in ratione naturæ, nisi eò quòd sim substantia completa, intelligens & amans, etiamsi non possum vllum omnino filium producere: de quo puncto fusius egi Tomo 1. Theologico: & confirmatur, quia, iuxta hunc Auctorem, Christus est Filius vt homo ipsius Spiritus sancti; ergo Christus vt homo habet similitudinem sufficientem ad filiationem naturalem cum Spiritu sancto; ergo hic habet naturam ad intentum nostrum; & in eodem puncto, in quo ego sum similis Spiritui sancto & Patri æterno, est ipse Spiritus sanctus similis Patri infinitè adhuc meliùs; ergo cùm accedat illi coniunctio naturalis, erit propriè & in rigore Filius naturalis Patris & Filij, iuxta hunc Auctorem. 12

Ex opinione Hurtadi sequitur, Spiritum sanctum esse Filium.

Tertiò argumentor euidenter; Quia humanitas Christi Domini non magis est coniuncta viuenti, à quo procedit, quàm Spiritus sanctus habeat eam vim producendi aliam personam; ergo non est maior ratio ad constituendum Christum vt hominem Filium naturalem quam 13

Spiritum

Spiritum sanctum:consequentia est clara; probo autem antecedens; nam humanitas Christi virtualiter non oritur à personalitate, sed à natura Diuina; natura autem non est vnita nisi denominatiuè à personalitate, cui realiter identificatur ea natura;distinguitur autem virtualiter: atqui eodem modo Spiritus sanctus realiter identificatur illi naturæ, quæ habet vim producendi personam similem, etiamsi immediatè careat ea vi; ergo Spiritus sanctus iam est mediatè vnitus aut identificatus ei virtuti, quam humanitas sit coniuncta Deitati; ergo iuxta acceptionem huius Auctoris Spiritus sanctus erit Filius, non miniùs quàm humanitas Christi seu quàm Christus vt homo sit Filius Dei. Alia argumenta minoris momenti contra eam sententiam omitto, quia pro eo modo loquendi reiiciendo hæc sufficiunt.

Aliorum sententia.

Secunda ergo aliorum sententia docet, ratione humanitatis Christum esse viuentem à viuente Deo, ratione verò vnionis cum Verbo habere & similitudinem in natura, & simul esse à principio coniuncto. Hæc tamen explicatio contra se habet id quod diximus Tomo primo Theologico agentes de generatione Verbi; ibi enim ostendimus, ad rationem filij requiri, vt ipsa generatio tendat directè ad similitudinem in natura caussandam, ideóque productionem Spiritus sancti exclusimus à ratione generationis; quia Spiritus sanctus non accipit naturam vi productionis formaliter: atqui, iuxta hanc explicationem, humanitas vi suæ productionis, quæ priùs natura fit, à sola Deitate non accipit similitudinem in natura, neque vt sic est à principio ipso coniuncto; quia vt procedens à Deo adhuc non habet coniunctionem, vt ferè argumentabamur contra præcedentem sententiam; ergo.

Quid huic sententiæ opponat Cardinalis Lugo.

14 Aliud argumentum tangit contra eam doctrinam Cardinalis Lugo ea disp. 31. num. 19. quòd scilicet non explicetur, quomodo Christus vt homo sit Filius, sed quomodo Christus vt Deus. Sequela patet; nam licet Christus vt Deus includat naturam Diuinam, non tamen eam includit, quando dicitur *Christus vt homo*; hoc autem videtur esse contra mentem Patris Suarez hanc sententiam defendentis, & contra rationem; quia etiam Christus vt homo est heres, ergo Filius non adoptiuus, ergo naturalis.

Illius argumentum non est efficax.

Hoc tamen argumentum non nocet aduersæ parti; dicent enim illi facilè, eam denominationem filij cadere suprà humanitatem, licet compleatur per modum formæ per ipsam Deitatem; vti effectus sanctæ sine dubio humanitati conuenit, licet quasi forma illius sit aliquid Diuinum. Quod de hereditate additur non est ad rem, quia Auctores, quos reiicit, non explicant eam rationem generationis seu Filij per solam hereditatem. Adde etiam, iuxta explicationem horum Auctorum eamdem esse difficultatem; nam illi (vt paulò pòst videbimus) Christum hominem in tantum dicunt Filium naturalem, in quantum includit generationem æternam, quæ est vera filiatio; sicut supra Suarez dixit esse Filium in quantum includit Diuinam naturam: vel ergo hic Auctor dicit Christum vt hominem esse Filium naturalem Dei, vel non: si non, quid ergo miratur id etiam ab aliis negari? si verò id asserit, explicet quæso, quomodo Christus vt homo magis includat generationem æternam quàm personalitatem Verbi & naturam Diuinam, vt propterea magis dici possit vt homo Christus Filius naturalis per eam generationem quam per naturam Diuinam. Vides ergo argumentum esse etiam contra illius Auctores.

Sententia Basilij Pontij, Lorcæ & Cardinalis Lugo.

15 Sit ergo tertia sententia Basilij Pontij Legionensis 1. Parte Variarum lectionum, relectione 4. & Lorcæ disput. 84. num. 47. & 48. quos refert & sequitur Cardinalis Lugo suprà; hi igitur docent, Christum vt hominem non aliter esse Filium naturalem Dei, quàm vt in ea voce *Christus vt homo* reduplicatur supra ipsum Verbum, quod est Filius naturalis Dei; vnde aiunt, ratione vnionis hypostaticæ non inchoatam vllam nouam denominationem Filij naturalis, quæ anteà non erat. Patet Hurtadus benè declarans hanc sententiam, vt scilicet non aliter dici possit Christus vt homo Filius naturalis Dei, quàm casu quo Verbum vnitum fuisset lapidi, dici posset, Christus vt lapis est Filius naturalis Dei; quia Auctores tam non reperiunt absolutè in humanitate similitudinem cum Deo, quæ ad filiationem æternam Dei requiritur, quam in lapide.

Fundamentum huius sententiæ.

Pro probatione ergo huius sententiæ dicunt illius Auctores, nullum esse aliud fundamentum ad dicendum, Christum vt hominem esse Filium naturalem Dei, quàm ex Concilio Francofordiensi, & ex Adriano, inde autem nihil inferri de ea reduplicatione, quia Pontifex nihil aliud voluit definire, quàm quòd Verbum per vnionem sui cum humanitate non desiuerit esse Filius naturalis: & de illo homine posset verè dici esse Filium naturalem Dei: probat autem id Cardinalis Lugo ex eo, quòd Concilium eodem modo definit Christum esse Filium, ac esse Deum: atqui non est Deus ratione humanitatis, seu neque vt homo; ergo neque vt homo erit Filius: respondet autem ibi aliquibus locis, quæ contra hanc explicationem fieri possunt. Ego quidem iudico quoad mentem Concilij sufficientissimè responderi à Cardinali & his Auctoribus, quia (vt ostendi suprà) intentum Concilij solùm fuit, vnionem veram Verbi cum humanitate probare; debuissent tamen hi Auctores aduertere, eamdem esse rationem quoad seruitutem, scilicet Concilium non voluisse quidquam de ea propositione definire, Verùm humanitas sit serua; quia solùm volebat definire, eum, qui anteà erat dominus, non desiisse esse dominum per vnionem, Christum verò vt hominem esse Dominum per communicationem idiomatum, &c. vt ego fusè suprà ostendi; non ergo aliter de adoptione ac de seruitute explicandum Concilium.

Reiicitur.

16 Quidquid verò de explicatione Concilij sit, censeo tamen eam doctrinam reiiciendam, quia cùm de modo loquendi disputetur, nunc (vt suprà notaui) teneri profectò debet modus ille qui communior est; certum autem videtur, Scholasticos omnes (exceptis his duobus aut tribus) contrariam sententiam tenere: eam enim expresse tradit Diuus Thomas tum in 3. dist. 4. quæst. 1. art. 2. quæstiuncula secunda ad 3. vbi ad gratiam vnionis reducit filiationem naturalem Christi, ac proinde ostendit nouam filiationem ortam ex vnione, tum hîc q. 32. art. 1. vbi ait, Christum per Spiritum sanctum in sanctitate esse conceptum, vt esset Filius naturalis Dei vide iam eum ad sanctitatem humanitatis recurrere: stant præterea ab hac sententia Magi-

ster Sententiarum, qui in 3. dist. 1. idipsum probat ex Augustino: hic enim Tomo 9. Tract. 82. in Ioannem cum dixisset, Vnigenitum autem natura, non gratia, interrogat; An hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est; & respondet, Ita sane; ostendit deinde, eo modo, quo est mediator, esse Filium, & ratione sanctificationis esse Filium: quæ omnia sine dubio ad humanitatem assumptam referuntur, quæque non possent habere locum, si Verbum naturam equinam accepisset; ergo. Stant etiam pro hac sententia Alexander, Bonauentura, Albertus Magnus, & multi ex Thomistis apud Hurtadum §. 72. Suar. Vasq. Gaspar Hurtadus disp. 17. n. 18. & alij communiter, etiamsi diuerso modo eam filiationem explicent. Aliquas obiectiones, quæ videntur esse pro his Auctoribus, & contra filiationem Christi vt hominis respectu totius sanctissimæ Trinitatis, dissoluemus subsectione tertia post expositam nostram sententiam.

17 *Alia quorundam opinio.* Iam vltimo loco reiicienda occurrit quorumdam opinio, docentium, filiationem ipsam æternam humanitati communicatam eam reddere filiam naturalem Dei, non minùs quam eam reddat subsistentem, seu personam. Fundamentum autem eius opinionis ex hac ipsa instantia sanctitatis desumitur: vti enim humanitas est capax effectus formalis subsistendi; ita est capax effectus formalis filiæ naturalis Dei; ergo vti ab ea filiatione, quæ est Diuina subsistentia, accipit effectum formalem subsistendi; ita etiam accipiet effectum formalem filiæ naturalis; quandoquidem neque etiam ex parte ipsius filiationis potest assignari differentia, cur scilicet vnum effectum communicet humanitati, non verò alterum. *Reiicitur.* Hæc tamen doctrina, vt omnino improbabilis, facilè reiicitur; nam filiatio Diuina non facit humanitatem Christi Domini genitam ab æterno, aut etiam in tempore specialiter ortam a Patre æterno; nec item reddit humanitatem accipientem vi suæ productionis essentiam Diuinam: in quibus conceptibus diximus Tomo 1. consistere rationem generationis æterni Filij, vt condistincti à Spiritu sancto.

Quid dicat conceptus subsistentis. Instantia autem ex conceptu subsistentis facilè exploditur; nam conceptus subsistentis solùm dicit, quòd humanitas sit physice vnita subsistentiæ Diuinæ; at conceptus genitæ debet in humanitate desumi ab actione seu productione ipsiusmet humanitatis; personalitas autem Verbi, etsi sit productio personæ secundæ sanctissimæ Trinitatis, non potest tamen esse per se actualis actio & productio creatæ humanitatis; sed debet humanitas per actionem creatam temporalem produci. Multò autem minus ipsa personalitas est formalis & actualis communicatio Deitatis ipsi Christo, nam licet media vnione hypostatica communicetur humanitati Christi personalitas Verbi, media autem hac communicetur remotè natura, non tamen vlla fit ibi communicatio naturæ immediata, neque ratione productionis humanitatis, quia hæc productio omnino per accidens se habet ad vnionem; ergo non fit ea humanitas filia per generationem. Verbi.

SVBSECTIO II.

Probabilior sententia eligitur.

18 *Sententia Suarez, Christum esse Filium naturalem totius Trinitatis.* PAtet Suarez disput. 40. sect. 1 & 2. cui ferè adhæret Vasquez, docet Christum vt hominem esse Filium, qui est hæres Regni; videntur enim ea duo connecti, filius & hæres: non est autem adoptiuus, quia non est extraneus, sed coniunctus Deo; ergo erit filius naturalis; hanc autem filiationem consequenter dicunt esse respectu totius Trinitatis, quia respectu totius est heres; & à tota sanctissima Trinitate sanctificatur efficienter; & cum tota saltem mediate coniungitur; ergo. Hanc sententiam reiicit fusè Cardinalis Lugo suprà à §. 8. eamdem è contrario pluribus defendit Pater Hurtadus suprà, etsi absolutè illam non sequatur, eò quòd (vt diximus) putet faciliorem eam alteram, quam nos paulò antè reiecimus. *Quid contrà obiiciat Cardinalis Lugo.* Igitur contra eam sententiam Patrum Suarez & Vasquez argumentatur Cardinalis ex Loica & Pontio Legionensi, quos etiam Hurtadus suprà refert; Nam si, eò quòd Christus vt homo sit heres Dei, & non extraneus Deo, est Filius naturalis Dei, etiam Spiritus sanctus erit Filius naturalis duarum personarum, quia est heres, & non extraneus. Respondet Hurtadus, Spiritum sanctum non habere ius, quia ius dicitur in ordine ad voluntatem liberam Dei donandi id, ad quod est ius; at Spiritus sanctus quæ habet, habet cum æquali necessitate ac omnes aliæ personæ, ergo non per ius; ergo non est Filius naturalis. *Hurtadi solutio.* Hæc tamen solutio mihi nón probatur, quia in eo solo sensu dicimus, Spiritum sanctum habere ius ad hereditatem, quatenus omnia bona Patris ei debentur, siue id fiat per voluntatem liberam, siue per necessariam; ergo cùm aliunde sit vnitus realiter Deo, erit Filius. *Solutio Auctoris.* Faciliùs fortè respondebitur, filiationem accipi dupliciter, vno modo propriissimo, in quo solum conuenit Verbo, quatenus vi generationis accipit similitudinem in natura; ideóque ad hanc de re ipsa differentiam significandam, Verbum solùm dici in Diuinis Filium, Spiritum verò sanctum ea differentia carentem non vocari, neque esse Filium: alio ergo modo vsurpatur Filius; quatenus re ipsa habet ius ad hereditionem modo explicato cum negatione extraneitatis a producente; & in hoc solo sensu Christum vt hominem dici Filium naturalem Dei; in hoc verò etiamsi Spiritus sanctus habeat aliquid simile, ratione cuius dici posset hoc secundo modo Filius duarum personarum, non tamen posse vllo modo vocari Filium, ne videamur ei tribuere illam propriissimam generationem, quæ est solius secundæ personæ: quia verò in tribuenda hac denominatione Christo vt homini, non est vllum periculum confundendi productiones æternas personarum, ideò posse absolutè ei tribui Filij naturalis denominationem.

19 *Replica.* Replicabis: Ergo pari ratione responderi posset ad argumentum, quod nos suprà fecimus contra Patrem Hurtadum, probantes eum cogi ad asserendum etiam, Spiritum sanctum esse Filium duarum personarum; dici enim poterit, eum solùm habere hunc minùs proprium conceptum Filij. *Soluitur: Quare Spiritus sanctus non possit dici* Respondeo, Patrem Hurtadum, quando ponit Christum vt hominem esse Filium naturalem Dei, non velle recurrere ad impropriam

Filius Patris & Verbi. proprìam acceptionem Filij, sed veram & rigorosam omninò adstruere; etiamsi similitudo in natura non sit summa; nam si similitudinem summam ille requireret, profectò deberet negare, ipsum Verbum esse propriè Filium Patris; nam cùm hic Auctor naturam in Diuinis accipiat pro virtute producendi personam ad intra, & Pater æternus non communicet Filio totam hanc virtutem, sed dimidiatam, quia Pater potest producere duas personas, & quidem specie diuersas; Filius autem non habet nisi vim producendi vnam; profectò non nisi dimidiatam Pater communicat virtutem; ergo non dat ei perfectam similitudinem in natura; ergo si huiusmodi similitudo esset necessaria ad rationem Filij, haud dubiè Verbum non esset perfectè Filius: cùm ergo hic Auctor eam perfectam similitudinem non petat, non potest ad hanc solutionem, quam pro Patris Suarez & Vasquez sententia nos adhibuimus, recurrere, sed necessariò debebit fateri, in omni omninò rigore Spiritum sanctum dicendum esse Filium duarum personarum, quia habet omnia quæ hic requirit ad Filium rigorosissimè acceptum, nempe esse coniunctum physicè cum eis duabus personis, & quidem tam rigorosè quàm coniuncta sit secunda persona cum Patre; & aliunde habet similitudinem perfectissimam in vltimo gradu cognoscitiui & volitiui amantis & redamantis, quam reputat ipse sufficientissimam ad filiationem naturalem rigorosissimam. Et de hac replica satis.

20 *Argumentum contra Suarez.* Meliùs ergo posset obijci contra eam sententiam Suarez; nam videmus vocem *filius* accipi non in significatione communi, sed planè contra illam; ac proinde non ponimus filium in Diuinis eo sensu quo homines intelligunt filium; hoc autem est absurdum; nam Scriptura & Patres quando loquuntur, vsurpant voces in significatione communi & ab omnibus recepta. Ob hoc argumentum deserit Hurtadus hanc sententiam, quam tamen dicit esse valdè probabilem, & quoad rem ipsam esse communem omnium ferè Theologorum; miror tamen hoc specialiter de ista sententia doceri, cùm, vt suprà notauimus, tota quæstio inter Catholicos sit de sola voce, ac proinde omnes sententiæ in re sint omnium: solo enim modo loquendi differunt inter se Auctores.

Solutio. Igitur argumento huic respondeo, in filio naturali duo esse; vnum, quòd sit coniunctum cum parente, & per hoc primariò & per se differre à Filio adoptiuo; & in hoc sensu clarè constare, quomodo Christus vt homo sit Filius naturalis in proprietate & rigore: alterum est quod procedat viuens à viuente formaliter in similitudinem naturæ; & hoc fatemur non conuenire propriè Christo vt homini respectu Dei, nihilominus tamen verè posse illum dici Filium naturalem Dei etiam vt hominem: & vt id faciliùs intelligas aduerte, Patres & Scholasticos ex

1 Ioan. 3. Quid nomine filij intelligant Patres & Schola. ipsis Scripturis, in quibus dicuntur iusti passim filij Dei, iuxta illud Ioannis primo, *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, &, *Vt filij Dei nominemur, & simus*, hanc vocem *filij* vsurpasse ad significandam personam à Deo productam, Deo gratam, hæredem Regni; quidquid sit, Vtrùm constitui hæredem ex se apud alios homines priùs significaret filium; seu quidquid sit, Vtrùm in politicis aliquem constitui hæredem sufficiat, vt quis constituatur adoptiuus filius; & hinc reijcitur obiter ratio aduersa, quam ex Pontio & aliis desumpserant Recentiores, quòd scilicet non possit denominatio filij ex solo iure ad hæreditatem desumi, eò quòd multi constituantur hæredes, licet non adoptentur in filios; respondetur inquam huic argumento, verum id esse in politicis; at respectu Dei pro eodem ab Ecclesia & Ecclesiasticis Auctoribus vsurpari filium, & Dei amicum, seu hæredem gloriæ, cuius Deus gerit specialem curam, ac si esset filius, adiuncta emanatione eiusdem hominis à Deo: quæ emanatio non interuenit inter eum, qui constituit alterum sui hæredem, & inter ipsum hæredem; ac proinde in eis non sufficit ius in hæreditatem ad constituendum filium adoptiuum, sicut sufficit respectu Dei. *Respectu Dei idem est filius & hæres gloriæ.*

Quia verò homines licet Deo grati, & ad hæreditatem accepti, non sunt ipsi Deo parenti vniti physicè, sed omninò extrinsecè, vocati sunt à Scholasticis & Ecclesia filij adoptiui. Hinc è contrario, cùm fiat in Christo ea duo, nempe & amabilitas & ius ad hæreditatem (in quibus Ecclesia & Patres totam rationem filiationis, vt abstrahit ab adoptiua, constituunt) & deinde repetatur, quod non sit persona extranea, sed coniuncta, meritissimè Scholastici eum dixerunt Filium Dei naturalem, hoc est Filium, sicut sum ego, quoad amorem & ius ad hæreditatem; non autem talem, qualis sum ego quoad punctum extraneitatis à Deo: quid quæso clarius potest desiderari in hoc puncto, quod totum ad quæstionem de nomine reducitur? 21

Christus ratione gratiæ peculiariter Filius Dei. Adde Secundò, in eo ipso puncto grati & habentis ius ad hæreditatem esse in Christi humanitate grandem differentiam, ob quam etiam meritò posset dici præ nobis Filius naturalis: constituitur enim amabilis & hæres Regni non tam per gratiam, quæ est qualitas Deo extrinseca, quàm formalissimè per ipsum Verbum & Deitatem, quibus dignificatur, & quibus Deo intimè coniungitur; ideóque habet per naturalem filiationem, quod nos per adoptiuam & extrinsecam: cur autem Spiritus sanctus simile ius habens non dicatur etiam Filius naturalis, iam est explicatum paulò antè; eò quòd ibi vt à secunda persona distinguitur, non nisi iuxta rigorosam filij significationem datur Verbo nomen Filij. Et satis pro hac sententia, quam iudico inter omnes probabilissimam.

SVBSECTIO III.

Respondetur obiectionibus probantibus Christum vt hominem non esse Filium totius sanctissimæ Trinitatis.

Præter ea quæ directè contra hanc explicationem obijciuntur, & dissoluta à nobis sunt, nonnæ adhuc restant obiectiones inde sumptæ, quòd non videatur posse Christus vt homo esse Filius totius Trinitatis; ex quo capite maximè inducti videntur Pontius, Lorca & Cardinalis Lugo, de quibus in tertia sententia ad reijciendam Suarez explicationem. 22

Prima obiectio, quia sequitur, Christum esse Filium naturalem Dei ratione solius gratiæ habitualis. Igitur Primò obijcies, inde sequi, Christum etiam reddi Filium naturalem Dei per ipsam gratiam habitualem; nam & per illam redditur amabilis à tota Trinitate, & hæres gloriæ, sicut nos reddimur per eam gratiam filij cum ea differentia, quòd nos ob alietatem suppositi, seu ob defectum vnionis physicæ cum Deo, reddi-

tuur solùm adoptiui; at Christus, quia est coniunctus physicè, debebit esse Filius naturalis etiam vt habet gratiam habitualem; ita vt, si vera sit sententia Scoti, docentis Christum per gratiam vnionis non sanctificari, addamus etiam, neque habere vllum ius ad gloriam; ac proinde non posset filiatio naturalis Christi vt hominis explicari iuxta sententiam nostram paulò antè declaratam; nihilominùs gratia habituali reddente humanitatem sanctam & hæredem Dei, adiuncta simul vnione quæ Christum vt hominem facit non extraneum, constitueretur Christus vt homo verè Filius naturalis, eodem ferè modo ac de facto dicitur à Suarez & Vasquez constitui: hoc autem videtur esse improbabile, quia nullus Auctor in Christo admittit duas rationes filiationis naturalis.

23 *Secunda obiectio, quia Christus vt homo foret Filius sui ipsius.* Secundò obiicies, Christum vt hominem fore Filium sui ipsius; hoc autem est falsum & contra Sanctum Thomam, qui quæstione 32. articulo 3. ait, Christum non debere dici Filium Dei nisi ratione generationis æternæ, & ideò non esse dicendum Filium Spiritus sancti, aut totius Trinitatis: id quod Concilium Toletanum 11. in confessione fidei tradit ex Augustino, Christum scilicet Iesum nullo modo Spiritus sancti Filium credi: ac denique Adrianus & Concilium Francofurtense suprà non agnoscit nisi vnam filiationem in Christo respectu Matris, & alteram respectu Patris æterni. Ex Scholasticis verò aliqui negant Christum esse Filium totius sanctissimæ Trinitatis, ergo.

Satisfit primæ obiectioni. Ad primum, quod inde sequeretur, gratiam habitualem facere Christum Filium naturalem, nego sequelam; vt enim optimè Diuus Thomas tradidit quæstione 13. huius 3. p. art. 4. in responsione ad 2. Gratia habitualis in Christo cùm sit effectus filiationis in anima, iuxta illud Ioannis primo; *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*; ideò non potest constituere formaliter filiationem. Vbi obiter noto contra hos Auctores, à D. Thoma omninò agnosci filiationem Dei in humanitate Christi diuersam ab ea quam haberet equus, si illius naturæ vniretur Verbum; & quam vnicam suprà diximus, agnoscunt hi Auctores in Christo; Diuus autem Thomas cum reflexione dixit, *filiationem in anima*, non filiationem in Verbo. Sed iam ostendamus, cur D. Thomas dixerit, gratiam, eò quòd sit effectus filiationis, non facere Filium; ratio autem ea est clara, & ad intentum nostrum, cùm enim gratia vnionis præcedat dando humanitati perfectissimum ius ad hæreditatem, imò ad ipsam etiam gratiam; nam iuxta communem sententiam hæc datur humanitati ad exigentiam vnionis; manifestissimè inde colligitur, non posse eam gratiam dici dare filiationem; nam vel non debet dici dare ius ad gloriam; vel certè solùm dat secundum ius, & post omnem acceptationem ad gloriam; vnde non constituit filium iuxta communem modum loquendi, quòd filius sit, qui habet ius ad hæreditatem.

24 *Satisfit secunda obiectioni.* Secunda obiectio non est magni momenti: neque enim est inconueniens, vt sicut optimè dicitur, Christus vt homo est minor seipso vt Deo; ita etiam dicatur vt homo esse Filius sui ipsius vt Dei: vti etiam idem Deus dicitur Filius Virginis, & simul eius principium & causa. Potest prætereà responderi, eum modum loquendi numquam vsurpari, licet in rigore sit verus; vti non solent iusti dici adoptiui filij Verbi Diuini, aut filij Verbi diuini, sed Dei & Spiritus sancti, vel absolutè totius Trinitatis. Quòd verò iidem Auctores addunt id esse contra communem modum loquendi, iam est reiectum.

D. Thomas explicatur. Circa Diuum Thomam non est difficultas: eo enim loco obiectionis solùm agit de Spiritu sancto vt à Patre distincto; quasi Christus vt homo specialem habeat filiationem respectu Spiritus sancti; ex eo autem capite præcisè negat Christo ratione creationis & ratione iustificationis denominationem Filij, quia agit de denominatione cadente directè suprà ipsam personam Diuinam, quæ cùm ratione æternæ generationis habeat nobiliorem rationem filiationis, quàm quæ est per vnionem, non debet absolutè vocari Filius nisi ratione prioris; quia quando alicui denominatio aliqua conuenit duobus modis, vno propriissimo, altero minùs proprio, non debet ei tribui vox illa nisi ratione propriissimæ denominationis: de cætero iam ostendi D. Thomam in humanitate admittere denominationem Filij ex sanctificatione; adde, Diuum Thomam loqui de Christo absolutè prolato: & sicut de illo non dicitur, quòd sit creatura, non tamen proptereà impeditur, quò minùs cum addito *vt homo* dicatur creatura; ita etiam non impeditur, quò minùs Christus vt homo dicatur Filius naturalis Dei & totius Trinitatis. Et Caietanus ad hunc locum videtur insinuare hanc explicationem Diui Thomæ; regulam enim Sancti Doctoris, quòd ea prædicata, quæ conueniunt nobiliori modo, non debeant tribui nobiliori, ait intelligendam, si subiectum absolutè & sine addito sumatur; hoc est, si dicatur Christus sine addito, & non *in quantum homo*. Et verò, vti hi Auctores conantur nobis persuadere, Adrianum Papam & Concilium Francofordiense, dum Christum vt hominem dicunt Filium naturalem Dei, non agere nisi de ipsa persona increata & humanitati vnita, non autem de filiatione, quæ ex humanitate partialiter desumatur; cur quæso non permittent, vt dicamus nos, quando dicitur, Christum non esse Filium Spiritus sancti & totius Trinitatis, sermonem esse de sola persona Verbi, non de denominatione filiationis ab humanitate proueniente? Vnde miror ab his Auctoribus obiici contra nos Adrianum, & illud Concilium, de quo ipsi dixerant hæc formalia verba: *De sensu autem reduplicatiuo à nostris Recentioribus intento nec verbum habetur in dicto Concilio:* hæc illi; hinc autem ego argumentor euidenter: Si nec verbum habetur de eo sensu, quomodo quæso Concilium adducitur ad reiiciendum positiuè modum nostrum loquendi in eo sensu reduplicatiuo? Denique ad Concilium Toletanum dicimus, illud locutum in sensu, quo Diuum Thomam explicuimus, vt scilicet ipsa persona, quæ est vnita humanitati, non possit dici filia Spiritus sancti & totius Trinitatis: de humanitate autem, seu de reflexione illa, *Christus in quantum homo*, nihil ibi est decisum; vti qui hæc nobis obiiciunt, dicunt ab Adriano de iis reflexionibus & reduplicationibus nihil actum. Et satis de hac quæstione de modo loquendi. Sententiam porrò quorumdam, quòd scilicet ipsa filiatio æterna vnita humanitati sicuti eam denominat sanctam, ita eam denominet filiam naturalem Dei, omitto prudens; nam explicatis terminis 25 *Concilium Toletanum explicatur.*

est

est improbabilis: non enim est capax humanitas vt à filiatione vnita dicatur generata ab æterno & accepisse vi suæ productionis essentiam, &c. prout requiritur ad generationem æternam, quę in ea persona humanitati vnita reperitur. Vide quæ subsect. 1. circa finem diximus contra similem sententiam quorumdam, qui similiter ferè ipsantia vsi, ex eo quòd humanitas Christi redditur à personalitate Verbi subsistens, intulerunt eam reddi etiam naturalem filiam: quod enim hi dicunt ex instantia sanctitatis, illi dicunt ex personalitatis instantia, ideoque iuxta ibi dicta reiiciendi eodem modo sunt; nam varietas instantiarum nullo modo eos iuuat.

SECTIO III.

De prædestinatione Christi.

Status quæstionis. Hæc etiam difficultas ad modum loquendi pertinet non minùs quàm præcedens (vt ex dicendis constabit:) in ea Primò quæritur, an designando Christum hac voce *hic homo* dici possit, *Prædestinatus est vt sit Filius Dei.* Suarez, Vasquez, Aluarez & Ragusa apud Gasparem Hurtadum disput. 18. difficultate prima affirmant; & videtur probari ex Apostolo ad Romanos 1. *Qui prædestinatus est ei Filius Dei:* ratio etiam suffragatur, quia vt hic homo dicatur prædestinatus, vt sit Filius Dei, sufficit, si priùs ratione concipiatur hic homo, quàm sit Filius: id quod videtur optimè fieri posse: quid enim prohibet me concipere hunc hominem, etiamsi non concipiam illum esse Filium Dei? Nihilominùs tamen probabilius longè est, eam propositionem esse falsam. Ita Durandus & Paludanus in 3. dist. 7. quæst. 3. Lorca disput. 89, Becanus capite 2. & idem Hurtadus disp. 18. difficultate 1. Ratio est manifesta, quia hic homo designando Christum includit formalissimè personam Diuinam, quam (vt dicemus statim) significat in recto ea vox *hic homo*? atqui nulla res prædestinatur propriè vt sit ipsa: prædestinatio enim vt sic significat prædestinationem ad aliquid distinctum in re prædestinata, seu ad aliquid, quod non supponitur in ipsa re prædestinata: vnde non potest dici, Humanitas est prædestinata vt sit humanitas, & homo vt sit homo; nisi fortè vox illa *prædestinatus* vsurpetur ad significandum non quidem destinationem ad aliquid, sed volitionem Dei de producendo ipso Christo: quo sensu loquitur Diuus Thomas quæstione 24. articulo 2. Ratio huius limitationis est; nam sine dubio habuit Deus ab æternitate voluntatem producendi Christum Dominum.

Non potest dici de Christo: Hic homo est prædestinatus vt sit Filius Dei.

27 *D. Paulus explicatur.* Ad locum Apostoli variè respondet Gaspar Hurtadus ea difficultate 8 optima tamen solutio est, quæ ex Ambrosio ad eum locum desumitur, vt scilicet Christus dicatur secundùm carnem prædestinatus ad filiationem Dei, quam caro secundùm se non includit. Ad rationem verò facilè respondetur Primò, non sufficere, priùs ratione concipi subiectum quàm terminum prędestinationis; alioqui, quia priùs ratione concipitur animal quàm homo, dici posset propriè animal prædestinatum vt sit homo; quod tamen falsum est; & ratio iam est insinuata, quia prædestinatio vt talis semper denotat terminum, ad quem priùs prædestinatur, esse distinctum; ergo si est prædestinatio vera & realis, debet habere verum & realem terminum à subiecto prædestinato distinctum; hic autem nullum habet, vt ostendimus; ergo. Secundò respondeo, hunc hominem, designando Christum, nec quidem ratione priùs concipi quàm personam Diuinam, non secùs ac hic homo; designando Petrum, non priùs concipitur, nec quidem ratione, quàm Petrus: ea enim vox *hic homo*, designando Petrum, est synonyma cum Petro, sicut gladius & ensis; neque obest, quod hic homo videatur esse commune quid ad Petrum, Paulum, &c. de quibus potest etiam dici *hic homo*: hoc inquam non obstat; nam eo sensu vox illa est æquiuoca purè, non secùs ac Petrus respectu huius & illius hominis, qui vocantur Petrus; vnde ad tollendam eam æquiuocationem diximus hunc hominem designando Christum: sub qua nota iam ea vox non est communis aliis, quia designatio tollit æquiuocationem; ergo nō est prior natura hic homo, quàm sit persona Diuina.

Hinc deciditur alterum dubium, an scilicet è contrario dici possit, Filius Dei est prædestinatus vt sit hic homo; cùm enim ex dictis constet, Filium Dei & hunc hominem significare in recto idem; sicut non potest dici, Hic homo prædestinatus est vt sit Filius Dei; ita neque à contrario, Filius Dei est prædestinatus vt sit hic homo. 28

Neque potest dici, Filium Dei esse prædestinatum vt sit homo.

Obiectio. Potest tamen obiici: A Filio Dei est quid separabile, esse hunc hominem: si enim non assumpsisset humanitatem, esset propriè Filius Dei; & tamen non esset hic homo; vt de facto ab æterno fuit Filius Dei, & non fuit hic homo; ergo rectè potest dici, Filius Dei prædestinatus est, vt sit hic homo. Fateor obiectionem conuincere, eam propositionem esse veram secundùm id quod hic homo dicit in obliquo, nempe naturam humanam, & secundùm denominationem ab ea prouenientem; ad quam rectè Filius Dei dici potest prædestinatus; si tamē loquamur de eo quod hic homo dicit in recto, ea propositio est falsa propter rationem paulò antè datam; quod sufficit, vt absolutè non sit admittenda: sicut designando idem subiectum non potest benè dici, Hoc album est prædestinatum vt sit hoc dulce; nam licet dulcedo, quæ dicitur in obliquo, distinguatur ab hoc albo, quia tamen rectum vtriusque est idem, non benè dicitur eo modo, Hoc album est decretum vt sit dulce: & in hoc sensu Altisiodorensis, Richardus, Paludanus, Vasquez, Suarez cum Hurtado difficultate 4. affirmant contra Durandum rectè dici, Filius Dei est prædestinatus vt sit homo. Disparitas inter eas duas propositiones vtcumque est difficilis, sed cùm res pendeat ex sola acceptione hominum, possumus dicere, per illam repetitionem pronominis fieri maiorem reduplicationem supra ipsum subiectum, ac si diceretur: *Hoc subiectum prædestinatum est vt sit hoc subiectum*: quod sine dubio falsò dicitur, quando verò aufertur pronomen, non tam videtur denotans terminum prædestinationis esse ipsum subiectum quàm habitionem, vt sic dicam, formæ, à qua subiectum denominatur album, dulce, &c. ideò benè potest dici, Petrus est prædestinatus vt sit videns Deum, non tamen vt sit hic videns Deum; quia τὸ *hic* specialem reduplicationem facit supra ipsum Petrum qui in recto dicitur: id quod sufficit pro illo modo loquendi.

Respondetur ad obiectionem.

29 Obiectio. Dices cum P. Petro Hurtado disp. 84. §. 9. Terminus, ad quem res aliqua prædestinatur, debet esse supernaturalis ei rei quæ prædestinatur; atqui vnio hypostatica non est supernaturalis Verbo, ergo hic non potest dici prædestinatum ad eam vnionem; si autem de Verbo id non dicitur, nec potest dici de hoc homine; quia iā diximus *το hic homo* significare in recto Verbum. Solutio. Respondeo, si eo sēsu accipiatur *το prædestinatus*, haud dubiè, non posse Verbum dici prædestinatum, & consequenter neque poterit *το hic homo*; non videri tamen id vt vocis illius denotari: sufficit enim, si terminus sit aliqua perfectio saltem extrinseca Verbi, qualis est vnio; & deinde, quòd illa non sit ex naturali exigentia subiecti; certū est autem, siue Verbo dicatur ea vnio supernaturalis, siue non, eam tamen non esse ex exigentia Verbi, quasi eam petat naturaliter; ergo poterit optimè dici ad illam prædestinatum.

An dici possit, Christum prædestinatum esse, vt esset Filius Dei. Tertiò quæritur, an dici possit, Christus prædestinatus est, vt esset Filius Dei. Ob rationem in prima difficultate assignatam probabilius videtur, eam propositionem non admittendam; nam Christus includit Filium Dei forsasse non minus quàm hic homo designando Christum; ergo sicut hic homo non prædestinatur vt sit Filius Dei, ita neque Christus. Et in hoc vltimo conueniunt Suarez, Lorca & Ragusa apud Hurtadum difficultate 8. licet Ragusa, & Suarez non valdè consequenter eam priorem propositionem admittant.

30 Christus est prædestinatus ad gloriam, & alia dona. Quartò, an possit dici Christus prædestinatus ad gloriam & alia dona. Negat Durandus, eò quòd gloria non est maximum donum Christi; terminus autem prædestinationis semper debet esse maximum donum rei prædestinatæ; nihilominùs tamen probabilius est posse admitti, quia in rigore prædestinationis nihil dicit de minori aut minori bono. licet, loquendo de puris hominibus, vsurpetur de facto in ordine ad maximum eorum bonum, nempe visionem beatam; at vnde autem cùm ab hac persona, quæ significatur voce *Christus*, separabilis fuerit visio beata (loquor de creata) & alia etiam dona gratiæ fuerint separabilia, meritò potest Christus dici ad ea prædestinatus.

Et etiam humanitas. Quintò, an etiam humanitas dici possit ad hæc dona prædestinata. Respondeo, posse; imò & ad vnionem hypostaticam, quæ ab ipsa humanitate separabilis est, meritò dicitur prædestinata: circa visionem tamen beatam Medina, Suarez Valentia, Becanus & Ragusa apud Gasparem Hurtadum difficultate septima negant humanitatem posse dici prædestinatam; quia cùm visio beata sit operatio, hæc autem non tribuatur naturæ, sed supposito, non potest cadere in naturam in abstracto, ergo neque illa dici prædestinata. Ratio tamen hæc non cogit ad eam propositionem negandam; nam multæ operationes simpliciter tribuuntur humanitati in abstracto, maximè in Christo, ad ostendendum eas non conuenire propriè & immediate ipsi personæ increatæ; sic dicitur humanitas passa: & quidquid de his operationibus sit, in ordine tamen ad visionem beatam res est clarissima; nam etiam sola anima, quæ tamen non est vox suppositi, dicitur videre Deum, amare, vt in omnibus Beatis ante diem iudicij, quorum corpora non sunt vnita; ergo à fortiori sola humanitas dici poterit prædestinata ad visionem: & verò nihil frequentius apud Theologos, quam dicere, Anima Christi videt in Verbo hæc aut illa, item disputare de visione beata animæ Christi, quæ sit, ad quę obiecta se extendat, &c. Quare ergo non posset dici, Anima illa est prædestinata ad Dei visionem, ad gratiam habitualem & gloriam?

Hinc tamen dubitari potest, vtrùm etiam dicatur benè sine additione illo *vt homo*, sed absolutè, *Christus est prædestinatus ad gloriam*: ratio dubitandi est, quia Christus absolutè significat personam Verbi in recto; hæc autē non est prædestinata ad visionem creatam, quia hæc non cadit supra Verbum, sed supra humanitatem; ergo absolutè ea propositio non est vera; alìunde verò cùm passim absolutè dicamus Christum habere visionem creatam, videtur etiam posse dici ad illam prædestinatus. 31 Dubium. Respondeo, probabilius posse admitti eam propositionem etiam sic absolutè prolatam, ob rationem immediatè [illegible]iam pro secunda dubitandi parte adductam. Ad rationem verò pro priori dicimus, etiam de Christo absolutè posse multa affirmari, quæ non conueniunt ipsi personæ Diuinæ secundum se, vt potest dici Christus natus, mortuus, & esto illa prædicata illi non conueniant ratione personæ Diuinæ; poterit ergo dici prædestinatus ad visionem & gratiam habitualem. Quæ tam̄ sit tenēda regula generalis circa prædicationem in Christo, explicabo statim disputatione sequenti. Respondetur.

Vltimò tandem quæritur, An Christus possit dici prædestinatus nullo explicato termino ad quem. Respondeo, quæstionē cōsensu esse valdè ambiguam, & vocem *prædestinatus* non accipiendam nisi quatenus significat Christum esse volitum à Deo, seu præfinitum. Et sic de hac quæstione de nomine. Vide Suarez disput. 40. & Vasquez disput. 90. & duabus sequentibus. Christus an possit dici prædestinatus nullo explicato termino ad quem.

DISPVTATIO QVADRAGESIMASEXTA.

De modo loquendi in hoc mysterio: vbi de communicatione idiomatum.

1 Ratio præsentis disputationis. [E]Tsi hæc disputatio videatur planè vltimo loco post omnia quæ ad hoc mysterium spectant discutienda, vtpote quæ tota est extrinseca huic mysterio & solùm pertinet ad modum nostrum loquendi; nostet autem modus loquendi non constituit, sed ex integro supponit mysterium hoc; quia tamen connexa est cum his quæ de adoptione, seruitute & prædestinatione Christi diximus, & independens ab his quæ de sacerdotio, regno, oratione & adoratione ipsius nobis restant discutienda, iudicaui illam hic esse tractandam: valdè autem est necessaria, quia vix sine illa explicari sufficienter possunt, quæ de Christo in Ecclesia & sanctis Patribus leguntur, & nisi valdè attendatur ad loquendi modum in hoc mysterio, facilè impingitur in aliquem ex diuersissimis erroribus, qui circa illud in Ecclesia fuerunt. Eiusdem necessitas.

SECTIO

SECTIO I.

De his propositionibus, Deus est homo, Homo est Deus; *vbi de his*, Homo dominicus, Deus humanatus.

Rectè dicitur, Homo est Deus, Deus est homo.

SVpposita contra Nestorianos Catholica veritate de reali vnione humanitatis cum personalitate Verbi, certum videtur, posse sub terminis hominis & Dei mutuam dari in Christo prædicationem, *Homo est Deus*, *Deus est homo*; etsi in assignanda ratione harum prædicationum sit & varietas sententiarum, & nonnulla difficultas, ob quam Durandus apud Patrem Vasquez disput 63. cap. 7. contendit magis propriè dici de Petro v.g. quòd sit homo, quam de Deo dicatur, quòd sit homo; ac proinde infert, meliùs dici, *Deus humanatus quàm Deus homo*: priorem partem probat, quia Petrus non constituitur alia natura quàm humana; at Deus constituitur Diuina; humana verò ipsi est quasi accidentalis; ergo. Deinde Deo non conuenit per se esse hominem, quia potest esse Deus solus; at Petro est per se esse hominem; ergo magis propriè & per se Petrus quàm Deus dicetur homo: quòd verò dicatur meliùs, *Deus humanatus*, probat, quia Deo est quasi accidentale esse hominem; vnde vlteriùs infert (destruendo quod docuerat priùs) non dici propriè *Deum hominem*; quia quod prædicatur adiectiuè de aliquo, non rectè prædicatur substantiuè.

Durandus vult dici meliùs, Deus humanatus *quam* Deus homo.

2 *Durandum reuincit Vasquez.*

In hanc sententiam fuse agit Vasquez à capite 2. Primò ostendo ex Concilio Francofordiensi non benè dici, *Homo dominicus & Deus humanatus*, sed *Homo Deus*, *Deus homo*: id quod etiam ex Patribus, maximè Augustino lib. 2. Retractationum cap. 19. confirmat.

Sententia Auctoris.

Non est dubium verbis inordinatè prolatis posse incurri hæresim; ideò attendendum valdè est, quomodo loquamur, vt paulò antè notaui; non dubium item apud Catholicos, eum modum loquendi, *Deus est homo*, *Homo est Deus*, esse adeò receptum, vt illum negare esset hæreticum; aliqua tamen breuiter censeo insinuanda pro maiori intelligentia tum sententiæ Durandi, tum impugnationis Vasquez, tum ipsiusmet veritatis. Priùs tamen circa illam propositionem, *Deus humanatus*, obseruo, tam illam abesse ab omni falsitatis suspicione vt potiùs videatur esse de fide: nam si hæc est de fide, *Deus incarnatus*, *Verbum incarnatum*, vt ex Symbolo Apostolorum & ex aliis locis constat; nostra etiam oportet sit de fide, quia Deus & Verbum sicut assumpsit carnem, & inde dicitur incarnatus; ita assumpsit humanitatem, & inde debet de fide dici humanatus; neque potest cogitari vlla inter eas duas differentia ad rem nostram; nisi quòd fortè magis propria videatur nostra, quia Verbum & Deus magis per se dicitur assumpsisse humanitatem quam carnem; ac proinde magis per se deberet dici humanatus quàm incarnatus. Fortè tamen ex hoc ipso responderes, ideò dici non posse humanatus, quia verè dicitur & est homo; posse autem dici incarnatus, quia Verbum non dicitur, neque est caro. Sed contra quia hæc differentia ad intentum nostrum nulla est; nam ratio, quare dicunt nonnulli non admittendam illam, *Deus est humanatus*, ea est, quòd videatur per illam denotari Nestotiana hæresis, negans veram vnionem inter Deum & humanitatem; atqui eodem modo esset hæreticum negare eam vnionem inter Verbum & carnem; quam vnionem non negat minùs aut magis illa, *Deus incarnatus*, quàm hæc, *Deus humanatus*; ergo. Anne etiam, dici Deum carnem iuxta illud Ioannis 1. *Et Verbum caro factum est*;

Hæc propositio, Deus est humanatus, *est de fide.*

Iam ad alias; pro quibus Primò notandum, si ad vsum aliarum propositionum similium in aliis materiis attendendum esset, non dubium quin rectissimè ablato periculo sinistræ interpretationis dici possit, *Homo dominicus*, *Deus humanatus*, seu *humanus*: etenim si aliqua ratio esset, cur talis phrasis non deberet admitti, maximè quia per eam videmur quasi significare, Deum non esse verè hominem, & hominem non esse verè Deum; at hoc nullatenus significatur, si, vt dixi, attendamus ad alias similes propositiones; ergo. Probo subsumptum: quid enim quæso magis commune in Scholis quàm etiam adiectiuè dicere, *Essentia Diuina*; per quod tamen non volumus vllo modo denotare, illam essentiam non esse ipsammet Diuinitatem: si ergo de ipsa Diuinitate rectè dicitur adiectiuè *Diuina* addito illo termino *essentia*, qui communis est ad alias essentias, quæ non sunt Diuinitas, seu non sunt Diuinæ, cur non eodem modo de ipso Deo, qui verus est homo, dici non poterit eodem rigore *Deus humanus*? idem ostendo in alia voce summe etiam in Scholis communi, *Verbum est persona Diuina*: per quod non volumus vllo modo ostendere, illud non esse Deum, & solum esse aliquid ad Deum pertinens: idem est de humanis: de eadem enim persona, de qua dicimus substantiuè, *Est Rex*, rectissimè & sine vlla figura dicimus, *Est persona Regia*: & quid frequentius quàm dicere, *Ille offendit personam Regiam*; *Nemo audet personam Regiam accedere*, &c. non est ergo dubium in se, secluso periculo, seu occasione, quæ dari potest hæreticis, vt inde falsum aliquid inferant, propriissimam esse illam locutionem, *Christus est homo Diuinus*, & *Deus humanus*, seu *humanatus*. Reiectæ tamen sunt à Concilio & Patribus, quia Nestorius, negans vnionem veram Dei ad humanitatem, suum errorem tegebat eis propositionibus, *Homo Diuinus*, *Deus humanus*; vnde colliges, minùs benè Patrem Vasquez dicere numero 12. nomina adiectiua & denominatiua sumpta ex forma substantiali ita prædicari de subiecto aliquo, vt denotent substantiæ, à quà sumptum est nomen, diuisionem ab ipso subiecto; vt quando dicimus, *Circulus ferreus* vel *ligneus*, volumus denotare circuli formam non esse ferream; vnde quoad hoc docet, Durandum optime dixisse, quando vna forma dicitur adiectiuè de aliquo, non posse simul dici substantiuè de eodem: colliges inquam id minùs benè dictum; nam de eodem homine Petro, de quo potest dici substantiuè, Est Rex, rectè dicitur, Est persona Regia, & vir Regius, Est homo regius.

3 *Posset absolutè dici*, Deus humanus, *vel* humanatus.

A Patribus tamen hæ propositio non admittitur.

Tetigit ex parte Pater Vasquez à numero 14. hanc obiectionem ratione cuiusdam testimonij Diui Dionysij lib. de Cælesti Hierarchia cap. 4. quem etiam citat Diuus Thomas articulo 3. in quo Iesum vocat Dionysius Diuinum; hac ergo occasione tria docet Vasquez, Primum, in translatione Ambrosij Camaldulensis non dici *Iesus Diuinus*, sed *Iesus Deus*: Secundò, esto dicatur 4

Diuinus,

Dominus, non tamen appellari *hominem Diuinum*, sed *Iesum*; quia Iesus est nomen suppositi, sicut Verbum & Spiritus sanctus; qui ideò dicuntur esse Dei, quia sunt illius, hoc est Patris, secundùm originem; vnde ait, regulam suam solum habere locum in concretis vocibus naturæ, vt *Deus* & *homo*. Tertiò addit, Iesum non posse dici Diuinum, quia Iesus significat Saluatorem; quis autem audeat dicere, nostrum Saluatorem fuisse Diuinum? vnde addit, Esto Iesus sit nomen suppositi, non esse nomen secundæ intentionis, vt loquuntur Logici; quale est nomen persona, & suppositum sumptum ab officio & munere substentandi naturam; sed est nomen personæ, vti est Petrus, quasi primæ intentionis: vnde sicut non possumus dicere, *Petrus est humanus*, ita nec *Iesus Diuinus*: rationem eam adfert; nam eo ipso quòd persona & suppositum significent actum ipsum sustentandi naturam, significant aliquid, quod quodammodo dicitur ipsius Dei; ideóque dici possunt Diuina: Verbum enim seu Filius procedit à Patre, Spiritus item sanctus ab vtroque, ideoque sunt quodammodò aliquid Dei; & dicuntur Dominici. Addit autem hanc doctrinam à se traditam fuisse publice anno 1586. ex qua multa aliis posteà probata fuere. Ego tamen (vt verum fatear) vix capio, quomodo in ea multa probata fuerint, cùm vnicam tantùm regulam contineat, & quidem quæ nullo modo potest sustineri; Primò, quia si ratio ipsius valet, quòd ideò Verbum & Spiritus sanctus dicantur Diuini, quia sunt personæ procedentes a Deo, quis non statim videat, tunc longè maiori titulo Iesum & Christum posse dici Diuinum, cùm & vt Deus & vt homo procedat Iesus à Deo? Secundò, quia è contrario ipsemet Pater æternus, qui à nullo procedit, dicitur tamen meritò Diuinus Pater. Tertiò, quia persona & suppositum non sunt nomina secundæ intentionis Logice loquendo, sed primæ; & licet in voce *persona* id admitteremus, vox tamen *Verbum* nihil habet de secunda intentione magis quàm Pater. Quartò, quia esto id concedatur, quid quæso ad rem præsentem iuuat, quòd sit nomen secundæ aut primæ intentionis, vt proinde ea, quæ ei personæ identificantur, possent denominatiue & substantiuè prædicari de ea persona, non verò ea, quæ identificantur Petro, possint sub hac voce *Petrus* de Petro prædicari? Certe disparitatem nullam hic Auctor posuit, & reuerà nulla est; quia vox *homo* non minùs significat naturam humanam personam, quam vox *persona humana* significat personalitatem exercentem suum munus circa humanitatem: deinde, quid quæso iuuat hoc exercitium muneris ad rem nostram? Quintò, quia in creatis vox *persona* etiam significat in recto naturam: de quo alibi. Sextò, quia in ipsamet voce *Petrus*, quam maximè hic Auctor facit primæ intentionis, habet locum meum argumentum: dicimus enim *Petrus est creatura* substantiuè, & simul *Petrus creatus*; item in materia prima dicimus, *Materia est corpus*, & *Materia est corporea*; dicimus etiam, *Angelus est spiritualis*, & *Angelus est spiritus*: denique omnes instantiæ in omnibus materiis sunt contra hanc doctrinam, excepta illa vnica, *Petrus est humanus*; de qua tamen dico eam eodem modo esse veram ac *Petrus est creatus*; fortè autem eam non vsurpamus ordinariè, quia cùm iam intelligamus Petrum esse hominem, non reperimus otiosè adiectiuè vocem *humanus*; non quia verum id non sit, sed quia inutiliter dictum: vt si dicat quis, *Petrus est Petrus*, verum & verissimum dicet, otiosè tamen & inepte; vnde si poneremus per hanc vocem *Petrus* aliquando nos significare aliquid quod non esset homo, haud dubiè tunc rectè possemus dicere, *Petrus humanus venit huc*, & *Petrus Diuinus iuit illuc*, ad distinctionem eorum inter se; vti quia nomine galli significamus & hominem & auem, dicimus rectè gallus gallinaceus, & denotando hominem possumus dicere gallum humanum, seu gallum hominem; & verò de facto etiam digito ostendendo Petrum possum dicere, *Hæc creatura est homo*, item, *Hoc ens est humanum*, & 6
Hoc ens est homo. Cùm ergo vox hæc *Deus* plus significet quàm Christum, quia significat Deum Patrem & Deum Spiritum sanctum, qui non sunt homo; rectissimè potest ex se dici *Deus humanus*, ad distinctionem Patris & Spiritus sancti, qui sunt Deus, non humanus, seu non homo: quæ res mihi euidentissima videtur: eodem modo e contrario cùm hæc vox *homo* plus significet quàm *hominem Deum*, significat enim etiam hominem non Deum, rectè ad distinctionem eorum dici posset, *Christus homo Diuinus*; ego verò possum dici *homo humanus* seu *homo purè humanus*. Quid hîc quæso difficultatis? Adde, per totam eam solutionem Patris Vasquez nihil penitus responderi ad instantiam de essentia Diuina, vbi denominatiuè & adiectiuè de ipsa Diuinitate prædicatur Diuina; certum autem est, nomen *essentia* non esse nomen *persona*, per quod volebat Pater Vasquez euadere.

Deus rectè potest dici humanus, & Christus homo Diuinus.

Reiicitur.

Secundò principaliter relictis instantiis impugno regulam Vasquez & Durandi, quia licet ea quæ identificantur inter se, seu cum subiecto, non possint de eo subiecto aut inuicem inter se eo modo denominatiuo prædicari; quæ tamen per solam physicam vnionem connectuntur, esto ea sit vnio substantialis, cur quæso non poterunt prædicari adiectiuè? Pro quo aduerte, licet Deus sit homo, non tamen esse essentialiter hominem, hoc est, humanitatem non esse identificatam Deo, sed vnitam vnione substantiali, quæ tamen vnio nequaquam aufert realem distinctionem humanitatis à Deitate, vt ex Fide certissimè constat. Iam igitur hinc clarè argumentor: Deus est homo accidentaliter eo sensu, quòd potuerit non esse homo & Deus, tunc in ratione Dei esset tam substantialiter sine humanitate completus, quàm Petrus est completus substantialiter sine albedine aut quolibet alio accidente; sicut re ipsa ante vnionem fuit ab æterno Deus perfectus, cur ergo non poterit prædicari de Deo, *Deus humanus*, & *Deus homo*, sicut de homine iusto *Homo sanctus*? etenim etiam iustitia est vnita physicè & realiter homini. Certè si non assignetur alia regula, potiùs hinc ostendetur euidenter, vti homo non potest dici iustitia, sed iustus; quia etsi vnitus physicè iustitiæ, non est tamen ipsa iustitia; ita nec posse Deum dici hominem, sed humanum, quia iuxta dicta non est humanitas, etiamsi sit vnitus physicè & per se humanitati. Vides quam absit à vera ea regula Vasquea. Aliter ergo explicandum est, cur rectissimè dicatur, *Deus est homo*, & *Homo est Deus*, iuxta ea quæ paulò post dicemus in quarta nostra regula.

Doctrina P. Vasquez amplius impugnatur.

Constet

7 *Etsi possit, non tamen debet dici Christus homo Diuinus.*

Constet igitur ex dictis eam propositionem, *Christus est homo Diuinus*, *homo dominicus*, in rigore esse veram, non tamen vsurpandam de facto; quia, vt dixi, propter hæreticos videtur accipi in malam partem. Quod si roges, cur in eum malum sensum accipiatur, facile respondebo, quia termini illi adiectiui etiamsi poni possent, vt diximus, pro significatione substantiua, ex se tamen non requirunt tam multum ad sui veritatem quàm substantiui; vt in eodem exemplo suprà à me proposito constat. Rex enim potest dici persona regia; cum quo tamen optimè stat, quòd hæc vox *persona regia* possit etiam verificari de eo qui non est Rex, sed vel frater, vel filius Regis, vel ex sanguine regio. Et hæc fuit astutia hæreticorum; vsurparunt enim vocem quæ vtrumque sensum haberet, vt & viderentur Catholicis adhærere; & postea, dum ipsis esset opportunum, eam acciperent in sensum hæreticum. Et hinc respondeo ad D. Dionysij auctoritatem, eum scilicet, quia nondum erat ea hæresis faciens Christum solum affectiuè Deum, meritò dixisse *Iesum Diuinum*, quia tam benè cadit suprà Iesum τὸ *Diuinus* quàm supra ipsum Verbum cadit Diuinus; eodem etiam modo aliqui alij Patres vsurparunt eam locutionem in Christo, *Homo dominicus*, vt eam vsurpauit Augustinus; quia tunc non attendebant ad hæreticorum abusus, etsi Augustinus deinde se nonnihil reflectens, & attendens ad æquiuocationem ibi latentem, indicauerit non esse retinendam: neque in hoc toto puncto maius est quærendum mysterium.

D. Dionysius explicatur.

8 *Magis propriè dicitur, Petrus est homo, quàm Deus est homo.*

Tertiò & vltimò dico, id quod Durandus docet, magis esse propriam hanc, *Petrus est homo*, quam illam, *Deus est homo*, quia Deus non est essentialiter homo, Petrus autem essentialiter est homo; hoc inquam potest absolutè sustineri; quia non repugnat inter propositiones proprias & per se, vnam esse magis per se quam alteram; sic ista est magis per se, *Homo est animal rationale*, quia prædicatur definitio de definito, quàm ista, *Homo est admiratiuus*, etiamsi ista sit per se. Dixi, posse admitti eam esse magis propriam, quia concedi omnino debet absolutè eam esse propriam: neque enim obstat quod obiicit Durandus, scilicet Deo esse accidentale, esse hominem; ac proinde non posse per se de illo prædicari, quòd sit homo; hoc inquam non obstat, quia licet Deus sit completus in se & independens omnino ab vnione ad humanitatem, ei tamen vnitur non accidentaliter, sed per vnionem substantialem, quia succedit in locum substantiæ, id est in locum personalitatis, quæ substantialiter vnitur humanitati; vnde Christus est vnum per se substantiale; ac proinde ea propositio est substantialis, & per se, esto non denotet tantam perseitatem quantam hæc, *Verbum est Deus*; vbi est essentialis connexio & adæquata identitas inter ea duo; differt autem ea propositio ab hac, *Petrus est iustus*, quia hîc iustitia esto physicè sit vnita Petro, non tamen substantialiter, sed accidentaliter; vti eadem hæc, *Petrus est iustus*, differt ab hac, *Petrus est visus à me*, quòd in hac visio, qua denominetur Petrus visus, nec quidem accidentaliter sit ei physicè vnita, sicut est vnita iustitia, sed solùm per denominationem extrinsecam. Vides quàm hæc clara sint? Quod item obiiciebat Durandus, ea quæ prædicantur adiectiuè non posse etiam substantiuè, in quo illum secutus est Vasquez, satis superque est à nobis paulò antè discussum. Et de hoc puncto hactenus.

SECTIO II.

Assignantur aliquæ regulæ pro modo loquendi in hoc mysterio.

9 *Prima regula.*

TOmo primo disputatione penultima de Trinitate fusè tractaui de mutua terminorum prædicatione, vbi has regulas tradidi: Prima est, omnem bonam prædicationem debere considerari secundùm ea quæ significantur in recto per vocem positam loco subiecti, & per alteram positam loco prædicati, quidquid sit de significato in obliquo; vnde rectè dicitur, *Album est dulce*; etiamsi albedo non sit dulcedo, quia subiectum albedinis est subiectum dulcedinis; in vtroque autem termino dicitur in recto subiectum, vt per æquipollentes propositiones demonstratur: bene enim dicitur, Habens albedinem est habens dulcedinem; male autem dicitur, Albedo in subiecto est dulcedo in subiecto, aut, Subiectum & albedo est subiectum & dulcedo; ergo album & dulce solum dicunt in recto subiectum albedinis & dulcedinis hoc modo, *Album est habens albedinem*, & *Dulce est habens dulcedinem.*

Secunda.

Secunda regula, omnia nomina concreta in creatis significare in recto subiectum & in obliquo formam, siue nomina sint accidentalia, siue substantialia, vt equus, homo, leo, &c. rationem reddidi, quia subiectum est quod per se stat, & quod principalius est, in eo concreto; vnde homo in creatis non significat personalitatem in natura, sed naturam habentem personalitatem; idem dico de equo, leone, &c.

10 *Tertia.*

Tertia regula, in Diuinis nomina concreta dicere in recto suum significatum formale, Deus v.g. Deitatem, persona personalitatem: & ratio est, quia cùm in Diuinis propriè nec natura sit subiectum personalitatis; neque è contrario personalitas subiectum naturæ; & cùm aliunde ob identitatem realem æquè sint perfecta, non est vlla ratio, cur semper debeat vna ex illis determinatè in recto significari: vnde ea significantur, quæ vox magis exprimit, seu quæ dicit de formali, vt Deus Deitatem, persona personalitatem: hinc fit, vt quia natura Diuina est vna, non dicatur nisi vnus Deus; quia, iuxta primam regulam, solùm attenditur in prædicationibus identitas recti ex parte subiecti, cum identitate recti ex parte prædicati; ergo cum natura Diuina, quæ dicitur in recto, non sit triplex, nec Deus erit triplex; è contrario verò quia personalitates sunt tres, personæ etiam sunt tres, esto natura, quæ dicitur in obliquo in voce *persona*, non sit triplex, sed vnica.

Quarta.

Quarta denique regula est, in Christo vocem *homo* non significare in recto naturam humanam, sed personalitatem Diuinam; rationem desumpsi inde, quòd in Christo præcipuum sit personalitas, & per se existat independenter ab humanitate; è contrario verò humanitas pendet saltem à posteriori à personalitate, imò in nonnullorum sententia etiam à priori; vnde, iuxta rationem in secunda regula traditam, debuit in recto significari ea personalitas, in obliquo è contrario natura.

11 *Doctrina*

Contra hanc vltimam suppositionem agit fusè Vasquez disputatione 63. à numero 23. vbi

vniuersa

P. Vasquez. vniuersaliter etiam in Christo vult probare, nomina naturarum non significare personam, neque significare habentes naturam, specialiter autem de Deo ait, eam vocem non significare idem quod habens Deitatem: quod vltimum omnino putamus esse verissimum, vt paulò antè ostendimus; alioquin cum sint tres personæ habentes Deitatem, deberent dici tres Dei. Hoc ergo facile & verò libentissime concedimus Vasquez; sed iam videamus quid pro se obiiciat, quatenus negat vocem *homo* in Christo significare in recto personam: Primò ergo ait,

Primum eiusdem argumentum. Si homo in Christo dicit in recto personam, ergo si tres personæ Diuinæ assumpsissent vnam naturam humanam, essent tres homines; quod videtur falsum. Huic tamen argumento a nobis supra, dum de vnione duarum vel trium personarum cum eadem natura egimus, responsum est, concedendo omnino in eo casu futuros tres homines, neque in hoc est vllum absurdum, vt ibi ostendimus.

Alterum eiusdem argumentum. Secundò argumentatur ex Fulgentio libro 3. ad Trasimundum cap. 22. & 13. vbi ait, hominem susceptum meritò Deum appellari, *quia susceptus*; vnde argumentatur, Habens humanitatem non est susceptus, ergo homo non significat in recto habens humanitatem etiam in Christo. Verùm ego retorqueo argumentum:

Retorquetur contra P. Vasquez. Natura humana etiam vt concernens suppositum, sicut hic Auctor loquitur, non potest dici homo susceptus: est enim falsa propositio, vt ex terminis constat: ergo non dicitur in recto natura humana, prout opinatur Vasquez. Confirmo, quia in rigore hæc propositio est falsa (vt & ipse Vasquez & alij docent, & nos superius fusiùs deduximus) Deus suscepit hominem, ergo non potest è contrario dici *homo susceptus*; ergo Fulgentius debet ab omnibus explicari. Respondeo ergo, aliquando sumi vocem *homo* solum pro parte, & hoc modo locutum Fulgentium; nomine enim hominis intellexit naturam humanam susceptam: quando verò dixit hominem non humanitatem dici Deum, iam ipsum compositum intellexit: qui diuersus modus accipiendi vnum idemque nomen haud inusitatus est inter Auctores, maximè quando non loquuntur in omni rigore Scholastico.

12 *Tertium Vasquez argumentum.* Tertiò argumentatur Vasquez ex Concilio Francofordiensi, vbi dicitur, Christum esse naturæ nomen, non personæ; ergo Christus non significat in recto personam habentem naturam humanam, ergo neque homo id significat; nam *Christus* & *homo* idem videntur significare in recto. Hoc argumentum etiam retorquetur con-

Retorquetur. tra Vasquez, quia (vt paulò ante docui) non benè dicitur, Humana natura concernens suppositum est homo; ergo etiam Vasquez malè explicat rectum huius vocis *homo* & *Christus*. Respondeo absolutè, à Concilio nihil ibi dici

Resp. directe. quid significetur in recto, quid in obliquo; sed summùm, quid de formali, & quasi expressè; nam duos hos modos significandi esse omnino diuersos ostendimus sæpè: & patet in hac voce *album*, quæ, ipso Vasquez teste, significat de formali & expressè albedinem, etiamsi in recto significet subiectum, seu habens albedinem.

Quomodo Vasquez explicat. Sed videamus, quomodo hic Auctor ostendat verè prædicari, *Deus est homo*, & è contrario, *Homo est Deus*; ait igitur per vtramque vocem significari naturam vt concernentem suppositum; quo sensu putat rectè posse vnam de altera prædicari. Facile tamen hæc doctrina reiicitur,

Reiicitur. quia obscurum est τὸ *vt concernens suppositum* si enim dicat idem significare ac τὸ *vnita supposito*, propositio falsa est; nam humanitas vt vnita supposito Diuino non est natura Diuina vt vnita supposito; si verò dicatur in recto natura saltem partialiter & simul suppositum adhuc ea propositio erit falsa; nam natura humana & suppositum non est natura Diuina & suppositum Diuinum. Denique, si velit eam propositionem, *Homo est Deus*, & *Deus est homo*, nihil aliud significare quàm natura Diuina & humana sunt vnitæ eidem supposito, licet propositio hæc vera sit, non tamen potest esse expositoria earum propositionum, *Homo est Deus*, & *Deus est homo*: sumo enim quamlibet vocem ex his seorsim, & rogo quid significetur per rectum *homo*, & per rectum *Deus*; si per rectum *homo* significetur natura humana non potest per copulam *est* absolutè sum[i] ... homo de Deo; nam τὸ *est* absolutè sumptum significat identitatem eum prædicato; vnde non potest absolutè dici, *Anima est corpus*, etiamsi dicatur rectissimè, *Anima est vnita corpori*; ergo sensus eius propositionis, *Homo est Deus*, non potest esse, Humanitas est vnita Deitati. Adde, si per τὸ *est vnita* explicatur ea propositio; profectò etiamsi ponatur in recto habens humanitatem, propositio erit verissima, quia habens humanitatem vnitum est humanitati & Diuinitati: Vides ergo non posse veritatem earum prædicationum nisi ad nostram doctrinam recurrendo saluari?

Standum ergo rationi à nobis positæ, & iuxta eam explicandæ propositiones in hoc mysterio; & quidem quæ denotant identitatem, vt, *Homo est Deus, Deus est homo, Christus est Deus, Christus est homo*, iam satis explicatæ sunt. Illud ta- 13

Obiectio tacita ex Diuinu. men videtur adhuc habere difficultatem in nostra sententia, quòd Deus non dicat in recto suppositum, sed naturam Diuinam; natura autem Diuina non possit dici, Est homo, ergo nec poterit dici, Deus est homo; licet possit dici, Verbum seu secunda persona Diuina est homo; quia in his vocibus ponitur in recto personalitas Christi Domini. Respondeo, difficultatem

Est communis omnibus. omnibus esse communem; nam certum est naturam Diuinam verè & realiter prædicari de Deo: optimè enim dicitur, *Natura Diuina est Deus*, & è contrario; ergo si verè dicitur, *Deus est homo etiam realiter*, verè dicetur, *Natura Diuina est homo*, siue in recto dicatur natura siue personalitas. Id quod pro præsenti obiectione

Soluitur. videtur esse per accidens. Absolutè respondeo, etiamsi idem sit rectum vocis huius *Deus* & vocis *natura Diuina*, sicut *persona* & *personalitas*, non tamen posse dici, *Natura Diuina est homo*, licet dicatur, *Deus est homo*; sicut non potest dici, *Personalitas Diuina est homo*, etiamsi dicatur, *Persona Diuina est homo*. Ratio huius est quia licet fortè in rigore, attendendo tantùm rectum vtriusque nominis omnes hæ propositiones veræ essent; quia filiatio & natura Diuina verè sunt habentes humanitatem, & consequenter in eo rigore verè sunt homo; quod etiam dicendum est in omni sententia circa significatum in recto per has voces; quia cùm, vt dixi, Deus & Deitas realiter idem sint prædicatum, quod realiter conuenit Deo, realiter in rigore conuenit Deitati: licet inquam hæc ita sint,

sint, nihilominùs tamen, quando ponitur in abstracto Deitas seu personalitas, in acceptione communi negantur eiusmodi propositiones, quia videntur denotare identitatem vnius naturæ cum altera, seu identitatem personalitatis Diuinæ cum humanitate, non autem vtriusque naturæ.

14 *Regula generalis prima: Prædicata, quæ vni ex duabus Christi naturis conueniunt, non possunt de altera affirmari sumpta in abstracto.*

Hinc traditur regula generalis, scilicet Ea prædicata, quæ vni ex duabus Christi naturis conueniunt, non posse de altera affirmari, si hæc accipiatur in abstracto; v.g. de humanitate rectè dicimus, *Est producta*; hoc non potest dici de natura Diuina, esset enim id hæreticum *producta*, vti neque è contrario quæ Diuinitati conueniunt, applicantur humanitati: *Humanitas est increata*, &c. Ratio huius potest esse, quia quando in abstracto affirmamus talia prædicata de natura Diuina & humana, videntur denotari illa conuenire ei naturæ, de qua affirmantur per se, & independenter a communicatione idiomatum, quæ consequitur vtriusque vnionem in eodem supposito, certum est autem, prædicta prædicata non esse vtriusque naturæ secundùm se sumpta communia.

Secunda regula. Ea quæ vni naturæ Christi conueniunt, benè affirmantur de altera in concreto.

Secunda regula est, In concreto ea quæ vni naturæ conueniunt bene prædicari de altera, v.g. *Deus est passus, est mortuus*, &c licet ea prædicata solum in rigore conueniant humanitati vnitæ Deo; item rectè è contrario dici, *Hic homo est immensus, æternus.*

Obiectio Prima ex voce homo in Christo.

Obiicies tamen Primò ex dictis suprà *Homo* in Christo dicit in recto personalitatem Diuinam, seu Verbum: atqui Verbum seu personalitas non est mortua, passa, &c, ergo ea propositio falsa est, quia facit hunc sensum; *Verbum quod est vnitum humanitati*, seu, *quod habet humanitatem, est mortuum.* Id ipsum inconueniens clariùs adhuc cernitur sub voce illa *Deus est passus*; nam iuxta regulam a nobis traditam facit hunc sensum: Diuinitas est passa.

Solutio, sumi pro toto partem.

Respondeo, aliquando etiam in aliis materiis humanis sumi totum pro parte, & e contrario, ideóque fieri frequentes prædicationes similes: Homo enim dicitur scribere, etsi sola manus scribat, videre, etsi solus oculus videat, &c. quia ergo quando ponitur in concreto *Verbum*, dicit tamquam compartem ipsam naturam humanam, ideò ea quæ naturæ humanæ seorsum sumptæ conueniunt affirmantur de Verbo in concreto, seu, vt Theologi dicunt, per communicationem idiomatum, neque obstat, humanitatem dici in obliquo, nam etiam ex aliqua re, quæ in obliquo ponitur per modum partis, transferuntur prædicata ad totum concretum: sic licet album dicat in obliquo albedinem, & hæc sola sit quæ videtur & disgregat visum, dicimus tamen *Album videtur*, *Album disgregat visum*; & sic in multis aliis propositionibus; si verò subiectum albedinis in abstracto sumatur, non potest tunc dici, *Quantitas disgregat visum*, *Quantitas videtur*.

15 *Replica. Soluitur.*

Replicabis: Benè dicitur, *Paries videtur*; & tamen τὸ *Paries* accipitur in abstractò, quia non explicatur per vocem *album*. Respondeo, eam propositionem esse solùm figuratam; nam in rigore falsa est: sola enim albedo videtur propriè; ex impropriis autem propositionibus nullum desumitur aduersus nostram argumentum.

Obiectio secunda ex ea propositione, Homo est ab æterno.

Obiicies Secundò: Non potest dici, *Homo est ab æterno*, & *Homo est vbique*; & tamen benè dicitur, *Verbum est ab æterno*, *Verbum est vbique*; Verbum autem significatur in recto per vocem *homo*; ergo neque in concreto prædicata vnius naturæ conueniunt alteri contra regulam traditam.

Solutio. In rigore ea propositio est vera.

Respondeo, si rigorem propositionis attenderemus, eodem planè modo illas duas esse veras priores ac vera est hæc, *Homo est omnipotens*, *Homo est Deus*, &c. quia tamen per eas priores videtur significari, humanitatem ab æterno extitisse, & ab æterno fuisse vnitam Verbo, ac etiam vbique existere; ideò meritò a Patribus eiusmodi propositiones non conceduntur absolutè, ne vlla detur erroris occasio; in illa verò, *Homo est Deus*, non est tantum periculum, quia nemo, nisi stultus sit, potest iudicare per vnionem earum naturarum vnam factam esse aliam, Diuinitatem esse humanitatem, & humanitatem esse Diuinitatem; vti fortè poterat credi, humanitatem esse ab æterno, & reddi vbicatam in omnibus spatiis imaginariis, quia hic effectus formalis potest concipi communicatus humanitati, esto essentialiter illa non mutetur.

Alia solutio.

Fortasse aliter responderet quis huic obiectioni, scilicet, quædam esse prædicata negatiua, quæ, vt affirmentur de subiecto, requirunt, ne illi conueniant vllo ex capite, & eiusmodi illa esse, *Est ab æterno. Est vbique*; id est, *Non incepit in tempore*, *Nullus est locus quem non occupet*; & quia hic homo seu Christus licet ratione Verbi non inceperit, incepit tamen ratione humanitatis, non potest dici, *Est ab æterno*; sicut non potest dici, *Hic homo non est productus in tempore*; nam per hoc denotatur, nullam eius partem esse productam.

Patitur difficultates.

Probabilis ratio, quæ tamen suas patitur difficultates; nam optimè potest dici, *Hic homo est à se*, cum tamen videatur ibi etiam denotari prædicatum negatiuum; id est, *Non producitur ab alio*; certum autem est, vnam eius partem ab alia productam. Item dicitur è contrario, *Deus est mortuus*, cum in hoc prædicatum *mortuus*, si res bene ponderetur, sit omnino negatiuum, id est negans vitam, ac proinde tunc diceretur non habens vitam: id quod est omnino falsum; nam licet vna pars illius concreti non habuerit tunc vitam, quia humanitas sine dubio non viuebat; altera tamen pars, nempe Diuinitas, omnino viuebat.

16 *Obiectio fortior.*

Fortiùs tamen adhuc obiicies contra dicta; nam admittimus in solutione prima, quam defendimus vt probabiliorem, posse benè formari eas propositiones, licet prædicatum non conueniat ei, quæ dicitur in recto, ex parte subiecti; vti, *Verbum Deus est mortuus*, &c. ergo iam cessat tota quanta nostra ratio ad probandum, solum dici in recto personalitatem in illa voce *Homo Christus*, &c. Nam si semel admittimus benè dici, *Homo est mortuus*, etiamsi Verbo, quod significatur in recto, non conueniat mors, profectò eadem ratione ego dicam optimè dici, *Deus est homo*; licet in voce *homo* & in voce *Deus* non significetur in recto Verbum, sed in vno Verbum, in altero humanitas; dicam enim eas propositiones esse veras, quia accipitur pars pro toto: & quod conuenit Verbo incluso in illo complexo *homo* tribuitur homini; item è contrario, quod conuenit humanitati inclusæ in eodem complexo tribuitur etiam Deo; non est ergo necessarium tam operosè recurrere ad recta & obliqua.

Solutio.

Respondeo, Etiamsi, quando per alias regulas rigorosæ prædicationis non possumus saluare aliquas propositiones, recurrere tunc possimus,

possimus, vnò debeamus ad modum figuratum loquendi, qui sæpe alioquin vsurpatus est; vti facimus in illis, *Deus est natus*, *Deus est mortuus*. *Iacuit in sepulchro*, &c. vnde tamen non infertur vllo modo, non debere nos in aliis propositionibus, si possumus, eum quærere modum significandi, in quo iuxta totum rigorem Logicum saluemus veritatem illarum non recurrendo ad figuratam locutionem, cum ergo in illis prioribus, *Deus est homo*, &. *Homo est Deus*, inueniamus regulam illam claram & facilem, iuxta quam sine figura vlla saluetur earum propositionum veritas, omnino debemus illam regulam amplecti, quidquid de aliis propositionibus sit.

17 Pro cuius solutionis confirmatione obseruo, à Theologis non dici hanc propositionem, *Deus est homo*, *Homo est Deus*, esse per communicationem idiomatum, sed absolute in rigore propriam; illas verò, *Deus est mortuus*, *Deus est natus*, *Deus est sepultus*, &c. dici propositiones veras per communicationem idiomatum; cuius rei non alia potest esse ratio, quam quòd illæ priores, *Deus est homo Homo*, *est Deus*, sunt sine vlla figura aut tropo veræ, quia in omni rigore verissimum est, *Verbum terminans humanitatem est Verbum terminans Deitatem*, & e contrario: id quod saluatur iuxta nostram regulam, quòd in vtraque dicatur in recto solum Verbum: ex quo capite fit, illas alias non esse in rigore veras, nisi recurrendo ad illam communicationem quam diximus idiomatum, in qua multùm includitur de figurato modo loquendi; quia alioquin, sicut nec de personalitate, nec de natura Diuina benè potest dici, *Est mortua, est passa*, ita dici omnino non posset, *Deus est passus*; quia saltem hæc vox *Deus* dicit in recto naturam Diuinam, sicut hæc vox *Verbum* dicit in recto personalitatem: vnde saltem in his propositionibus, *Verbum & Deus est passus*, per expositionem fieret hic sensus: *Deitas terminans naturam humanam*, vel, *Personalitas Verbi terminans humanitatem est passa*: quæ propositiones falsæ sine dubio sunt: meritò ergo illas vocant veras per idiomatum communicationem, hoc est per figuratam locutionem, qua affectiones naturæ tribuuntur alteri.

Confirmatur solutio.

18 Quòd si replices, etiam è contrario illa censetur per communicationem idiomatum præcise vera, *Homo est omnipotens*; & tamen iuxta regulam à nobis traditam, quòd in voce *homo* significetur in recto persona Verbi, propriissimè dicitur, *Hic homo est omnipotens*, quia persona Verbi in omni rigore est omnipotens; ergo obseruatio à me immediatè facta, quòd illæ, quæ præcisè per communicationem idiomatum dicuntur, veræ non sint, nisi aliquo modo figuratè veræ, non subsistit. Respondeo, mihi esse valdè probabile, nequaquam esse eam propositionem, de qua in replica, veram per solam communicationem idiomatum, sed in omni rigore; vnde dicerem, quando prædicata, quæ dicuntur de subiecto illo *Christus*, *homo*, *Deus*, &c. sunt Diuina, veras esse propositiones sine vlla penitus figura, quia verè & propriè illa prædicata conueniunt ei rei quæ dicitur in recto in eis subiectis; hoc autem iuxta regulas omnes summulisticas sufficit ad veritatem propositionum, vt apud omnes ferè est in confesso; si autem è contrario ea prædicata sint creata, vt *natus*, *mortuus*, *sepultus*, &c. dici solùm verè de eo subiecto per communicationem idiomatum, quia non conueniunt in recto eius subiecti, vt ostendimus. Dicuntur autem aliquando etiam illæ priores per communicationem idiomatum, eò quòd quoad expressum significatum vocis illius *homo*, quæ ponitur ex parte subiecti, id est quoad humanitatem, etiam non conueniunt illi ea prædicata nisi per figuram, cum quo tamen optime stat, vt si diligentius res quoad significatum recti & obliqui consideretur, inueniamus vnas ex illis in omni rigore veras, alias solum figuratè, seu per solam communicationem idiomatum. Et satis circa secundam regulam.

Replica.

Soluitur.

Tertia regula est, non posse prædicari de concreto *Deus* aut *Verbum* partes humanitatis; v.g. *Christus est corpus*. *Deus est anima*; tum quia, vt in prima regula diximus, iam ibi accipitur in abstracto anima & corpus: quo sensu nec tota humanitas prædicatur de eo Deo, tum quia pars non potest prædicari de toto, etiamsi dicatur illa in recto, scilicet, Humanitas dici animam & corpus in recto, non tamen benè dicitur, Humanitas & anima; sed debet tunc vtraque pars explicitè poni ex parte prædicati.

Tertia regula. Non rectè prædicantur de concreto Deus aut Verbum partes humanitatis.

SECTIO I.

Declarantur propositiones quatuor in materia huius mysterij.

19 Restant breuiter declarandæ aliquæ propositiones; inter quas hæc sit prima, *Deus factus est homo*. Respondeo, eam omnino esse veram; nam Deus ex se non erat homo, & per vnionem cum humanitate factus est homo, iuxta illud Ioannis 1. *Et verbum caro factum est*; vbi caro (iuxta dicta alibi) pro toto homine sumitur.

Prima propositio. In rigore vera est.

Dices: Homo significat in recto ipsum suppositum; atqui Deus non est factus suppositum, ergo non est factus homo. Respondeo, τo *homo* non significare vtrumque suppositum Diuinum, sed vt habens humanitatem; licet autem Deus non sit factus absolutè suppositum, est tamen factus suppositum humanum, seu suppositum habens humanitatem, seu suppositum humanitatis; sicut rectissimè dicitur, *Petrus factus est albus*, etiamsi albus in recto significet ipsum Petrum; & esto non possit dici *Petrus factus est Petrus*, potest tamen dici cum additione, *Petrus est factus Petrus albus*, seu *Factus est Petrus habens albedinem*. Quæ doctrina locum habet in omnibus propositionibus etiam accidentalibus, quæ per τo *factus* possunt affirmari, vt, *Factus est sapiens*, *iustus*, *peccator*, &c.

Obiectio.

Soluitur.

Secunda propositio de qua dubitatur, est hæc è contrario, *Homo factus est Deus*. Respondeo eam in rigore non esse veram, quia videtur demonstrare, hominem antea existentem factum Deum: id quod sine dubio falsum est. præterea quando ponitur ex parte subiecti terminus aliquis includens totum quod dicit prædicatum, non potest rectè affirmari factum esse illud prædicatum, quia nihil fit ipsum quod est: vnde non potest dici, *Homo albus est factus Petrus*, quia iam in albo includitur Petrus: è contrario tamen, vt paulò antè notaui, optimè asseritur, *Petrus est factus albus*, quia Petrus sub hoc conceptu non includit albedinem.

Secunda propositio. In rigore vera non est.

Difficilius est, an casu quo natura humana extitisset prius tempore non vnita, & postea assumeretur

Esset in rigore vera, si humanitas cum personalitate præcessisset. a sumeretur, dici posset, *Homo factus est Deus.* Respondeo, si ea natura præcessisset cum personalitate aliqua, ita vt prius fuisset homo, etiamsi in assumptione ea personalitas fuisset amissa, rectè potuisse dici: *Homo factus est Deus*; id est, *Qui antea erat homo, iam est Deus.* Quæ propositio verificatur ratione naturæ vtrique homini communi, & præcedenti & iam existenti, qui est Deus, sicut optimè dicitur, *Calidum factum est frigidum*, eò quòd subiectum anteà habens calorem iam habeat frigus.

Obiectio. Dices, disparitatem hic esse manifestam, nam in ea propositione, Album seu nigrum, calidum & frigidum, dicit idem subiectum manens sub vtraque forma, quodque dicitur in recto in vtroque casu: quid ergo mirum, si dicatur, illud ex frigido factum esse calidum, aut ex albo nigrum, vel è contrario? At in casu nostræ propositionis non mansisset personalitas eadem quæ significabatur per vocem *homo* in primo casu; quomodo ergo posset dici, *Homo factus est Deus?*

Solutio. Respondeo iuxta dicta suprà à nobis, vocem *homo* in puro homine, qualis supponitur fuisse ille ante vnionem, non significare in recto personalitatem, sed humanitatem, esto hæc, vt dicatur homo, debeat in obliquo saltem habere personalitatem humanam, ratione ergò eius humanitatis, quæ in recto significatur, & quæ manet deinde, & quidem cum denominatione Dei, quia illa humanitas post vnionem iam dicitur Deus, rectissimè posse dici, *Homo factus est Deus*; imò, quod plus est, etiam sub voce *persona* posset dici tunc, *Persona illa humana facta est Diuina*, quia per eum modum loquendi non diceremus retentam fuisse eam personalitatem; vti dum dicimus, *Album est factum nigrum*, non dicimus vllo modo retentam albedinem.

21 *Tertia propositio. Non est vera in rigore.* Tertia propositio est illa: *Deus assumpsit hominem.* Magister in 3. distinct. 7. eam ait esse veram; negat Diuus Thomas hîc quæstione 4. art. 3. & cum eo Scholastici ferè omnes; non desunt tamen aliqui Recentiores qui eam conentur defendere. Verum, quià nos suprà fuse propugnauimus Diuum Thomam, & eam propositionem contra eos Recentiores reiecimus, nihil ampliùs de eo puncto; sequentem tamen obiectionem annexam his quæ diximus immediatè ante oportet diluere.

Obiectio. Obiicies ergo sic: Si aliqua ex caussa ea propositio esset falsa, maximè quia Verbum non assumpsit personalitatem humanam, vt suprà suo loco diximus; atqui hæc ratio ex proxime dictis nullius est momenti, quia etiam, casu quo assumpta fuisset humanitas priùs tempore existens sub persona humana, illa propositio esset vera, *Homo factus est Deus*, & è contrario, *Deus assumpsit hominem*; & tamen tunc non assumpsisset personalitatem humanam, sed hæc omnino periisset; ergo duæ hæ conclusiones nostræ non subsistunt.

Solutio. Respondeo facile, me suprà non ea præcisa ratione negasse verè dici, *Deus assumpsit hominem*, quòd non assumpserit personalitatem humanam, sed quia illam non assumpsit; & quia supponimus vt ex Fide certum, eam humanitatem Christi non fuisse anteà sub propria personalitate, & sub denominatione *homo*; ac proinde nullo penitus ex capite dici potest de facto, *Assumpsit hominem*, quidquid sit de eo casu, de quo in præcedentibus.

22 *Quarta pro-* Quarta propositio, de qua dubitari potest, est hæc *Christus est creatura.* Diuus Thomas q 16. art 8. ait eam in rigore esse veram ratione huma- *positio. D. Thomas ait in rigore veram, non tamen sine addito vsurpandam.* nitatis; sicut est verum dicere, *Christus est mortuus*, &c. ne tamen cum hæreticis Arianis, qui Verbū etiam ipsum in se dixerunt esse creaturam, habeamus aliquid commune, ait, illam absolutè negandam, & solum cum addito admittendam, *Christus in quantum homo est creatura*; illas verò alias, *Christus mortuus*, &c absolutè posse admitti, quia in his nequit esse suspicio; quasi velimus dicere, ipsum Verbum esse creaturam in se: id quod sic explicat Sanctus Doctor in rebus corporalibus & humanis: Ea quæ in dubitationem possunt venire, an conueniant toti vel parti; si insunt alicui parti, nō tribuimus toti simpliciter, id est, sine determinatione: non enim dicimus quòd Æthiops est albus, sed quod est albus secundum dentes; dicimus autem absque determinatione quòd est crispus, etiamsi id ei non conueniat nisi secundùm capillos, quia hoc non potest conuenire nisi solùm capillis. Hæc Diuus Thomas.

Prima instantia in contrarium. Quæ sunt prudenter excogitata; habent tamen contra se aliquas instantias: Prima desumitur ex ipsis verbis Christi, qui absolutè dixit sine reduplicatione se esse minorem Patre; in ea autem propositione est idem omnino periculum Arianismi, quod in hac præsenti, *Christus est creatura*; quia Ariani eodem planè modo dixerunt Verbum esse minus Patre, quo illud fecerunt creaturam; neque maius dubium est de vno prædicato quàm de altero.

Secunda instantia. Secunda instantia est; nam absolutè in sententia communi & ipsius Diui Thomæ dicitur, *Christus est subiectus Patri*; & tamen Ariani eodem modo in Verbo posuerunt subiectionem; ergo ratione eius periculi non magis vna quàm altera debet admitti. *Opinio Vasquez.* Pater Vasquez disput. 65. cap. 2. opinatur eam propositionem absolutè esse veram, quia multi Patres absolutè illam vsurpant; quorum testimonia ibi adducit. Verùm circa illa noto obiter, eos Patres ferè omnes ibi coniungere cum ea propositione terminos, quibus illi tollitur tota cruditas, quam Diuus Thomas in ea inuenit; dicunt enim, *Increatus factus est creatura, creator creatura*, &c. ita Nazianzenus & alij Græci ab eo citati: clariùs fauent ei sententiæ Latini, quos deinde affert, maxime Hieronymus in illud 2. ad Ephesios; *Ipsius enim sumus factura*; vbi sic ait, *Nos liberè proclamamus non esse periculum, eum dicere creaturam, quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictum tota spei nostra fiducia confitemur.* *Probat Vasquez.* Probat Vasquez hoc modo; quia benè dicitur, *Christus in quantum est homo est creatura*; ergo etiam absolutè id dicitur: benè probat consequentiam, quia illa particula *in quantum* est solùm signum specificationis demonstrans id, ratione cuius Christo conuenit esse creaturam; ergo etiam ante eam demonstrationem erit vera ea propositio.

Ratio eius non conuincit. Hæc tamen ratio non est efficax, nec sibi constans, sed manifestè contra Vasquez, quia, vt paulò inferius ostendam, per eas particulas, siue dicantur notæ specificationis siue reduplicationis, sæpè coarctatur vox, vt minus significet quàm priùs, ideóque possit recipere vnum prædicatum, quod anteà in maiori sua significatione, aut, vt dicam melius, in diuersa, non poterat recipere, vt in eodem exemplo parietis albi, & in quantum albi, quo hîc vtitur Vasquez, statim probabo: dicitur enim benè, *Paries in quantum albus distinguitur à frigido*; non tamen dicitur

ben , *Parie albus distinguitur a par ete frigido.*

24 *Sententia Authoris, posse Christum dici creaturam*

Ego non dubito, eodem modo posse dici creaturam , ac potest dici mortuus; quia sicut Verbo per communicationem idiomatum non repugnat dici mori, nasci, &c. non repugnabit dici creaturam, creatum; quia quodam modò magis repugnans est Verbo in se mori quam creari: vnde Ariani etsi ausi fuerint Verbum dicere esse creatum, non tamen sunt ausi dicere , illud esse in se mortale, & mortuum ; est ergo eadem ratio de vtroque.

Obiectio.

Obiicies tamen ex regula suprà posita : Non potest dici *Verbum est creatura*, ergo nec *Christus est creatura* ; quandoquidem Christus & Verbum idem significant in recto ; & iuxta dicta suprà in his propositionibus semper attenditur ad ea quæ in recto dicuntur. Respondeo etiam, non posse dici, *Verbum est minus Patre, & est subiectum*, & tamen dici potest , *Christus est minor Patre*; item non potest dici , *Verbum Dei est mortale* , & tamen potest dici , *Christus est mortuus & mortalis* ; ergo non est specialis difficultas in ea propositione , *Christus est creatura*, præ his aliis.

Retorquetur.

Responsio.

Respondeo ergo absolutè, in his prædicationibus, quæ fiunt per communicationem idiomatum (vt loquuntur Theologi) non attendi etiam rigorem propositionum , sed figuratum modum loquendi , ordinarium tamen etiam in aliis materiis ; vt cùm dicimus , *Homo est mortalis* , etiamsi homo significet in recto animam & corpus , & de his dici non possit , quòd sint mortalia; dicitur tamen de homine ratione vnionis animæ, quæ sola est (vt sic dicam) mortalis ; eodem modo homo ego dicor generatus a meo parente, cùm tamen anima & materia, quas ego principaliter dico in recto , non sint ab eo generatæ; ergo eodem modo bene dicemus , *Christus est creatura* , quia sub illa voce *Christus* significamus aliquid saltem in obliquo quod est creatura, nempe humanitatem; quando autem dicimus solitarie *Verbum* , iam non explicamus humanitatem ; ac proinde tunc si diceremus, *Est creatura*, videremur id de Verbo dicere secundùm se, seu ratione sui; concludo ergo illam, *Christus est creatura*, non minùs esse in se veram ablato omni periculo erroris, quàm hæc, *Christus est mortuus.* Et verò licet periculum erroris Arianorum idem omnino esse videatur in ea propositione , *Christus est seruus*, aut *Christus est subditus, subiectus Deo* , vt ex replica facta contra discursum Diui Thomæ constat; quia tamen Ariani frequentius vtebantur illa voce, *Verbum est creatura* , quàm hac , *Verbum est subiectum Deo* ; licet etiam sæpè dixerint , *Verbum est minus Patre* ; maius videtur esse periculum in vsurpanda ea propositione quàm in his aliis: neque in hac difficultate, quæ ad solam acceptionem hominum in modo loquendi spectat, maior est differentia de re ipsa quærenda.

SECTIO IV.

Quid de affini ea propositione, Christus in quantum homo est creatura.

25 Pater Vasquez tota disputatione 66. agit de hac propositione , quæ affinis est quartæ ; solùm enim addit eam reduplicationem *in quantum homo* ; agit autem propter Scotum qui [illegible]ut eam negare, eo permotus argumento, quòd omnia quæ dicuntur de aliquo cum ea reduplicatione, possunt etiam sine illa affirmari: vti quia bene dicitur , *Album qua album disgregat visum* , eo ipso sine vlla reduplicatione benè dicitur , *Album disgregat visum* ; ergo si benè dicitur cum addito , *Christus in quantum homo est creatura* , bene dicitur absolutè sine reduplicatione , *Christus est creatura*; aut è contrario , si absolutè & sine addito non dicitur benè , neque dicetur cum eo addito in quantum homo. Hæc Scotus: cui ex integro ferè consentit Gabriel apud eumdem Vasquez numero 4.

Opinio Scoti.

Consensus ferè Gabriel.

quia putat illam particulam *in quantum homo* non contrahere significationem vocis *homo* ; ac proinde idem iudicium censet de vtraque ferendum. Diuus verò Thomas putat eam propositionem , *Christus in quantum homo* , posse etiam reduplicare supra suppositum , & tunc putat esse falsam ; addit tamen , eam acceptionem esse minùs propriam : quòd si dicatur, *Christus in quantum hic homo* , tunc planè iudicat fieri reduplicationem supra Diuinum suppositum in indiuiduo, eamque ideò esse falsam.

Sententia D. Thomæ.

Ipse verò Pater Vasquez , vt ostendat eam esse veram , multa docet circa notas reduplicationis & specificationis , quando scilicet τὸ *in quantum tale* , seu *secundùm quod tale* , sit reduplicatio, quando verò sit specificatio. Iudico ea omnia ad rem nostram parum vtilia , quia vno verbo dicimus , siue vocetur nota specificationis, siue reduplicationis, siue quomodocumque, hoc debet esse certum , quando ponuntur illæ particulæ , per illas significari expressè, directè & quasi adæquatè solùm id , supra quod cadit prædicatum, seu formale significatum vocis, v.g. *Album secundum quod album* , seu *in quantum album videtur* , *disgregat visum* , &c. est perinde ac dicere , *Albedo videtur* , *albedo disgregat visum* , *album in quantum album est accidens* , *significatum albedo est accidens* ; quia formale significatum vocis illius *album*, seu significatum, à quo vox illa denominatur , est albedo; ab ea enim dicitur album illud , ergo significatum ea vox tunc maximè significat. Id quod locum habet , etiamsi ex parte subiecti adhuc non præcesserit ea vox , quæ reduplicetur vt cùm dico *Homo in quantum animal sentit* τὸ enim *homo* adhuc non dixerat expressè quidquam de animalitate; nihilominùs quia dixerat implicitè, ideò illa particula *in quantum* facit sensum hunc , *Animalitas est ratio formalis sentiendi.* Hæc est tota vis eius reduplicationis seu specificationis.

Sententia Vasquez.

Iudicium Authoris de conatu Vasquez.

26 *Refutatur Gabriel.*

Hinc colligitur Primò contra Gabrielem, minus bene eum dixisse , per illam particulam *in quantum homo* non coarctari significatum vocis *Christus* : etenim cùm Christus dicat duas naturas , Diuinam & humanam , & vox *homo* , vt sæpè notaui de formali , significet solam humanitatem ; profectò quando dico , *Christus in quantum homo*, reduplicatio fit non supra totum Christum , seu supra vtramque naturam , sed præcisè supra humanam ; ac perinde est ac dicere, *Natura humana Christi est creatura*, seu *Christus est creatura* solùm ob humanam naturam, eo modo quo de Æthiope dicimus , Est albus secundùm dentes, seu quantum ad dentes.

Refutatur Scotus.

Hinc secundò constat , malè Scotum docuisse, ea prædicata , quæ cum reduplicatione possunt affirmari de aliquo posse etiam sine reduplicatione ; etenim contrarium apparet in eo exemplo

exemplo Æsopis, item in eadem illa voce, qua ipse vtitur contra nos, *Album & quà album*; nam licet in aliquibus prædicatis id habeat locum, vt in eo, *Album dis regat visum*, quod conuenit absolutè & etiam cum reduplicatione illa *quà album*; multa tamen sunt prædicata, quæ absolutè non conueniunt; secùs cum reduplicatione; & è contrario absolutè conueniunt non cum reduplicatione; nam malè dicitur, *Album quà album est dulce*; optimè autem dicitur absolutè *Album est dulce*: item è contrario absolutè non benè dicitur, *Album est accidens*, dicitur tamen optimè, *Album quà album est accidens*, hoc est, albedo est accidens: ne verò hi dicant, hanc non esse veram, ponam alias clarissimas; malè dicitur absolutè, *Iustus non potest peccare mortaliter*, at cum reduplicatione *quà iustus* dicitur rectè, *Non potest mortaliter peccare*; quia id denotat iustitiam esse caussam peccati, & illam posse consistere seu cohærere cum mortali; vtrumque autem est falsum: item benè dicitur, *Petrus vt iustus incepit hodie*, hoc est, Hodie incepit habere iustitiam, seu, Hodie incepit in illo esse iustitia; at malè dicitur, absolutè ostendendo Petrum iustum *Hic iustus incepit hodie*, quia hoc denotat hodie incepisse substantiam Petri. Ratio à priori est clara ex dictis, quòd per illam reduplicationem coarctatur vox, vt non significet idem quod materialiter prolata, sed aliud, de quo potest verificari illud prædicatum, quod non poterat de priori significato.

27 Vbi notandum est, Patrem Vasquez videri sibi planè contraria docuisse hac & præcedenti disputatione: etenim in præcedenti numero 17. probat (vt notauimus suprà) eo ipso quòd dicatur benè, *Christus in quantum homo est creatura*, posse etiam absolutè dici, *Christus est creatura*; quia illud signum *in quantum* solùm est nota specificationis & determinationis, ostendens partem aut notam, ob quam Christo conuenit, quòd sit creatura; iam verò in hac disputatione numero primo probat fuse contra Gabrielem & Scotum, etiamsi negetur ea propositio absolutè prolata, omnino tamen concedendam cum eo addito *in quantum homo*: ecce contrariam decisionem: rationem ita contrariam iam hic probat; ait enim particulam reduplicatiuam, quando est signum specificationis & determinationis, rectè posse efficere illam propositionem veram, quæ absolutè prolata fuisset falsa: multa enim quæ non conueniunt absolutè, conueniunt secundùm partem; vt possumus dicere de Æthiope quod sit albus secundùm dentes, seu in quantum habet dentes; id quod non possumus absolutè dicere, Æthiops est albus. Ecce Vasquez contrariam omnino propositionem nunc approbat eius quam tunc tradidit: certè hunc vltimum verissimum est, ideò eius priorem rationem suprà diximus nullam esse, nec posse cohærere cum doctrina ipsius.

Vasquez videtur sibi contradicere.

28 Nunc vltimò dico contra eumdem & Scotum, quem in hoc puncto ille sequitur: Etiamsi τὸ *in quantum* cadat supra eumdem terminum, qui anteà ponebatur absolutè, posse tamen fieri vt propositio cum reduplicatione ea sit vera, quæ sine illa esset falsa. Pro quo aduerte, dupliciter fieri illam reduplicationem, Primò repetendo eumdem terminum, vt *Album in quantum album*, *Homo in quantum homo*, *Christus in quantum Christus*; alio modo, ita vt per illam reduplicationem ponatur nouus terminus, qui in subiecto non erat expressè positus; vt cùm dico, *Christus in quantum homo*. ecce τὸ *Christus* non dixerat expressè *homo*; *Paries in quantum albus*, τὸ *paries* non dixerat *albus*. Fatetur ergo hic Vasquez, quando ponitur nouus terminus, qui potest coarctare, vel è contrario extendere priorem, posse aliquam propositionem esse veram cum ea reduplicatione, quæ absolutè esset falsa: id quod fateor verissimum esse; videtur tamen minùs consequenter ab eodem Auctore traditum, vt iam ostendimus; in primo autem casu ait cum Scoto, numquam propositionem cum ea reduplicatione esse veram, si absolutè sine addito non est vera, hoc tamen ipsum satis efficaciter reiecimus paulò antè, cum hæc non sit vera, ostendo hac v.g. *Hoc album non est hoc dulce*: est enim sic prolata omnino falsa; at si dicam, *Hoc album in quantum hoc album non est hoc dulce in quantum hoc dulce*, omnino est vera; & idem dico de illa, *Album in quantum album hodie incepit*, cùm tamen specificatiuè ostendendo Petrum album, non possimus dicere absolutè, *Petrus cœpit hodie esse*: constet ergo vtroque modo posse propositiones per reduplicationes esse veras, quæ sæpè sine illis erant falsæ.

Conclusio contra Vasquez & Scotum.

Quod item ait Diuus Thomas non verè dici, *Christus in quantum hic homo est creatura*, non mihi omnino placet, quia τὸ *hic* additum supra vocem *homo* non facit reflexionem nisi supra hanc naturam humanam, non autem supra suppositum: vti enim τὸ *in quantum* cadens supra hominem solùm reduplicat supra humanitatem, ita cadens supra hunc hominem solùm reduplicat supra hanc humanitatem, vt benè notauit Pater Vasquez ea disputatione 66. c. vltimo.

SECTIO V.

Reliquæ propositiones explicantur.

Inter quas prima sit: *Christus in quantum homo est Deus*. Respondeo manifestè, illam 29 esse falsam; quia quòd Christus habeat naturam humanam, non est ratio, cur sit Deus; vti hæc est falsa, *Album in quantum album est dulce*; quia cùm distinguantur realiter ea duo, & vna communicet vnum effectum formalem, alia alium, malè sumitur denominatio vnius effectus ab altera forma. Quæ doctrina intelligenda est, etiamsi addatur pronomen *hic*, hoc modo: Christus in quantum hic homo est Deus; quia (vt paulò ante obseruaui contra Diuum Thomam) quando dicitur, *In quantum hic homo*, solùm fit reduplicatio supra hanc numero naturam humanam. Quam doctrinam benè tradit Vasquez ex Durando disput. 69. num. 4.

Prima propositio est falsa.

Secunda propositio, de qua dubitari potest, sit vera necne, est, *Christus in quantum homo est hypostasis*, seu *persona*. Negant nonnulli apud Vasquez suprà capite 2. ipse verò cum Diuo Thoma iudicat esse veram; quia homo in quantum homo per se est persona, siue illa creata sit, siue Diuina: à quo nunc abstrahimus. Quod si dicas, *Christus in quantum homo*, reduplicat supra humanitatem, vt sæpè notauimus, & verò supra illam solam; atqui humanitas non est natura. ergo; responderi poterit ex ipso Vasquez, in Christo conuenire naturæ Diuinæ esse perso-

Secunda propositio.

D. Thomas & Vasquez putant esse veram.

nam; licet non habeat id per se, sed per Verbum sibi vnitum. Putarem tamen probabilius, non

30 *Probabilius, non esse verã.*

esse veram eam propositionem, quia si Christus, in quantum est homo, est persona, ergo in quantum est homo non est creatura: probo consequentiam, quia persona, quæ de Christo affirmatur, est repugnans cum creatura: persona enim Christi est increata.

Confirmatur

Confirmo, seu explico: Hæc est vera, *Christus in quantum homo est adæquatè creatura*: quia ea propositio nihil denotat aliud quam, *Humanitas Christi est adæquatè creatura*; ergo non potest de illo eodem subiecto eodem modo accepto prædicari aliud repugnans creaturæ; qualis est ratio personæ, quæ de Christo prædicatur, iuxta sententiam Vasquez.

Ratio.

Ratio huius nostræ conclusionis est, quia (vt dixi) ea reduplicatio non est supra totum Christum, sed supra solam humanitatem, vt videtur ipsemet Vasquez docuisse, dum ait, etiamsi illa sit falsa, *Christus est creatura*, hanc tamen debere esse veram, *Christus in quantum homo est creatura*: atqui de humanitate non dicitur, quòd sit persona, etiamsi sit personata, seu subsistens, ergo.

Tertia propositio.

Tertia propositio, d qua hic quæritur, est, *Christus est duo*; an ve. e contrario sit vera, *Christus est vnus*. Hic solet communiter fieri distinctio inter duo neutraliter & duos adiectiuè; breuiter nos respondemus, Christum non

Nõ debet dici, Christus est duo.

esse duos, quia id denotat esse duas personas, esse Deum seorsim & seorsim hominem; vnde Ecclesia contra Nestorium non nisi vnum dicit Christum: & ita etiam est in Symbolo Athanasij, *Non duo, sed vnus est Christus*.

Ratio.

Ratio etiam est facilis, quia quando duo inter se copulantur vnione per se, iam amplius non dicuntur duo, sed vnum; vt patet in homine, qui etsi includat res inter se distinctas, vt animam & corpus, non tamen dicitur duo, sed vnus; vnde infero, nec quidem neutraliter Christum debere dici duo, esto includat duas naturas, Diuinam & humanam.

31 *Obiectio.*

Dices tamen: Natura Diuina non est vnita immediatè humanitati Christi; ergo non facit vnum per se cum illa: ergo adhuc Christus erit duæ res.

Confirmatur.

Confirmatur; nam personæ Diuinæ, etiamsi sint vnitæ eidem naturæ Diuinæ, dicuntur tamen absolutè tres; ergo eodem modo Christus dicetur duo, esto eidem Verbo sit vnita natura humana & natura Diuina. Respondeo, Diuinam naturam esse saltem mediatè vnitam Christo, idque sufficere, vt absolutè Christus non sit dicendus nisi vnus; vt verò id meliùs intelligatur, rogo, vtrùm ratione eius vnionis mediatæ absolutè includatur in Christo natura Diuina, an non: si dicas non includi, profectò inde colligitur clarè, Christum non posse ratione Diuinæ naturæ dici duo; quandoquidem non includit Christus eam naturam, ob quam deberet dici duo. Si verò ea vnio sufficit, vt Christus dicat in se illam dicere vt sibi vnitam; ac proinde faciet vnum quid, non verò duo cum illa. Ad confirmationem ex essentia & personis respõdeo facilè, Patrem æternum, etiamsi identificetur eidem essentiæ, cui identificatur Filius & Spiritus sanctus; non tamen constituere cum eis vnam personam, sed duas, ideoque absolutè dici *duo adiectiuè* neutraliter tamen; quia eadem est omnium trium natura, dicuntur tantùm vnum: de quo fusiùs prima Parte: at natura Diuina & humana in Christo constituunt vnam personam; vti anima & corpus in me sub vna subsistentia constituunt vnum suppositum, non plura, ideoque non potest dici duo.

Quarta ex his propositionibus est, *Deus est homo, Homo est Deus*; de quo, an sit vera, non 33

Quarta propositio, Deus est homo, an sit per se.

agimus, satis enim sectione prima diximus, solum ergo quærimus, an sit per se, non est enim idem esse propriam, & esse per se; propria est hæc, *Petrus est albus*, & tamen non est per se. Vasquez disputatione 68. cap. 2. ait, ab Aristotele & antiquis Philosophis non agnosci nisi duos modos prædicandi per se: (dico duos; nam etsi Vasquez ex Aristotele ponat quatuor, duo tamen non faciunt ad præsentem materiam:) vnus est, quando prædicatum est de essentia subiecti; alter quando è contrario subiectum est de essentia prædicati: exemplum primi est, vt cum dico, *Homo est animal*, prædicatum enim animal est de essentia hominis: exemplum sit secundi, cùm dico, *Animal est homo*, nam de essentia hominis quod est prædicatum, est animal. Hinc Vasquez argumentatur: Nec Deus est de essentia hominis, nec homo de essentia Dei; ergo neque Deus de homine, neque homo de Deo prædicatur per se; addit autem ibi, non licere nobis nouas Logicas fingere, & nouos modos prædicandi per se, ne nostra mysteria Fidei exponamus ludibrio.

Ego tamen miror in præsenti punctoq; scru- 33

Inanis præsumptio.

pulosam conscientiam Patris Vasquez; cum enim in hoc mysterio agnoscamus vnionem substantialem & per se inter hominem & Deum quam vnionem Pilosophi & Logici Ethnici non agnouerunt, cur quæso, si declarato illis hoc mysterio dixerimus, ideò Deum de homine, & è contrario, prædicari per se; quia licet vnum non sit de conceptu alterius, vniuntur tamen vnione substantiali, non accidentali, quali vnitur paries cum albedine; idóque debere nos vocare eam prædicationem non per accidens, quia non est inter extrema accidentaliter vnita, sed substantialiter, & per se: cur inquam ideò exponeremus ludibrio nostræ Fidei mysteria; imò potiùs addo, si proposito hoc mysterio nos diceremus eam prædicationem esse per accidens, Philosophos Ethnicos nobis insultaturos, quasi non sciremus loqui consequenter ad noua mysteria; nam in re, quæ est præter omnem antiquam Logicam, non est mirandum nouam illam perseitatis prædicationem inueniri. Omnibus ergo ponderatis, puto debere dici prædicationem per se; quia quando per se, hoc est, vnione substantiali, duo ita vniuntur, vt vnum possit de altero prædicari, haud dubiè etiam prædicantur per se: vnde si post vnionem materiæ & formæ possent inuicem de se prædicari in concreto; profectò, esto vna non sit de essentia alterius, tamen eo modo quo post vnionem prædicaretur vna de altera, prædicarentur etiam per se. Et satis de eo argumento, in quo explicatis terminis non videtur esse posse difficultas.

Altera ratio Patris Vasquez, vt ostendat eas 34

Probat Vasq. Secundò.

propositiones non esse per se, hæc est; quia omnis propositio per se, quæ est vera sine nota reduplicationis, est vera etiam cum illa, si hæc cadat supra totum primum prædicatum: v.g. verum est, *Homo est rationalis*, ita etiam verissimum est, *Homo quà homo est rationalis*: atqui hæc non est vera, *Deus quà Deus est homo*, ergo illa, *Homo est Deus*, non est per se. Hanc rationem,

nem, quæ fuerat Scoti, conatur eludere Caietanus; cuius solutiones fuse refutat Vasquez eo loco. Ego verò, quidquid de Caietani solutionibus sit, clariùs & faciliùs puto me responsurum retorquendo argumentum Vasquez: Illa est propositio per se, in qua subiectum est de essentia prædicati, vt concedit ipsemet Vasquez; ideoque hæc omnino est per se, *Animal est homo*, quia de essentia hominis, quod est prædicatum, est animal, & tamen non est vera hæc cum ea reduplicatione, *Animal in quantum animal est homo*; est enim omnino falsa; ergo, eò quòd hæc sit falsa, *Deus in quantum Deus est homo*, non sequitur, illam non esse per se, *Deus est homo*. Ratio etiam disparitatis est assignanda ex his quæ supra dixi etiam contra Vasquez; quia illa reduplicatio significat præcisè id quod de formali significat vox: quo sensu non est vera propositio, quæ materialiter erat vera; vti animal de formali significat animalitatem, quæ vt sic non est rationalitas, ideò dicere, *Animal quà animal est rationale*, est falsum; rectè tamen dicitur materialiter, *Animal est homo, aut rationale*. Hinc à fortiori colligitur, si loco subiecti ponatur Christus, vel Iesus, vel Emmanuel, eo ipso esse prædicationem per se, si dicam, *Christus est Deus, Christus est homo*, quia vocibus illis Christus, Iesus, Emmanuel, vtrumque est essentiale, & Deus & homo: in quo puncto fauentem nobis habemus Patrem Vasquez; & verò hic est perseitas etiam iuxta regulas Aristotelis suprà positas.

35 Quinta propositio, *Christus* seu *hic homo incepit esse*. Respondeo, esse omnino veram; quia in primis Christus non solùm dicit Diuinitatem, sed etiam humanitatem; vt autem aliquod totum dicatur æternum, videtur requiri vt eius omnes partes sint ab æterno. Forte potiùs videtur in rigore falsa propositio dicens, *Christus est ab æterno*, quam affirmans illum incepisse. Præterea ea propositio cum affirmatiua sit, non requirit ad veritatem, vt ex vtraque parte conueniat ei inceptio, cur ergo non erit vlla vera? Difficilius est, an etiam sub his terminis Verbum Deus possit dici, *Verbum incepit in tempore*. Respondeo, aliquando à Patribus eas propositiones vsurpari: Augustinus enim Sermone 1. de Natiuitate ait: *Qui in principio erat, ex Matre sumpsit principium*. Et Sermone 12. *Temporalis effectus est temporum effector*. Sicut enim per communicationem idiomatum absolute dicitur, *Deus passus*, &c. ita non est etiam, cur negetur, *Deus incepit in tempore*, *Verbum natum productum in tempore*: aduertendum tamen, aliquando è contrario à Patribus negatas eas propositiones propter Arianos, qui Verbum in se & eius æternam generationem temporalem adstruxerunt.

Quinta propositio, Christus incepit esse, est vera

Verbum incepit in tempore, aliquando à Patribus vsurpatur.

36 Pater Vasquez disputatione 67. à numero 10. dicit illas propositiones, *Deus incepit*, *Emmanuel incepit*, esse falsas; quia cum respectu Dei esse homo sit esse accidentale, non potest, eò quòd inceperit esse homo, dici absolutè, *Deus incepit*: quam rationem sumpsit ex Scoto: mihi tamen videtur omnino debilis; nam sicut ex inceptione esse accidentalis non potest dici res absolute incepisse, ita eodem plane modo ex defectibilitate eius rei accidentalis non potest illa res dici desinere, neque ex morte illius rei accidentalis illa res mori; tamen dicitur Deus per communicationem idiomatum mortuus, natus, cur ergo per eamdem communicationem idiomatum non possit dici absolute incepisse? Tetigit hic Auctor bis vel ter hanc instantiam de Deo passo, mortuo, &c. numquam tamen assignauit disparitatem, cur vna propositio sit vera, altera non: & sane ego non video quæ differentia tradi possit. Si ageremus de sensu omnino rigoroso, verum esset principium Vasquez; consequenter tamen etiam dicendum esset, nec veram esse illam, *Deus mortuus*, quia Deitas non est mortua; at cum iam simus in sensu per communicationem idiomatum, vt scilicet tribuantur vni naturæ in concreto ea quæ conueniunt alteri; cur sicut mors conueniens soli humanitati tribuitur Deo, non etiam tribuatur inceptio? pro hac autem idiomatum communicatione nihil penitus facit, quod prædicatum homo sit accidentale respectu Dei, vnde concludo, eas esse ex se eodem modo veras, licet illa, *Deus incepit*, quia ad Arrianorum errorem accedit, sit minùs in vsu.

Vasquez putat similes propositiones esse falsas. Ratio eius debilis.

37 Vbi aduerto, me magis adhuc mirari (quidquid iam sit de illa, *Verbum incepit*) quòd hanc neget Vasquez esse veram, *Emmanuel incepit*: etenim cùm certissimum sit, vocem illam, licet primariò significet Deum, ita tamen illum significare, vt simul denotet illum esse nobiscum per humanitatem; vnde dicere, *Emmanuel incepit*, nihil aliud videtur esse ac dicere, *Deus cepit esse nobiscum per humanitatem*; id quod verissimum est, miror inquam eam à Patre Vasquez negatam: alia sanè ratio est de voce *Deus*, quæ ex se nihil de humanitate dicit; ac proinde esto in illa non habeat locum communicatio idiomatum, quoad inceptionem tamen in Emmanuele non est cur negetur: dico quoad communicationem, quia si de toto rigore logico propositionum agendum esset, iam dixi illas propositiones esse falsas.

Emmanuel incepit benè dicitur per communicationem idiomatum.

Adducit syllogismum quemdam expositorium contra se Pater Vasquez hoc modo: *Hic homo incepit, sed hic homo est Deus, ergo Deus incepit*: cui respondet, *το incepit esse* in maiori extremitate denotare primarium esse hominis, in consequenti verò primarium esse Dei; quid ergo mirum, inquit, si non rectè concludat? Ego tamen iudico inde, nullum esse defectum; nec enim bene dicit hic Auctor *το incepit* significare, in maiori aliud diuersum esse quàm in consequenti: etenim illa vox *incepit* idem semper denotat, esto in vna propositione cadat supra aliud subiectum; hoc autem potiùs est necessarium ad bonam formam argumenti; alioquin nihil infertur in consequenti, quod non esset dictum in maiori; oportet ergo pro illo syllogismo considerare, an in præmissis fiat aliqua æquiuocatio terminorum; sin minus, consequentia erit legitima: porrò nullam fieri patet; quia non aliter ille terminus *Hic homo* in maiori accipitur quàm in minori; vnde concludo, si vna est vera, etiam esse alteram; fortasse si adderetur reduplicatiua *in quantum homo*, & deinde in consequenti inferretur, absolutè esset illud syllogismi vitium; est ergo syllogismus bonus, ac proinde optimè concludens, si dicitur, *Hic homo incepit*, dici debere, *Verbum incepit*.

P. Vasquez syllogismum quemdam expositorium contra se adducit.

38 Vltima propositio est, *Hic homo incepit esse Deus*, aut è contrario, *Deus incepit esse homo*: de hac secunda non videtur esse difficultas; apparet enim ex terminis verissima; nam Deus non fuit homo ab æterno, ergo in tempore, ergo

Vltima propositio Hic homo incepit esse Deus, est falsa.

 incepit;

incepit; quomodo autem inde nulla mutatio in Deo sequatur, non est huius loci; satis de eo puncto diximus ageotes de vnione ipsa hypostatica; ergo tota difficultas reducitur ad primam, quam iudico esse falsam; quia quando de aliqua natura dicitur, quòd cœperit esse talis aut talis, supponitur iam antea absolutè fuisse sine illo prædicato, quo constituitur in esse talis: atqui hic homo nec quidem natura fuit priùs quam esset Deus, cùm in ratione hominis vt homo includat etiam personalitatem; de facto autem constituatur per Diuinam subsistentiam; & tam citò sit Deus quam hic homo. Pater Vasquez putat *hic homo* accipi pro natura, ac proinde benè dici, *Hic homo incepit esse Deus*; quia rectè dicitur, *Hæc natura incepit esse vnita Diuinitati.* Verum iam suprà ostendimus τὸ *hic homo* supponi in recto pro persona, non pro natura; quia de natura etiam sub hac voce vt concernente personam non potest dici, quòd sit Deus. Addo, etiamsi vox *hic homo* significet naturam, nihilominùs rectè dici illam incepisse, non tamen illam incepisse esse Deum; quia non fuit antequam esset Deus; vti absolute non rectè dicitur, *Christus incepit esse sanctus habitualiter*, quia cùm primum extitit fuit sanctus, si tamen dicatur, Cùm primùm extitit, incepit esse sanctus, adhuc id admitti potest; quia per τὸ *Cùm primùm incepit*, tollitur ille alius sensus communis, qui ibi videbatur subesse. Confirmo: Hæc non est vera, *Hic homo factus est Deus* (vt ipse Vasquez fatetur;) quia quod dicitur fieri aliquid, videtur supponi ante illud; atqui idem omnino est, dum dicitur incipere esse aliquid; nam idem est dicere, *Humanitas Christi incepit esse sancta*, ac dicere, *Humanitas Christi facta est sancta*, & idem est, me incipere esse iustum, & me fieri iustum: suppono enim me non incipere à me ipso, sed ab alio. Constet ergo rectè dici, *Hic homo incepit esse Deus.* Et satis de hac propositione & modis loquendi in hoc mysterio.

DISPVTATIO QVADRAGESIMA SEPTIMA.

De Sacerdotio Christi.

1 DE Christi Sacerdotio fusè disputant Auctores cum Diuo Thoma in præsenti quæstione 22. meo autem iudicio magna ex parte inter Catholicos certatur de solo nomine.

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

De Fide est, Christũ fuisse Sacerdotem & mediatorem inter nos & Deum.

PRo quo supponendum Primò vt certum de Fide, Christum Dominum fuisse Sacerdotem & mediatorem inter nos & Deum: in quo puncto etiam hæretici fere omnes conueniunt: accipimus autem Sacerdotem non vt significat quamcumque personam consecratam Deo, iuxta illud Apocalypsis 5. *Fecisti nos Deo nostro Regnum & Sacerdotes*, & 1. Petri 2. *Vos autem genus electum, regale Sacerdotium*: in hoc enim sensu omnes Christiani Catholici vocari possunt Sacerdotes, maximè autem Religiosi: vsurpamus ergo vocem hanc ad significandam personam constitutam publica auctoritate ad offerendum sacrificium pro populo; vti benè obseruat Pater Hurtadus disput. 80. §. 3. contra Vasquez, qui in modo loquendi videtur contrarium insinuare, non posse intelligi verum & proprium Sacerdotem, nisi habeat vim sacrificandi, etiamsi forte per accidens non possit actu sacrificare: debet enim hæc vox *Sacerdos*, quæ, vt diximus, desumitur in ordine ad sacrificium, aliquam specialem vim in suo subiecto significare respectu eiusmodi sacrificij, alioquin confunderetur Sacerdos cum non Sacerdote; in hoc ergo proprio sensu accepta ea voce asserimus de Christo, eum esse verum & proprium Sacerdotem; cuius veritatis egregius est patronus Paulus tota ferè Epistola ad Hebræos: id quod prius prædixerat Propheta Dauid: *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Eamdem veritatem definiuit Tridentinum Sessione 22. cap. 1. Qua de re fusiùs Cardinalis Bellarminus Tomo 1. lib. 5. de Christo mediatore.

Per hanc autem Sacerdotis dignitatem Christum fuisse mediatorem inter nos & Deum (de quo puncto mediatoris agit Diuus Thomas infrà quæstione 26.) constat ex ipsa Sacerdotis definitione suprà posita: Sacerdos enim constituitur ad offerendum Deo pro populo sacrificium; hoc autem est formalissimè esse mediatorem; quomodo autem præthereà fuit etiam mediator independenter ab officio ipso Sacerdotis per sua merita, diximus suprà explicando quo pacto nos redemerit, & quæ nobis obtinuerit dona & auxilia gratiæ: in quo puncto formaliter consistit ea ratio mediatoris independens ab officio Sacerdotis. Et de mediatore satis hæc obiter tetigisse, quia ex se sunt facilia.

Christus non fuit Sacerdos nec mediator secundùm naturam Diuinam.

Ad Sacerdotium igitur redeuntes, Secundò supponendum est vt lumine naturæ certum, suppositis principiis fidei, Christum neque Sacerdotem neque mediatorem fuisse secundùm naturam Diuinam, quidquid stultissimè Caluinus & alij hæretici nouatores in contrarium dixerunt: etenim cùm natura Diuina sit eadem in omnibus tribus personis, & illa sit, quæ per peccata nostra est iniuria affecta, non potest concipi, quomodo illa sit mediatrix apud seipsam, vel, quomodo illa possit sibi ipsi sacrificare, vt propterea possimus illam concipere vt rationem formalem Sacerdotij in Christo; per quod tamen non negamus ad hoc, vt sacrificium Christi habeat valorem infinitum ex parte sacrificantis, fuisse necessariam vnionem illius cum humanitate. Aliquas obiectiones hæreticorum nullius momenti, desumptas ex eo quòd Deus dicatur pro nobis mortuus, &c. videre poteris solutas apud Vasquez disput. 83. cap. 4. nituntur enim solo modo loquendi, quo per communicationem idiomatum tribuuntur Deo actiones, quæ ex se sunt solius humanitatis; in aliquibus tamen locis idem Diuinitati seu Deo

tribuitur

tribuitur nomen Sacerdotis, quia (vt dixi paulò ante) Diuinitas est omnino necessaria ad illam tam vnam dans valorem operationibus Christi.

Obiectio ex S. Cyrillo. Obiiciuntur etiam verba quædam difficilia sancti Cyrilli Hierosolymitani Catechesi 10. vbi ait: *Christus est summus Sacerdos immutabile habens Sacerdotium, quod nec à tempore cœpit, neque successorem alium habebit Sacerdotij*; atqui humanitas non fuit ab æterno, sed sola Diuinitas; ergo huic tribuit Cyrillus propriè rationem Sacerdotis.

Responsio Suarez prima: Suarez disput. 46. sect. 2. respondet primùm, intelligendum Cyrillum de decreto Dei æterno. Verùm id non est ad rem, quia eo sensu etiam meum Sacerdotium esset æternum.

Secunda. Secundò melius respondet, Cyrillum locutum non de ipso adæquato Sacerdotio, sed de oleo Diuinitatis, quo Christi humanitas vncta est in Sacerdotem: id quod colligi potest ex verbis, quæ post citata immediatè subiungit; *Non ex corporea successione accipiens Sacerdotium, neque factitio oleo vnctus, sed ante secula à Patre*: vbi ponderat τὸ *neque factitio oleo vnctus*; ac si diceret, Diuinitate increata vnctus, seu significatus ad valorem infinitum.

4 *Cur dicatur Sacerdos secundùm naturam humanam, cùm Diuina aquè sit pars Sacerdotij.* Hac occasione noua, de sola tamen voce, difficultas insurgit; quandoquidem iuxta dicta ipsa natura Diuina fuit inadæquatum saltem constitutiuum Sacerdotalis dignitatis, cur magis debeat dici Christus Sacerdos secundùm naturam humanam quàm secundùm Diuinam. Respondeo, quia Sacerdos secundùm ea quæ dicit in recto dicitur adorare, sacrificare, &c. Diuinæ autem naturæ non potest tribui, quòd adoret seipsam, sibi sacrificet; quæ tamen omnia rectè tribuuntur humanitati. Deinde inter homines non vocatur Sacerdos ipsum oleum, quo vngitur, aut ipsa consecratio; sed id tribuitur naturæ, supra quam consecratio cadit; ergo non secundùm naturam Diuinam, quæ se habet per modum olei, sed secundùm humanam dicendus est Christus Sacerdos: vti in merito etiam si forma dignificans opera sit ipsa natura Diuina, non tamen ideò potest dici natura Diuina mereri, humiliari, Deum orare, &c. Et satis de quæstione de nomine.

Tertiò supponendum est, Christum simul fuisse hostiam & oblationem pro nobis, iuxta illud S. Pauli ad Ephesios 5. *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiam*: id ipsum idem sanctus Paulus ad Hæbreos 9. insinuat, dum Christum ait *per proprium sanguinem introisse in Sancta æterna redemptione inuenta*: ibi enim sacrificiis antiquis opponit mortem Christi: in quo puncto non est ampliùs hærendum, quia etiam ipsi hæretici hanc veritatem agnoscunt: obiectionem autem inde sumptam, quòd Sacerdos ipse debet hostiam mactare, id quod Christus non præstitit, statim dissoluam.

5 *Christus dicitur templum & altare, sed improprie.* Quartò supponendum, Christum posse etiam dici templum & altare: de quo Pater Vasquez ea disp. 83. cap. 5. quæ tamen intelligenda sunt impropriè, vt benè notarunt Recentiores: nomine enim templi, propriè loquendo, intelligimus locum aliquem materialem, quò homines concurrere solent ad orandum & sacrificandum Deo; id autem sine dubio non conuenit propriè ipsi Christo; quia verè in templo specialiter dicitur Deus habitare, ideóque iusti dicuntur templa Dei, iuxta illud 1. Corinth. 3. *Templum Dei sanctum est, quod estis vos*, & 6. *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti*, &c. ideò Christus & ratione generali gratiæ habitualis, & multo maximè ratione vnionis physicæ cum Deo dicitur eo sensu templum Dei; quia ratione vtriusque tituli multò perfectiùs habitat Deus in Christo quàm in nobis. Altare item dicitur a Vasquez num. 36. quia seipsum Christus aspersit sanguine: hæc tamen denominatio nullius est momenti, quia eo sensu omnes hostiæ quæ Deo offerebantur, dici deberent altare; quia etiam illæ aspergebantur sanguine. Sed de modo loquendi impropriò satis: his ergo suppositis,

SECTIO II.

Tria priora dubia circa Sacerdotium Christi.

Primum est, quot sacrificia Christus obtulerit. Respondeo, duo, vnum cruentum in cruce, alterum incruentum in cœna Sacramentum altaris instituendo: suppono enim aliunde vt dogma inter Catholicos omnino certum, in consecratione & sumptione corporis Christi, aut certè in sola consecratione, reperiri verum & proprium sacrificium, ideóque Christum Dominum instituentem simul & consecrantem (non enim præcisè dedit potestatem consecrandi venerabile Sacramentum, sed & ipse primus illud confecit) fuisse verum Sacerdotem; in cruce verò item sacrificasse communis est etiam nostri temporis hæreticorum sententia; qui licet incruentum alterum sacrificium negent, cruentum tamen crucis cum Ecclesia Catholica agnoscunt: & de illo maximè egit Apostolus ad Hebræos 9. dum Christum ait *proprium sanguinem introisse in sancta*; vti olim Sacerdotes per sanguinem hircorum & vitulorum: id quod fusè ibi deducit. 6 *Duo sacrificia Christus obtulit, cruentum & incruentum.*

Dices tamen, Christus non se occidit in cruce sed tantum permisit se occidi; ergo non sacrificauit; alioquin etiam Martyres permittentes se occidi sacrificassent propriè: quod non potest dici. *Obiectio.* Respondeo Primò, difficultatem esse independentem ab eo quod Christus se occiderit; nam etsi aliqui Martyres sancti Spiritus instinctu quasi seipsos occiderint; vt sancta Apollonia se in ipsas flammas coniiciens; non tamen propterea tunc sacrificarunt; debet ergo quæri alia ratio, cur martyrium non sit sacrificium, & consequenter, cur ex eo, quod Christus dum permittens se in cruce occidi sacrificauerit, non sequatur, alios Martyres sacrificasse. *Responsio prima:* Communiter respondetur, ad sacrificium requiri, esse actionem ex publica auctoritate quodammodò destinatam ad protestandum supremum Dei dominium. *Communis.* Secundò, Sacerdotem debere esse constitutum aliqua etiam publica auctoritate; vnde Paulus ad Hebræos 5. ait: *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo tamquam Aaron.* *Secunda.* Cum ergo nec Martyres essent vlla auctoritate constituti Sacerdotes, nec eorum martyrium institutum ad protestandum Dei dominium, non potuêre propriè esse Sacerdotes, at Christus, qui ab æterno Patre constitutus erat Sacerdos, & mors ipsius oblata fuit Deo in signum supremi dominij Dei in vitam & necem hominum, ideò meritò dicitur verum & proprium obtulisse sacrificium, quidquid sit de Martyribus. *Cur martyrium non sit sacrificium.*

Alij,

7 *Christus vt Deus non immolauit se cessando conseruare vnionem corporis & animae.* Alij, quorum meminit Pat. Hurtadus disputatione 80. à §. 19. videntur dicere Christum vt Deum seipsum immolasse cessando à conseruatione physica eius actionis, qua ab ipso Deo conseruabatur humanitas Christi, seu vnio animae ad corpus: meritò tamen eam doctrinam ibi reiicit Hurtadus, quia tunc Deus esset Sacerdos: ad Sacerdotem enim pertinet mactare victimam; ergo si hoc facit natura Diuina, illi conueniet ratio sacrificij: id quod falsum esse probatum est clarè paulò antè. Ideò ipse Hurtadus duas ostendit vias respondendi: Prima est, si dicatur anima ipsa Christi Domini eleuata ad suspendendam suae vnionis conseruationem: pro qua solutione citat Patrem Suarez disp. 46. sect. 5. circa finem: verùm ibi Pater Suarez non agit nisi de potestate, quam habebat Christus impediendi tortores, ne ipsum occiderent; neque declarat, an ea vis esset moralis, an physica: deinde expresse negat Christum suam vnionem corrupisse, alioquin (inquit Suarez) se occidisset: & licet Hurtadus neget consequentiam hanc de occisione, quia ipse aliter quam Suarez accipit eam vocem *se occidere*; non tamen propterea ostendit, Patrem Suarez fuisse in ea sententia: cuiuscumque autem illa sit, facillime reiicitur; quia sine vlla necessitate, vt infra ostendetur, recurrit ad ingentia miracula. Praeterea, non videtur obtineri intentum per eam opinionem, quia tunc non esset Sacerdos Christus absolutè, sed anima; nam eo instanti, quo esset sacrificium, non esset humanitas, neque homo, sed anima: & sicut ob rationem similem, quòd Diuinitas Christi occidisset victimam, inferebatur ab hoc Auctore, solam Diuinitatem fore Sacerdotem, non humanitatem; ita nunc, quia sola anima victimam occideret, dicere deberemus eam solam esse Sacerdotem, non humanitatem, neque hominem; relaberemur ergo in idem, quod vitare volumus, inconueniens.

8 *Solutio secunda Hurtadi, quia Christus orando poterat necem suam impedire. Reiicitur.* Secundò explicat idem Hurtadus eam rationem Sacerdotij per moralem potentiam, quam habebat Christus sua oratione impediendi tortores, ne ipsum occiderent. Verum neque hoc satisfacit quia negari etiam nequit, quin multi Martyres similem potentiam habuerint; nam multis nulla tormenta nocuerunt, quousque ipsi à Deo petierunt, vt permitteret caussas naturales agere, eo ferè modo quo sanctus Ignatius Martyr dicebat se rogaturum Deum, ne erga se mitescerent ferae; ergo hoc ex capite non assignatur adhuc disparitas inter Christum & Martyres.

Solutio. Respondendum est ergo absolutè, ad eam mactationem victimae non esse necessarium vt Sacerdos ipse positiuè concurrat, sed sufficere si permissiuè se habeat; & ex hoc capite etiam passionem Martyrum habituram rationem sacrificij si cetera adessent, quae ex parte ipsorum requiruntur, vt sint Sacerdotes, & ex parte mortis, vt sit sacrificium; quae autem illa sint, inferiùs explicabitur.

Obiectio difficilior. Magis adhuc difficulter obiicies: Mors Domini non fuit signum ad placitum in protestationem excellentiae Diuinae; signum enim tale debet esse ab instituentum; nullibi autem illa institutio fuerat promulgata ergo nec fuit sacrificiũ.

Responsio. Respondeo En ipso quòd Christus ipse, tamquam supremam habens spiritualem iurisdictionem in mundo, eam mortem voluerit esse in signum & protestationem excellentiae Diuinae, etiamsi tunc nulla praecessisset promulgatio, sed in futurum facienda esset, qualis deinde facta est in orbe, sufficientissime saluari, quòd ea passio fuerit signum ad placitum eius excellentiae, vti dum Abraham olim aut Melchisedech obtulerunt sacrificia, aut dubie illae actiones non erant antecedenter institutae in signum eius excellentiae Diuinae; multò autem minùs erant per orbem promulgatae vt tales; & tamen quia illi habebant auctoritatem instituendi talia signa & volebant re ipsa eam actionem in signum instituere, vt in futuris temporibus id significaret, sine dubio fuerunt vera signa ad placitum seu protestatio eius excellentiae Diuinae, ac proinde vera sacrificia.

Secunda difficultas est, quo pacto Christus Dominus fuerit hostia, an secundùm carnem an secundùm animam. Respondeo facile, propriè & formaliter fuisse hostiam secundùm vnionem substantialem inter animam & corpus, quia illa sola periit in morte Christi; denominatiuè autem secundùm rationem hominis, quae in oblatione eius vnionis periit; quoad animam autem & corpus secundùm se, quatenus passa sunt eam separationem, esto ipsa in se non perierint, dici possunt aliquo modo hostiae. 9 *Quo pacto Christus fuerit hostia.*

Tertiò quaeri potest, Vtrùm humanitas Christi ita sit ratione vnionis constituta sub persona Christi in esse Sacerdotis, vt non indiguerit vlla alia libera volitione Diuina ei concedente hanc dignitatem; quòd si tamen concedatur indiguisse, tunc vlteriùs quaeritur, an ita ea Dei concessio fuerit annexa gratiae vnionis, vt saltem naturaliter non poterit ei denegari Sacerdotium. Respondeo, quoad primum videri omnino certum fuisse necessariam aliquam Dei volitionem; nam cùm Deus adhuc vnione supposita possit negare Christo potestatem instituendi Sacramenta, aut sacrificia, & verò etiam sub praecepto graui prohibere illi ne ea constituat, & eo casu certum sit, Christum non fore Sacerdotem, inferri inde clarè videtur, necessariam esse in Deo volitionem aliquam ad constitutionem eius dignitatis.

Dices: Fieri optimè potest, quòd aliquis sit verus Sacerdos, & tamen sit illi à Deo prohibitus vsus sacrificij; vt quando Sacerdoti excommunicato prohibetur facere Sacrum, non tamen propterea desinit esse Sacerdos; ergo ex eo quòd Deus iure potuerit Christo prohibere actum sacrificandi, non infertur benè, eum non fuisse verum Sacerdotem. Ratio est vniuersalis ad multas materias, quia, eò quòd vsus alicuius potestatis reddatur illicitus, aut impediatur aliunde, non continuò infertur, non esse potestatem ad eum actum in tali subiecto, Sacerdotium autem non consistit in vsu, sed in potestate. Respondeo, in nobis clarè constare, cur non tollatur Sacerdotium per prohibitionem sacrificandi; nam etiam tunc manet in nobis potestas ad conficiendum validum sacrificium, vnde euidenter infertur, nos esse etiam tunc veros Sacerdotes; cuius vlterior ratio ea est, quòd Christus Dominus voluerit eam sacerdotalem dignitatem esse irreuocabilem, id quod ex Conciliis & Ecclesiae sensu colligimus; libentissimè ergo concedo, posse aliquando actum prohiberi non ablata potestate ad illum validè efficiendum; at nos in argumento non solum agimus de prohibitione Dei vtcumque, sed quae inualidet actum, ac consequenter tollat 10 *Obiectio.* *Responsio.*

poten

potentiam proximam actus in Christo; quia cum Deus etiam post vnionem humanitatis habeat supremum dominium & supremam auctoritatem in Republica, potest dicere etiam validè, Nolo vlla signa ad placitum admitti in protestationem meæ excellentiæ; vti de facto Christus impediuit simili voluntate, ne Summus Pontifex possit vllum tale signum in sacrificium instituere in Ecclesia, neque vlla alia sibi exhiberi valida sacrificia præter Eucharisticum. Constet ergo nullum esse posse dubium, quin diuinitus Deus potuerit a Christo vt homine eam potestatem validè sacrificandi omnino auferre, ac proinde Sacerdotium in ea potestate consistens, ideoque eo sensu illam pendere a volitione libera Dei.

11 *An supposita vnione, Verbi sit Christus Sacerdos per solam carentiam contrariæ voluntatis Diuinæ.*

Illud tamen adhuc circa hoc punctum quæri potest; Verum, esto ea potestas potuerit per talem volitionem Dei auferri, possimus tamen concipere, eam fuisse Christo ratione vnionis annexam independenter ab omni positiua voluntate Dei, dependenter tamen ab eo, quòd Deus eam per contrariam positiuam voluntatem non auferat: neque enim ea duo idem sunt *Pendet a concessione positiua*, & *Pendet ab eo, quod positiue non impediatur*; vti patet in dominio: homo enim independenter ab vlla positiua concessione Dei habet ius, vt possit se validè subiicere alteri; nihilominùs tamen potest id Deus positiua sua voluntate impedire; ergo illa duo sunt inter se valdè distincta. Quærimus ergo, an si Deus non resistat, eo ipso tamen, nulla data positiua voluntate Christi esset, re ipsa Sacerdos.

Obiectio.

Responderet fortè quis, Si ea dignitas Sacerdotij formaliter & adæquatè sit annexa vnioni, fore vt non possit nec diuinitus a Deo impediri; quia Deus nec diuinitus efficere potest, vt effectus formalis separetur a forma; ac proinde implicari terminos in hac quæstione suppositis his quæ paulò antè diximus. Sed contra, quia iam dixi aliud esse, in eo effectu formali non includi voluntatem positiuam Dei; aliud verò, non includi carentiam voluntatis resistentis: de hoc secundo non dubitamus nunc, sed præcisè de primo; ex quo non sequitur, vt paulò antè ostendi, illum effectum non posse impediri à Deo: si enim eam voluntatem contrariam ponat, iam eo ipso formaliter tollet carentiam illius; quam carentiam diximus esse partem eius effectus formalis Sacerdotis in Christo.

Sed contrà.

12 *De facto est Sacerdos per nouum decretum Dei.*

Quidquid ergo sit de separatione duarum illarum voluntatum in alijs casibus, dicimus in præsenti, illum effectum omnino pendere à volitione etiam positiua Dei concedente humanitati Christi vim instituendi sacrificia & sacrificandi; quia humanitas vi vnionis etiamsi formaliter immediatè sanctificetur infinitè, non tamen ideò formaliter vllam habet iurisdictionem in alios homines, neque potestatem instituendi signa publica ad placitum; ergo non habet illam dignitatem Sacerdotalem, ergo indiget positiuo Dei consensu.

Obiectio ab exemplis Patriarcharum.

Dices: Melchisedech & Abrahamus, Iacob, &c. habuere potestatem sacrificandi; non tamen constat, quòd eam potestatem acceperint per specialem aliquam positiuam voluntatem Dei; ergo. Respondeo, Melchisedech fuisse Regem, ac proinde eo ipso habuisse auctoritatem vt institueret signa publica, &c. Abrahamus item & Iacob, qui erant capita populi, poterant sacrificia instituere; at Christus vt homo vi naturæ suæ & vi vnionis non erat caput populi vllius, nisi quatenus Deus illi eam auctoritatem concedebat, ergo: cur autem iam capita Reipublicæ non habeant potestatem sacrificia noua instituendi, non est huius loci; suppono id prouenire ex prohibitione Diuina: voluit enim Deus in lege gratiæ nullum aliud esse sacrificium quam Eucharisticum.

Solutio.

Secundò nihilominùs dicendum est, Christum vt hominem ratione vnionis habuisse ius seu exigentiam, vt a Domino Deo cum donis reliquis visionis beatæ, gratiæ habitualis, &c. acciperet etiam hoc Summi Sacerdotis, seu Pontificis: cui enim hæc dignitas potiori titulo deberi potest quàm Christo? & in hoc sensu potest dici, per vnionem ipsum formaliter constitui Sacerdotem radicaliter, proximè verò per ipsam volitionem Diuinam. 13

Christus vi vnionis ad Verbum postulabat dignitatē Sacerdotalem.

Obiicies ex Patre Vasquez disp. 81. c. 2. Ipsa vnio est vnctio humanitatis Christi in Sacerdotem; sicut oleum & Chrisma, quo Sacerdotes consecrantur: id quod probat aliquibus Patrum testimonijs. Respondeo, Patres solum dixisse Christum non fuisse inunctum oleo materiali ad Sacerdotium, sed ratione vnionis illud habere; per hoc autem nequaquam negāt fuisse necessariam voluntatem Diuinam conferentem Christo eam dignitatem, ad illius tamen vnionis exigentiam naturalem: quo respondetur secundæ parti quæstionis supra positæ.

Obiectio. *Solutio.*

SECTIO III.

De perpetuitate Sacerdotij Christi.

QVarta difficultas est circa perpetuitatem Sacerdotij Christi; de qua integram disputationem 85. instituit Pater Vasquez; res autem meo iudicio est parui momenti, solùmque ad purum putum modum loquendi pertinens: de re enim inter Catholicos certa hæc sunt, Primò, in Ecclesia vsque ad finem mundi duraturum sacrificium Eucharisticum, quod per Sacerdotes, vt per ministros suos, conficit ipse Christus, ideóque ratione eius durationis Christum ad finem vsque mundi meritò dici Sacerdotem, & id minimum probari ex Paulo ad Hebræos septimo vbi de Christo ait: *Hic autem, eò quòd maneat in æternum, sempiternum habet Sacerdotium.* Secundò, certum est post diem iudicij cessaturum hoc sacrificium, neque vllum aliud in cælo futurum. Tertiò, de re certum est, vnionem hypostaticam futuram in humanitate Christi perpetuam. Quartò, videtur omnino certum, Christum tota æternitate ostensurum Patri suam humanitatem & merita præcedentis sacrificij cruenti in cruce, & incruenti in Eucharistia; siue id facturus sit, vt aliquas gratias & dona accidentalia obtineat iam huic iam illi Beato (vt multi putant; id quod mihi valdè dubium est, si post diem iudicij loquamur; quia non puto tunc habitura locum noua dona; de quo alibi) siue in gratiarum actionem pro præcedentibus beneficiis, vt multi alij censent. Quintò, certum est de re, effectum sacrificij Christi Domini, dona gratiæ & gloriæ hominibus collata duratura per totam æternitatem. Hæc omnia de re omnino certa. Iam autem, vtrùm, quia post diem iudicij, vt ex secunda suppositione creata constat, nullum erit sacrifi- 14

cium, sit negandum Christi Sacerdotium permansurum in æternum, an vero vt Diuus Thomas supra dixit, propter permanentiam effectus sacrificij vt ex quinta suppositione constat, an ob vnionem hypostaticam perpetuam (vt ait Vasquez) an quia Christus repræsentabit perpetuò æterno Patri suam passionem hinc in gratiarum actionem, siue ad noua dona accidentalia obtinenda; vt constat ex quarta suppositione, & vt docent Lugo, Hurtadus & aliqui alij) dicendum sit, Sacerdotium Christi æternum duraturum; quis non videat puram esse de nomine quæstionem; in qua breuissime.

Non probatur ex Scriptura Sacerdotium fore perpetuum in Christum. Sentio Primò non esse cur putemus vllo modo, esto negamus Sacerdotium Christi duraturum post diem iudicij, ideò nos opponendos Diuo Paulo suprà, aut Dauidi Psalmo 109. dum dicunt, hic quidem, *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech* ille verò, *Hic autem, eò quòd maneat in æternum, sempiternum habet Sacerdotium: vnde & saluare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper viuens ad interpellandum pro nobis*: etenim frequentissimum est in sacra Scriptura, illud verbum *in perpetuum* accipere pro duratione vsque ad finem mundi: imò de Sacerdotio Aaron, duraturo tantùm vsque ad finem legis Mosaicæ, dicitur Exodi 28. *Legitimum sempiternum erit Aaron & semini eius post eum*; & cap. 31. de Sabbati obseruatione: *Pactum est sempiternum inter me & filios Israel, signúmque perpetuum.*

16 *Replica Patris Petri Hurtadi.* Verum replicat Pater Petrus Hurtadus ea disput. 80. §.38. non esse credibile, à D. Paulo tres illas voces *in æternum, sempiternum* & *in perpetuum* æquiuocè acceptas, vt media sumatur pro duratione vsque ad finem mundi, aliæ duæ pro æternitate simpliciter; debent ergo omnes in eodem sensu accipi. Secundò obiicit, sacros Interpretes ibi intelligere durationem *Soluitur.* perpetuam Sacerdotij. Respondeo ad primum, non esse necessarium ad æquiuocationem vllam confugere, quia omnes tres voces eo loco accipere possumus vsque ad diem iudicij; non quia Christus non sit futurus per æternitatem rigorosam; hoc enim est extra controuersiam; sed quia ad intentum Pauli solùm fuit necessarium ibi ostendere, Christum eiusque Sacerdotium ad finem mundi duraturum, ideóque ipsum non habiturum successorem in eo officio: post diem enim iudicij cùm iam omnes homines sint futuri in suo termino, non erat necessarium Paulo quidquam ostendere de duratione Christi aut eius Sacerdotio: id quod valdè confirmatur illis verbis quæ ibi addit Apostolus: *Semper viuens ad interpellandum*: negari enim non potest quin τὸ *Semper viuens ad interpellandum* etiam coniungatur cum illis vocibus *in æternum, sempiternum* & *in perpetuum*: atqui Christus non interpellabit; & (sic liceat loqui) in ordine ad interpellandum non erit viuens nisi vsque ad diem iudicij, ergo: idem dico de illo verbo *saluare in perpetuum*, scilicet non significare ibi nisi vsque ad diem iudicij; non quod Paulus iudicauerit beatitudinem nostram non fore perpetuam, sed quia Christus propriè non saluat nisi vsque ad diem iudicij; hoc est, vsque ad i[illegible] ipsi est cura saluandi homines ne pe[illegible] cùm primùm omnes fuerint in t[illegible] est tempus saluandi; sed præde[illegible] iustitiis summam habebunt securitatem, reprobi è contrario ineuitabilem pœnam: id quod vlterius suadetur ex verbis ipsis Pauli, *Vnde & saluare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum* atqui post diem iudicij nullus accedet pro salute per intercessionem & merita Christi; ergo Paulus in toto eo contextu non loquitur nisi vsque ad diem iudicij. Patres item aliqui, qui videntur eam durationem perpetuam Sacerdotij tradere, facilè explicari possunt, vel eodem modo quo Paulus, vel solùm de vnionis hypostaticæ permanentia; non quia propterea sit verum Sacerdotium, sed quia permanet radix, in qua fundabatur antea ea dignitas, iuxta ea quæ paulò ante docuimus. Censeo ergo valde probabile esse, non mansurum verum Sacerdotium, quia reuera non manebit vllum sacrificium.

Dices Primò cum Patre Vasquez, vt quis sit actu Sacerdos, non requiritur eum actu offerre sacrificium; nam etiam dum dormimus, sumus actu Sacerdotes. Benè huic argumento respondet Petrus Hurtadus & alij, non esse quidem necessarium vt actu offeramus; at requiri vt possimus offerre. Da mihi à Deo ita prohiberi omne sacrificium in posterum, vt non possim nec validè sacrificare, profectò iam in eo ipso desinerem esse Sacerdos. Pono exemplum clarum: Vt aliquis sit Superior, non est necesse eum actu aliquid mandare; nam & dum dormit est verus Superior iuxta instantiam Vasquez; si tamen ei Superiori omnis omnino actus Superioris in posterum auferatur, nemo illum iam dicet Superiorem: si essentia Sacerdotij consisteret adæquatè in aliquo physico, quod in Christo maneret per æternitatem, rectè dici posset, manere rationem Sacerdotis, esto efficere non posset vllum sacrificium; at cùm Sacerdotium illius sit quædam potestas moralis, desumpta ab ipsa potestate validè sacrificandi, profectò si redditur sacrificium impossibile, iam cessat eo ipso illa potestas, ergo & Sacerdotium. 17 *Ad Sacerdotium requiritur ... posse actu sacrificare.*

Secundò tamen dices cum Hurtado & aliis, Etiamsi nullum maneat sacrificium, quando tamen manet aliquis actus directe pertinens ad Sacerdotem, poterit ratione illius dici in Christo manere Sacerdotium; atqui manebit in Christo potestas orandi vel applicandi fructum sacrificij antea à se oblati, ergo. Respondeo facilè, orationem non esse actum Sacerdotis, multò autem minùs esse actum Sacerdotis illam applicationem sacrificij præcedentis: ad hoc enim non requiritur actuale Sacerdotium, sed sufficit quòd illud præcesserit; ergo non ponunt hi Auctores vllum actum requirentem de præsenti Sacerdotium; ergo cùm fateantur illud non posse manere sine proprio actu aliquo, non video quâ consequentia locuti fuerint, aut quomodo per illa verba, *Applicatio sacrificij à se olim oblati*, explicuerint actualem vsum Sacerdotis. *Obiectio secunda ex Hurtado.* *Respondetur.*

Secundò dico, in quæstione de nomine probabilissimum esse modum loquendi Diui Thomæ, vt ideò præcisè dicatur Christi Sacerdotium mansurum in perpetuum, quia fructus illius in perpetuum manebit: sæpissimè enim loco effectus ponitur caussa: neque obest obiectio Vasquez, Hurtadi & aliorum, quòd eo sensu nostrum etiam sacrificium, & Leuiticum dici posset manere in æternum, quia etiam manebit fructus, quem per actus illius & olim Sacerdotes obtinuerunt, & nos iam obtinemus: hæc inquam 18 *Sacerdotium Christi ideo dicitur æternum, quia fructus manebit.*

quam obiectio nihil obest, quia cùm iam simus in quæstione de modo loquendi, non valet argumentum ab vno modo allegorico vsurpato in vna materia, vt propterea debeat trahi ad alias. Quod si velimus hic aliquam assignare disparitatem, non erit id difficile; etenim effectus sacrificij cuiuslibet hominis est priuatus & exiguus, ideóque non habetur illius ratio, vt propterea ex perseuerantia illius dicatur permanere Sacerdotium. Secundò, est incertum quis ille sit, in quibus sit; forte etiam dubium, an sit: at cùm omnis gratia & omnia dona supernaturalia per æternitatem duratura sint effectus cruenti sacrificij Christi Domini, quid mirum si à tam nobilis, excellentis & vniuersalis effectus perseuerantia dicatur per tropum perseuerare Sacerdotium Christi, de nostro verò nihil omnino dicatur? Et satis de hoc dubio; quod quia ad solum modum loquendi spectat, vt dixi, non est dignum tam longa disputatione.

SECTIO IV.

Duæ aliæ quæstiones circa idem Sacerdotium.

19 *Cur Christus dicatur Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, non Aaron.*

DVbitari Quartò potest, cur Christus Dominus dicatur magis Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech quàm secundùm ordinem Aaron. De hac difficultate agunt Scriptores & Controuersistæ, qui communiter assignant quinque vel sex speciales conuenientias Christi cum Melchisedech, quas & ipse Apostolus Paulus videtur posuisse eo loco suprà citato. Primò est quoad nomen: Melchisedech enim significat Regem iustitiæ. Secundò quoad officium, quia fuit Rex Salem, id est pacis. Tertiò, in sacra Scriptura dicitur sine Patre & matre; vti Christus quà Deus sine matre, quà homo sine Patre. Quartò, nec finis nec initium eius Sacerdotij narratur. Quintò, quia fuit simul Sacerdos & Rex; & verò Sacerdos etiam Gentium & Iudæorum, quatenus pro Abrahamo, qui erat caput Iudæorum, obtulit sacrificium. Sextò, quia in pane & vino obtulit sacrificium, signum sacrificij Eucharistici; ideò affirmat Tridentinum Sessione 22. cap. 1. declarasse Christum, se esse Sacerdotem in æternum secundùm ordinem Melchisedech Eucharistiæ Sacramentum instituendo: de hac tamen vltima differerentia nihil Paulus Apostolus dixit, quia eo loci solùm erat ei propositum declarare efficaciam mortis Christi & sacrificij cruenti.

20 *Obiectio.*

Dices tamen: Paulus ea Epistola ad Hebræos efficaciam sacrificij cruenti Christi præ omnibus veteris Legis sacrificiis inde probat, quòd illa sacrificia debuerint iterari, eò quòd vnum non erat sufficiens; at Christus introiuit semel in Sancta æterna redemptione inuenta; ergo vel differentia ab Apostolo tradita nulla est; vel propter sacrificium crucis non est admittendum, Christum, dum confecit Eucharistiam, sacrificasse; multò autem minùs id erit dicendum de aliis Sacerdotibus. *Solutio.* Responsio communis & vera est, Christum Dominum semel sacrificasse eo vnico sacrificio, perfectè satisfaciens pro peccatis totius mundi quoad sufficientiam & valorem; etiamsi posteà quoad applicationem sint necessaria aut sacrificia Eucharistica aut bona opera cuiuslibet in particulari; nam (vt hoc obiter notem) obiectio facta non tam impugnat sacrificium Eucharisticum quàm bonorum operum necessitatem: quanta autem fuerit diuersitas in eo puncto sufficientiæ inter sacrificium Christi & inter antiqua, est adeò clarum, vt non egeat probatione: Primò enim, si rigorosè loquendum sit, nullum antiquum sacrificium, imò neque omnia simul sumpta habuere condignitatem ad remissionem vel vnius peccati mortalis: deinde de congruo & per modum conditionis, adiuncta dispositione aut sacrificantis aut eius pro quo offerebatur (de quo puncto iam non disputo) non habebat vim nisi pro peccatis iam commissis, & pro iis solis, pro quibus hic & nunc offerebantur: de quo puncto vide Interpretes ad eum locum Pauli, & Controuersistas tum in puncto de necessitate bonorum operum, tum in puncto de Eucharistia; hoc autem addo, fortasse eam obiectionem minorem habere difficultatem contra sacrificium Eucharisticum quàm contra bonorum operum necessitatem; nam sacrificium Eucharisticum non est nouum meritum, aut sacrificium Christi, sed plane moraliter idem; quatenus, iuxta ea quæ in materia de Sacramentis tradidimus, actiones illæ Sacerdotis imperantur moraliter a voluntate Christi, ac proinde ab illa eadem habent inde totum suum valorem: sunt ergo vnum idémque meritum passionis Christi informans omnia hæc sacrificia; at bona opera nostra etiamsi fiant ex auxiliis gratiæ datis per Christum, habent tamen in se propriam condignitatem & valorem, qui formaliter non prouenit ab operibus Christi, sed à supernaturali bonitate eorum, quatenus etiam informantur per gratiam habitualem in subiecto existentem; ideóque necessitas horum operum magis obstare videtur meritis & sacrificio Christi, quàm sacrificium ipsum Eucharisticum; neutrum tamen re ipsa vllo modo obest: de quo eis locis.

Quinta difficultas, Vtrùm Christus participauerit effectum sacrificij sui. De hoc puncto agit Diuus Thomas quæstione ea 22. art. 4. Difficultatis verò ratio oritur inde, quòd Apostolus Paulus ad Hebræos quinto videtur clarè docere, Christum pro se obtulisse sacrificium, illis verbis: *Qui in diebus carnis suæ preces supplicationésque ad eum, qui possit illum saluum facere à morte, cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia*: aliunde verò in Concilio Alexandrino in primo Anathematismo Epistolæ Concilij (quæ est decima apud Cyrillum, approbatur in Concilio Ephesino) damnantur illi, qui dicunt, Christum etiam pro se obtulisse oblationem. 21 *An Christus participauerit effectum sacrificij sui.*

Propter hæc Diuus Thomas dixit, Christum non participasse effectum sacrificij vt talis; quia Sacerdos vt talis est medius inter Deum & populum; & solus ille eget medio, qui per se accedere non potest; ergo solus etiam ille eget Sacerdote; ergo Christus, qui immediatè per se accedere poterat, non indigebat Sacerdote; ergo ipse per se non exercuit munus Sacerdotis formaliter. Hæc tamen solutio videtur probare, non potuisse Christum orare pro se: id quod difficile est creditu, cùm contrarium constet ex Scriptura: deinde non soluit difficultatem: siue enim indiguerit medio Sacerdote, siue non, potuit eam oblationem offerre pro gloria sui corporis, pro exaltatione sui nominis, eo modo quo Paulus dicit eum hæc promeritum seipsum humiliando vsque ad mortem. Ad rationem *Negat D.*

verò illam, quòd Sacerdos sit medius inter populum & Deum, respondetur, non videri id vniuersaliter verum; quia Sacerdos dicit ordinem ad sacrificium; sacrificium autem quà tale non aliud requirit quam protestationem supremi dominij Dei in vitam & necem sacrificantis: hoc autem optime potuit Christus protestari, cum verè quà homo fuerit sub eo dominio Dei; sicut potuit obedire Deo vt maiori, &c.

22 *Sententia Suarez.* Secundò ergo alij dicunt, profuisse quidem Christo illud sacrificium, non tamen debere dici absolute, quod illud obtulerit pro se; hoc enim denotat motiuum præcipuum fuisse gloriam sui corporis: quod est falsum: non enim pro fine præcipuo & proprio habuit nisi nostram salutem. Ita Suarez disput. 41. sect. 1. Non placuit Cardinali Lugo hæc solutio; nam licet mori pro aliquo denotet, motiuum mortis esse illum alium, ideóque non possit Christus dici mortuus pro se; at offerre mortem suam pro alio non denotat, illum alium esse caussam eius oblationis; ergo adhuc dicetur Christus pro se obtulisse mortem. Ego tamen, vt verum fatear, vix capio vllam differentiam inter hos duos loquendi modos, *mori pro alio*, & *offerre mortem pro alio*; nam mori pro alio solùm dicit, quòd ex vero affectu alterius aut liberandi, aut honorandi, &c. moriatur; hoc autem est suam mortem offerre Deo, vt dignetur intuitu eius mortis saluare alterum; ergo ea duo sunt idem in præsenti. Dico *in præsenti*; non enim nego, mori pro alio posse contingere sine oblatione; vt cùm quis alterū abscondit, nè occidatur, & ipse se exponit vitæ periculo loco illius. At in præsenti non accipimus eo sensu mori pro alio, sed eo quo Christus pro nobis est mortuus: id quod non aliter factum est, quàm suam mortem pro salute nostra offerendo.

Replica. Replicabis: Potest Parochus moueri tamquam ob finem ad celebrandum die Festo, ne populus Sacro careat, & tamen Sacrum offerre pro aliquo defuncto; ergo non est idem ibi celebrare propter populum, & offerre pro illo Sacrum; ergo neque erit idem mori pro se & offerre pro se.

Retorquetur. Respondeo retorquendo eam instantiam: etenim sicut ille Parochus dicitur celebrare pro populo, ita certum est rectissimè eum dici celebrare pro defuncto illo, & pro illo facere Sacrum: aliud enim est interrogare, quare facit Sacrum, aliud, pro quo facit: vnde eodem modo dico, Esto motiuum mortis Christi sit sola nostra salus; si tamen offert mortem pro se, eodem planè sensu debere dici pro se mortuus; vnde non est, cur in eis modis loquendi quæratur diuersitas illa.

23 *Sententia Vasquez.* Patet Vasquez disputatione 84. cap. 2. dicit, sacrificium qua tale in suo effectu pendere ab intentione sacrificantis; addit autem, Christum non voluisse pro se sacrificium quà tale applicare, sed solùm voluisse per modum meriti condigni mereri eo sensu quo in aliis actibus, qui non pertinebant ad sacrificium promeritus est; quòd verò non obtulerit, probat, quia sacrificium vel offertur ad placandum Deum; & hoc non habet locum respectu Christi, in quem Deus non poterat esse iratus; vel offertur ad obtinendum aliquid, & tunc etiam implicitè offertur ad placandum Deum, ne ob peccata nostra neget id quod petimus; vel denique offertur in gratiarum actionem; & hoc sensu etsi potuerit à Christo pro se offerri, gratis tamen dicitur, Deum præcepisse Christo, vt in gratiarum actionem sibi offerret vitam. Meritò hæc doctrina displicuit Cardinali Lugo & Recentioribus; Primò, quia offerre sacrificium ad impetrandum nullo modo includit quidquam de placando Deo: id quod instantia clara ex humanis ostendo clarè: etenim etiamsi Regem habeam mihi placatissimum, non continuò infertur, posse me obtinere ab illo quæcumque ab eo petiero; ac proinde si Rex in se esset alioquin capax, cui sacrificaretur, iure merito possem ad obtinendum aliquid magnum pro me obligare illum sacrificio aliquo. *Reiicitur Vasquez Primò.* Secundò, quia non ostendit Vasquez repugnantiam in eo, quòd Christus obtulerit sacrificium illud in redemptionem generis humani, & simul in gratiarum actionem pro se; hoc est, eò quòd suam humanitatem præ aliis ad hoc officium Sacerdotis & ad vnionem cum Verbo elegerit; siue ex hac oblatione in gratiarum actionem dicendus esset offerre pro se mortem, siue non: quod non curo, quia ad quæstionem de modo loquendi spectat. *Reiicitur Secundò.* Neque id necessum est, quod Vasquez insinuat, vt Deus mandasset Christo offerre sacrificium in gratiarum actionem: etenim si semel supponatur Christo concessa à Deo facultas sacrificandi, profectò sine nouo vllo mandato fuit in potestate ipsius illud sacrificium offerre etiam in gratiarum actionem; ergo ex vtroque capite deficit ille discursus.

Ideò Tertiò Cardinalis Lugo putat Sacerdotem vt Sacerdotem non constitui nisi vt ministruo publicum inter Deum & populum, ac proinde non posse formaliter pro se sacrificare (vti dixerat Diuus Thomas:) quod si ei obiicias, nos Sacerdotes posse orare pro nobis ipsis, & pro nobis sacrificare, ergo etiam & Christus potuit pro se, negat consequentiam, quia possunt in nobis distingui quasi duæ personæ; vna ministri publici, altera priuatæ personæ, secundùm quam sumus obnoxij miseriis & peccatis, indigemusque patrocinio & interuentu superioris; at in Christo non possumus vllo modo distinguere eas duas personas, quia semper debemus in eo considerare dignitatem illam, qua sacrificiis suis dat valorem; in ea autem dignitate iam includitur ipsa persona Diuina, ideóque non potest considerari indigens seipso secundùm superiorem auctoritatem. 24 *Sententia Cardinalis Lugo.*

Hæc tamen doctrina non omnino satisfacit, quia etiamsi ratione peccati non possumus in Christo duas eas personas distinguere, quia nullum in ipsum cadit peccatum, ob quod indigeat sacrificante seu Sacerdote; at ratione gloriæ corporis rectissimè possumus illum considerare vt indigentem superiore auctoritate; supponimus enim Deum decreuisse non dare illi eam gloriam corporis, nisi ob passionem, iuxta illud Lucæ 14. *Oportebat Christum pati, & ita intrare in gloriam suam*: neque obstat ratio in contrarium insinuata, quòd scilicet includatur in ea persona Diuinitas tamquam dans valorem: etenim sicut ea conclusio non obfuit, minùs exercet actum obedientiæ & orationis; ita non video, quomodo obfuerit, quò minus sacrificium pro se offerret: imò, si res benè ponderetur, hæc ratio non magis est contra sacrificium pro se quàm contra sacrificium pro aliis; nam neque ille etiam indiget sacrificio pro aliis, quo est ipsemet Deus exorandus per sacrificium, & *Non satisfacit.*

potest

potest pro liuitu dare ea quæ per sacrificium petuntur. Vti ergo in ordine ad alios distinguimus in persona Christi sacri capitis duo, & id quod dicitur in recto, nempe naturam humanam, secundùm quam inferior est Patre, & secundùm quam rogat Patrem, & rogat ipsum Verbum inclusum in Christo; eodem modo quo quando pro se aut pro aliis orauit. Præter hoc autem distinguimus etiam id quod dicitur in obliquo tamquam dignificans actionem seu sacrificium; (quia ad meritum, ad obedientiam, ad orationem, ad subiectionem, &c. ea distinctio sufficit;) ita ea distinctio est sufficientissima, vt possit pro se sacrificare.

25 *Obiectio*

Respondetur.

Dices: Ille, pro quo sacrificatur, debet esse talis, vt ipse non possit cum tanta auctoritate ad Deum accedere; ergo Christus non potuit formaliter sacrificare. Respondeo negando antecedens: sufficit enim si ipse, pro quo sacrificatur, indigeat ea gratia & fauore, esto sit ipsemet Sacerdos. Et verò Diuus Paulus in Epistola ad Hebræos cap. 5. supponit vt omnino certum, eodem modo Sacerdotes olim orasse pro populo ac pro se: & in hoc modo orandi multò nobiliori ostendi inter alia excellentiam sacrificij Christi præ illis; neque per vmbram ibi insinuat esse contra rationem Sacerdotis, pro se sacrificare, aut orare. Denique, sacrificium formaliter in suo conceptu nihil dicit de ea intercessione, quia solùm est mactatio hostiæ in signum publicum excellentiæ Diuinæ & supremi dominij illius in vitam & necem nostram; atqui in ordine ad hanc protestationem tam directè, imò quodammodò primariò includitur ipse sacrificans; ergo immediatè potest pro se sacrificare. Quod si Christi Domini humanitas non habuisset visionem beatam, quia Deus decreuisset eam illi non dare nisi propter merita, nónne potuisset Christus pro se tunc ad obtinendam eam visionem sacrificare, simul protestando supremum dominium Dei in se ratione humanitatis?

26 *Sententia Auctoris. Christus obtulit pro gloria sui corporis sacrificiū.*

Alia solutio quæstionis.

Igitur ad quæstionem, omissis his sententiis, puto dupliciter responderi posse; Primò, concedendo Christum obtulisse etiam pro gloria sui corporis sacrificium, negando tamen id esse contra Concilium Alexandrinum suprà citatum; quia in eo maximè fuerunt soliciti Patres, vt in Christo nullam agnoscerent culpam, ratione cuius Christo fuisset necessarius redemptor; de oblatione autem pro gloria corporis illi non egerunt. Secundò potest responderi, Christum non obtulisse pro se sacrificium; non quia non potuisset, sed quia maluit puram in nos charitatem ostendere, Deum tamen intuitu illorum meritorum aut sacrificij ei dedisse gloriam corporis. Ad locum verò Pauli, in quo de oratione in sacrificio videtur esse sermo, quandoquidem illam coniungit cum sacrificio Melchisedech., potest responderi, Apostolum quidem dixisse, Christum orasse ad Deum, qui poterat eum saluum facere à morte; at non asseruisse, quòd orauerit pro se, aut pro liberatione à morte; imò contrarium videtur ibi inferri ex eo loco; nam cùm dicat pro sua reuerentia exauditum esse, à morte autem non sit liberatus, constat manifestè, eum non dixisse, orasse pro liberatione sua à morte: de gloria verò corporis nihil ibi Paulus dicit; ergo. Verùm rogabis: Vt quid hanc clausulam addidit, *Ad eum qui posset illum saluum facere à morte*, si nihil Christus ea de re petiit? Respondeo, difficultatem esse independentem ab hac quæstione; quia pro liberatione sua à morte repugnat in terminis offerre mortem, per quam ipse sacrificium obtulit, quidquid sit de oratione pro gloria corporis; nisi velis dicere, Paulũ agere de oratione Christi ad obtinendam resurrectionem corporis. At verba illa, *saluum facere à morte*, magis significant libere, ne moriatur absolutè. Respondeo igitur, Paulum per eam quasi parenthesin voluisse exprimere, rationem, seu titulum, ob quem Deo sacrificabatur tamquam Domino vitæ & necis etiam ipsius Christi vt hominis; per quod tamen nihil dicit, quòd orauerit ad eum pro liberatione à morte. Et satis de hac difficultate.

Vltima difficultas, an Christus in cruce fuerit Sacerdos secundùm ordinem Leuiticum, an secundùm ordinem Melchisedech. In quibus rebus Christus fuerit similis Melchisedecho diximus supra; ratione verò illarum omnium, excepta oblatione panis & vini, etiam habuit similitudinem in sacrificio crucis cum Melchisedecho: de quo sacrificio censent aliqui, neque illud fuisse secundùm Aaron, neque secundùm Melchisedech; id quod probant, quia Melchisedechi sacrificium non fuit cruentum sicut hoc; & , vt diximus, non interuenit ibi panis & vinum, ergo. Deinde Sacerdotium Aaron eiúsque sacrificia erant vmbra & figura Christi Domini, hoc autem ipsa veritas. Verùm ego potiùs ex hoc capite illud dicerem secundùm Aaron, quia figura & res figurata videntur esse aut saltem reduci ad eumdem ordinem: & verò etiam oblatio Melchisedech fuit figura sacrificij Eucharistici, cùm tamen Christus maximè dicatur sacrificasse secundùm ordinem Melchisedech. 27

Christus an in cruce fuerit Sacerdos secundùm ordinem Leuiticum, an secundùm ordinem Melchisedech.

Faciliùs ergo dici posset, ex vtroque habuisse aliquid; nam fuit sicut Aaronicum cruentum, & sicut Melchisedechi; quatenus in huius sacrificio per panem & vinum significabatur vnio Ecclesiæ cum Christo, iuxta Augustinum, qui dicit, propterea Christum se tradidisse sub vini & panis speciebus repræsentantibus vnitatem; quia & panis ex multis granis & vinum ex multis botris aut acinis conficitur: ita habet Tractatu 26. in Ioannem circa finem, cùm ergo ea vnitas Ecclesiæ in cruce maximè fuerit figurata, & (vt meliùs dicam) perfectè obtenta, meritò dicitur ex hoc capite illud sacrificium secundùm ordinem Melchisedech: & ita articulo 60. soluit dubium hoc Diuus Thomas. Et satis de Sacerdotio Christi.

Sacrificium crucis fuit partim simile Melchisedechō partim Aaronico.

DISPVTATIO QVADRAGESIMAOCTAVA.

De Regno & dominio temporali Christi.

1 EXPLICATA potestate spirituali Christi, agendum nunc erit de temporali; de quo fusè disputant Auctores; res tamen est facilis, & quæ non nisi ex congruētiis aliquibus decidi debet.

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

PRimò, triplicem posse in præsenti esse quæstionem; vnam Vtrùm essentialiter ipsi vnioni hypostaticæ sit annexum dominium temporale in res creatas: alteram, Vtrùm sit ei debitum tale dominium, vti ei debetur gratia habitualis, visio beata, &c. tertiam, Vtrùm re ipsa de facto sit ei concessum à Deo tale dominium, siue deberetur, siue non; ac proinde an actu sit Rex & Dominus vniuersi, & quomodo.

Christus non fuit iure successionis per Matrem aut per Ioseph Rex Israel.

Secundò supponendum contra nonnullos, Christum Dominum non fuisse iure successionis per Matrem aut per Ioseph Regem Israel: ita communiter Doctores contra Armacanum, Bacconium, & paucos alios, qui videri possunt apud Vasquez disput. 87. & apud Cardinalem Lugo disput. 30. sect. 1. & Hurtadum disp. 81. §. 20. Videtur autem hæc sententia maximè fundari in illis verbis Isaiæ 9. *Super solium Dauid, & super Regnum eius sedebit*; & Ieremiæ 23. *Suscitabo Dauid germen iustum: & regnabit Rex, & sapiens erit*: quæ testimonia ipsemet Christus videtur approbasse, dum Pilato interroganti Matthæi 27. *Tu es Rex Iudæorum?* respondit, *Tu dicis*: & turbæ Christum excipientes dixêre haud dubiè ex inspiratione Diuina Ioannis 12. *Benedictus, qui venis in nomine Domini, Rex Israel.* Accedit Hieronymus in cap.

2 *Testimonia Patrum.*

22. Ieremiæ, vbi sibi obiicit, quo pacto Deus dixerit, de semine Iechoniæ neminem sessurum in Regno, cùm tamen Christus, qui erat ex Iechonia, sederit in Regno; Respondet, illam prophetiam intelligendam vel de puro homine; per quod non excluditur Christus; vel quòd non esset sessurus in diebus ipsius Iechoniæ; vbi eo ipso supponit Christum Dominum successisse in eo Regno, alioquin facilis erat statim solutio, si dixisset Christum Dominum non regnasse. Idem videtur expressiùs traditum ab Athanasio in Oratione de Sanctissima Deipara, vbi ait: *Accepit Iesus thronum Dauid corporaliter, & ratione prosapiæ qua pater illi Dauid fuit.* Asseritur etiam sanctus Bernardinus Senensis Tomo 3. Sermone 1. de sancto Iosepho, vbi ait: *Nec tamen est mirum, si tam generosa Regina administrandi orbem curam omiserit.* Hæc tamen verba Bernardini non sunt ad rem; nam saltem extra Iudæam non poterat Beata Virgo iure successionis esse Regina.

3 Sed quidquid de hoc sit, contra hanc sententiam stant omnes alij Doctores, vt videre est apud citatos, maximè Hurtadum à §. 33. & Vasquez cap. 1. quia neque per feminas erat successio, nisi summùm deficientibus masculis; non est autem credibile, nullum fuisse tunc masculum ex linea Salomonis: deinde nec potest cum vlla apparentia probabilitatis ostendi, Beatam Virginem fuisse Salomoni vicinissimam: denique esto ea de re constaret, quia tamen iam per longum tempus omnes ex tribu Dauid erant Regno spoliati, videbantur etiam amisisse ius; quia hoc non erat perpetuum & inamissibile. Imò (vt benè Thomas VValdēsis apud Vasquez) ipse Deus, qui Regnum promiserat Dauidi & semini eius, si præcepta Domini seruarent, videtur abstulisse illis ius Regni ob legem & præcepta Domini ab eis contempta; vti in Iechonia constat Ierem. cap. 22.

Ad testimonia in contrarium facilè respondetur, illa ex Prophetis non nisi spiritualiter de Christo accipienda. Neque obest quòd dicatur Christus sessurus in throno & solio Dauid: id quod non videtur posse de Regno spirituali intelligi, cùm Dauid non habuerit spirituale vllum Regnum: hoc inquam non obest; nam Prophetæ non intelliguntur materialiter de eodem throno, sed quòd Christus Filius Dauid sit successurus in Regno, hoc est, eum futurum Regem spiritualem, sicut ille fuit temporalis. Adde, etiamsi dicamus, Christum vere habuisse ius Regni temporalis, & in hoc successisse Dauidi, non propterea cogi id esse factum iure Matris aut putatitij Parentis, cùm sufficiat, si Christo debeatur Regnum ratione vnionis ad Verbum; in præsenti autem solùm supponimus, non ratione iuris in Matre aut Iosepho residentis illum fuisse Regem. Eodem modo intelligendum est responsum Christi ad Pilatum, & acclamatio illa populi. Ad Hieronymum dicimus, eodem modo intelligendum, quo de Prophetis diximus. Fortasse potuisset faciliùs dubio illi responderi dicendo, Christum non habuisse Regnum temporale; sed quia locus Scripturæ absolutè videbatur negare omne Regnum sine distinctione inter spirituale & temporale; per quod etiam videbatur exclusum Regnum spirituale; iure merito Hieronymus eam adhibuit explicationem illius loci. Adde, Hieronymum (vt dicemus infrà) potiùs expressè asserere, Christi Regnum non fuisse terrenum, seu temporale: adde Secundò, esto dixisset esse temporale, non tamen dixisse, quod illud obtinuerit iure hereditatis à Matre: de quo solo puncto loquimur in hac suppositione. Ad Athanasium & sanctum Bernardinum etiam respondemus, eos loqui de Regno spirituali; nam quidquid sit de iure Regni temporalis, certum est, Christum de facto non accepisse vllam temporalem possessionem Regni. Quòd verò Athanasius dicit, *Accepit corporaliter, & ratione prosapiæ*, intelligit fuisse aliquod quasi ius aut congruentiam potiùs, vt Regnum Dauid temporale in ipsum transferretur spiritualiter; eò quòd & Deus esset, & descenderet secundùm carnem ex prosapia Regia.

Respondetur testimoniis in contrarium ex Scriptura.

4 *Respondetur testimoniis ex Patribus.*

Tertiò supponendum est, Christum non fuisse sub

se sub

Christus non fuit subditus Principibus temporalibus.

se subditum Regibus & Principibus temporalibus; ita enim definisse Ioannem Papam XXII. tradit Cardinalis Turrecremata in libro 4 Summæ 2. Part. cap. 37. probatur autem ea suppositio ex verbis Christi Matthæi 17. quibus significauit se esse liberum à solutione tributi, quod tamen ad vitandum scandalum soluit per staterem in ore piscis capti inuentum à Petro.

5

Vnio hypostatica non contulit formaliter Christo vt homini dominium orbis.

Quartò supponendum videtur à fortiori ex his quæ diximus de Sacerdotio, non ita fuisse Christum vt hominem Dominum orbis, seu non ita habuisse ius in temporalibus, vt independenter ab omni voluntate Diuina habuerit tale dominium; etenim plus quàm certum videtur, etiam data vnione hypostatica potuisse Deum humanitati illi negare omnem omnino facultatem vtendi rebus temporalibus sine licentia aliorum, imò & reddere illam incapacem omnis omnino dominij: imò nec video contradictoria in eo, quòd eam fecisset alteri omnino subditam instar mancipij, quia hæc subiectio non est indecentia, quæ essentialiter pugnet cū sanctitate humanitatis, prout diximus repugnate omne peccatum: quidquid tamen de subiectione dicatur, certum debet esse, non fuisse illi essentialiter connexum ius Regni seu dominium temporale, ac proinde in hoc puncto nullam institui nunc quæstionem.

Vnio hypostatica sufficiens titulus fuit, cui conferretur dominium orbis.

Quintò supponendum, è contrario ratione eius vnionis fuisse congruentissimum ac sufficientissimum titulum, vt Deus ei humanitati conferret ius Regni temporalis; quia nulla potest excogitari melior congruentia quàm in natura, quæ per infinitam sanctitatem Verbi & per sapientiam propè infinitam reddita est & summo honore digna, & ad omnes Regis functiones aptissima; dubium ergo reducetur ad hæc duo puncta, vtrùm scilicet ita debeatur ea dignitas, vt negari non possit naturaliter Christo, & vtrùm de facto ei fuerit concessa, & quibus limitationibus.

SECTIO II.

Deciditur primum dubium.

PRimum dubium non tractant expressè Auctores, qui de solo secundo, id est, de actuali iure Regni videntur esse soliciti. In neutram partem video vllam rationem vllius momenti; licet enim vnio hypostatica petat pro anima Christi visionem beatam aliasque perfectiones morales, quæ consequuntur sanctitatem necessariò communicatam per vnionem ei humanitati; non tamen videtur vlla esse ratio, cur debeat etiam hanc temporalem dignitatem exigere, ita vt si ei negetur fiat illi violentia, eaque negatio sit supernaturalis. Pro quo suppono, vnionem illam ex se non ordinari necessariò naturaliter ad redemptionem generis humani; sed omnino potuisse æqualiter diuinitus concedi Angelo ac concessa est Christi humanitati; potuisse item etiam nullo existente peccato Deum incarnari sicut iam: hinc addo, si ea vnio concedatur independenter à fine redimendi alios ob solam pulchritudinem quæ in illa est, & ob gloriam quæ in Deo accrescit, non apparere ad quem finem necessariò tali naturæ deberetur ius Regis; an si Angelus supremus in cælo fuisset assumptus, debuisset continuò esse noster Rex temporalis, ita vt, si id ei non concederetur,

Vnioni hypostaticæ, si non decernatur ob redemptionem non debetur ex natura rei dominium orbis.

fieret nouum miraculum supra ipsam vnionem. Vrgeo, Ponamus id quod fieri potest, vt duæ diuersæ naturæ humanæ assumantur siue à Verbo siue à duabus distinctis personis. certè non potest dici tunc, debere necessariò vtrique illud ius Regni concedi, quia cùm illæ naturæ possent habere volitionem contrariam in rebus alioqui non oppositis voluntati Diuinæ, non possent ambæ esse Reges; vna autem præ alia nullum haberet speciale ius; ergo naturaliter vnio non ita petit eam dignitatem Regni, vt si non concedatur, fiat ei supernaturaliter violentia: quod enim Hurtadus & aliqui alij dicunt, eo casu leges ferendas communi consilio earum humanitatum, aut quòd illæ tunc necessariò Deum essent secuturæ, quia peccare non possent; hoc inquam non est ad rem, quia ex natura rei non esset miraculum, si vna non sciret de vnione alterius; multò autem minùs ex repugnantia ad peccandum sequitur, eas humanitates conuenturas ad idem decernendum, aut idē omnino volituras, quia in rebus, quæ non sunt de iure Diuino aut naturali, sine dubio possent illæ velle contraria sine vllo prorsus peccato; ideò paulò antè dixi, in rebus non oppositis voluntati Diuinæ fore, vt possent habere voluntates contrarias; ergo vnioni hypostaticæ, si non decernitur ob redemptionem generis, non debetur naturaliter Regnum.

Vrget exemplo duarum naturarum à Verbo assumptarum.

7

Sed age, iam ostendo nec deberi etiamsi decernatur ob eam redemptionem; quia ad illam non est necessaria eiusmodi potestas temporalis, sed sufficit spiritualis iurisdictio: de quo puncto sat multa dixit Augustinus Tractatu 115 in Ioannem ad illa verba, *Regnum meum non est de hoc mundo.* Et satis de probatione primi puncti, in quo vix credo vllum futurum contrarium; quia reuerà, vt dixi, nulla potest adduci ratio vllius momenti, quæ ostendat, non posse sine miraculo negari à Deo naturæ vnitæ ius temporale in res & personas huius mundi: videamus tamen quid possit in contrarium obijci.

Neque debetur vnioni hypostaticæ dominium orbis, si et decernatur ob redemptionem.

Dices ergo Primò: Christus vt homo est Filius naturalis Dei; ergo debet habere ius ad hereditatem; ergo debet etiam esse Rex temporalis omnium creaturarum; quia Deus est illarum Rex. Respondeò, ostensum esse à nobis suprà, Christum hominem non alia ratione esse Filium naturalem Dei quàm quia habet ius ad visionem beatam, & est vnitus seu coniunctus physicè Deo; per quod excluditur à ratione Filij adoptiui; hinc autem nihil infertur de iure ad Regnum temporale: si omnipotentia & volitio Diuina redderent naturam humanam omnipotentem & volentem, optimè inferretur in ea humanitate ius Regni; at ex sola communicatione subsistentiæ & sancti personalitatem Verbi non video quomodo illud Regnum inferatur.

Obiectio ex eo quòd Christus vt homo sit Filius naturalis Dei. Soluitur.

8

Obijces Secundò ex Patre Vasquez disp. 87. cap. 3 vbi licet de solo secundo sensu quæstionis disputet, rationem tamen eius adducit, quæ videtur esse pro primo; ait enim ipsa vnione hypostatica humanitatem inungi, & accipere ius Regni sine vlla alia electione, concessione aut iure electionis; quibus videtur excludere etiam specialem Dei concessionem; ac proinde naturaliter dicit deberi illud ius Regni. Ego tamen non capio, quomodo illa sanctificatio statim constituatur tamquam adæquatum ius Regni; aut quomodo inde probetur connexio naturalis

Obiectio secunda ex Vasquez.

Nihil probat.

vnionis cum Regno, multò autem minùs ea essentialis, quam Vasquez insinuat inter vnionem hypostaticam & ius vtendi temporaliter pro libitu omnibus rebus huius mundi; vnde vno verbo respondeo, sicut gratis ea vnctio sanctificationis (ex eo quòd eodem nomine sicut vnctio pro Regibus vocetur) trahitur à Patre Vasquez ad significandum ius Regium; ita à me facilè negatur, quia, vt dixi, non ostenditur vllo modo connexio inter ea duo: imò vero cùm ipsemet Vasquez esto concedat ei humanitati ius Regni, non tamen dee ius ad res huius vniuersi, non video facilè qui possit assignare vllam rationem, cur vnio sit dicenda oleum in ordine ad vnctionem pro Regno, non verò ad vnctionem pro iure immediato supra omnia huius vniuersi, nisi fortè ob allegoricum illum modum loquendi, quòd vnio vocetur oleum, & Reges olim fuerint oleo vncti, pro dominio verò immediato concedendo non vsurpetur hæc cæremonia: quę diuersitas ex allegoria vnionis cum oleo, & ex materiali illa cæremonia, à qua collatio Regni nullo modo pendet, profectò non potest sufficere ad solidam vllam disparitatem assignandam, vt vnum ius dicatur connexum, aliud verò non. Et satis de hoc puncto.

Respondetur.

SECTIO III.

Deciditur secundum dubium.

9 Circa secundum dicimus Primò, valdè probabilem esse sententiam negantem, de facto fuisse concessum Christo Domino vt homini huiusmodi ius Regium temporale: quam tenet Pater Maldonatus in cap. 27. Matthæi versu 11. vbi ait eam esse omnium bonorum Theologorum: pro ea citat Ragusa Victoriam, Scotum, Ioannem Medinam, Ioannem Parisiensem, VValdensem, Abulensem & Burgensem.

Probabile est, Christum vt hominem non fuisse Dominum temporalem.

SVBSECTIO I.

Ostenditur probabilitas huius sententiæ.

Probatur autem Primò auctoritate Augustini suprà in Tractatu 115. in Ioannem vbi manifestissimè eam tradidisse videtur. Quod enim Pater Petrus Hurtadus ait vniuersaliter de omnibus Patribus, eos, quando meminere Regni spiritualis Christi, non propterea recessisse à temporali; hoc inquam non est ad rem, quia Augustinus eo Tractatu passim habet propositiones exclusiuas, quòd scilicet Christus solùm habuerit Regnum spirituale: ad quæ verba non cadit ea expositio. Hieronymus item quem Hurtadus citat ad cap. 22. Ieremiæ, non solùm habet propositionem affirmatiuam, quod Regnum Christi fuerit spirituale, sed expressè negat, illud Regnum fuisse terrenum & breue, sicut fuit Regnum Dauidis, sed spirituale & æternum: ita circa finem eius capitis; vnde non scio quo fundamento putat Hurtadus facilè se expediri ab ei Patribus.

Probatur ex Patribus.

10 Probatur deinde ea conclusio, quia non videtur esse sufficiens vllum fundamentum in Scriptura aut Patribus pro doctrina contraria: vnde ipse Vasquez, quia ab ea stat, fatetur ingenuè, Scripturam & Patres, qui adducuntur, facilè posse explicari de Regno spirituali. Addo, etiamsi vnus aut alter Pater contrarium doceret, posse facilè in contrarium obiici Augustinum & Hieronymum citatos.

Probatur Secundo quia non est fundamentum in Scriptura aut Patribus.

Dices, Anselmus in caput primum ad Hebræos ad illa verba, *Quem constituit heredem vniuersorum*, hæc habet clarissima: *Quem ipse Pater secundùm humanitatem constituit immutabilem hæredem vniuersorum, possessorem omnium creaturarum atque totius mundi Dominum, vt iam non sit tantùm Iacob funiculus hæreditatis eius, sed fiat quod scriptum est: Dabo tibi Gentes hæreditatem tuam & possessionem tuam terminos terræ.* Respondeo Primò, illum locum Pauli non posse de Christo vt homine intelligi; quia ibi expressè addit Paulus, *Per quem fecit & sæcula.* Constat autem ex Fide, non fuisse creatum mundum per Christum vt hominem, seu per humanitatem Christi, quia non extitit à principio mundi. Ad Anselmum dico, eum ibi agere de dominio spirituali, quatenus à toto mundo agnoscendus est Christus vt Deus, & humanitas ab omnibus adoranda: id quod meo iudicio ostendo ex verbis ipsius Anselmi suprà positis, *Vt iam non sit tantùm Iacob funiculus hæreditatis eius*; ex his enim sic argumentor: Quando dicebatur anteà Iacob funiculus hæreditatis eius, haud dubiè non poterat id intelligi de dominio & Regno temporali, quasi Iacob & Iudæa sola esset Regnum temporale Dei aut Christi; quia reuerà Deus æqualiter erat temporalis Rex totius mundi: debet igitur id intelligi spiritualiter, quòd scilicet ea sola pars terræ Deum tamquam suum verum Regem & Deum coleret, ac proinde ipse esset spiritualis Rex, seu Deus illorum; ergo quando in eodem sensu Anselmus facit ampliationem ad totum mundum, non vult aliud probare, quàm non solùm vti anteà Deus colebatur in solo Iacob, ita Christum in vnica parte mundi agnoscendum vt Deum, sed totum mundum, omnes nationes ad Christi Fidem vocandas.

Obiectio ex Anselmo.

Explicatur locus Pauli etiam ab Anselmo.

Respondetur ad Anselmum.

Eodem autem sensu potest etiam (& verò facilius) explicari Bernardus libro 3. de Consideratione ad Eugenium: quem locum valdè vrget Petrus Hurtadus pro contraria sententia, eò quòd ibi dicat Bernardus non esse Pontificis possessionem terram, sicut & illios, de quo scriptum est: *Et erit omnis terra possessio eius.* Inde enim sic argumentatur hic Auctor: Pontificis possessio spiritualis est tota terra, & tamen negatur, terram esse possessionem illius, sicut est Christi; ergo quia Christi possessio non solùm spiritualis, sed temporalis est tota terra. Huic tamen loco faciliùs, vt dixi, respondeo; nam Bernardus expressè eo loco dicit Pontificem habere vsum, Christum verò habere dominium: & in hoc præfert Christum Pontifici: atqui Pontifex non habet vsum totius mundi in temporalibus, sed in spiritualibus, vt per se notum est; ergo non nisi in his adstruit ibi dominium Christi: quod verò de possessione vrgetur ab hoc Auctore, nullius est momenti: nam nihil certius, quàm etiam in ipsis spiritualibus Pontificem non suo nomine, sed Vicarij Christi se gerere, vel se gerit Prorex respectu Regis; vnde ad declarandam differentiam, quam Bernardus ibi ponit sine fundamento, imò contra mentem illius, recurritur ad temporale dominium. 11

Explicatur testimonium Bernardi.

Eodem sensu possunt intelligi aliqui alij Patres, qui contra hanc conclusionem citantur: nullus enim videtur expressè de temporali Re-

goo

gno locutus; multo autem minùs de ea re egit Seuerus, quem ex Catena Diui Thomæ ad caput. 28. Matthæi idem Hurtadus allegat: ibi enim duo tantùm verba Seuerus habet: *Quòd Deus Christo omnia donauerit*: verùm autem de spirituali dominio, & quod nomine omnium rerum ibi intelligat, non insinuat.

12 Denique contra hanc sententiam nulla est ratio; nam quæ de vnctione adducitur à Vasquez, iam est à nobis refutata, tamquam in sola allegorica phrasi nixa: ideoque scholasticè nihil inde infertur. Congruentiam quidem adducere possunt, vt Deus ei tale dominium concesserit, quia (vt suprà diximus) dignitas personæ id videtur exigere; at totum id manet intra congruentiæ terminos, ideoque non caussat certitudinem vllam; imò fortasse intorqueret quis in contrarium argumentum hoc modo: Ad finem redemptionis humanæ non videtur vllo modo tale dominium necessarium, maximè cùm ipsi Auctores, qui fortiùs illud vrgent, fateantur, Christum nullo modo vsum eius dominij vsurpasse, sed reliquisse omnia suis dominis perinde ac anteà erant; vt quid ergo tale ius concedamus, vbi vsus illius nullus erit? habet autem hæc ratio maiorem vim, cùm supponamus, esto de facto caruerit Christus eo iure Regni, nihilominùs tamen in potestate suæ orationi illud habuisse, quatenus cùm primùm illud petijsset, Deus ipsi illud concessisset: quidquid ergo illud ius habet vtilitatis, quatenus dat facultatem moralem disponendi de rebus, conceditur Christo; quandoquidem damus illi potestatem saltem mediatam ab ipsius libertate omnino pendentem, interponendo scilicet orationem. Demus, mihi Deum promittere hoc modo, Cùm primùm à me petieris ius in pallium Petri, ego statim dabo: profectò etiamsi actu non habeam illud ius, quia cessante occasione vtendi pallio non volui illud ius petere à Deo; nihilominùs absolutè & simpliciter & verò moraliter loquendo, eodem modo dicendum est, esse in mea potestate vti licitè eo pallio, ac si actu haberem illud ius; quandoquidem tam facile ferè est mihi dicere, Da mihi Domine hoc ius, quàm non dicendo, inchoare statim ab eo vsu.

Probatur denique, quia nulla ratio est in contrarium.

Potuit tamen Christus illud dominium per orationem obtinere.

13 Et ex hac doctrina respondendum est multis non tam rationibus quàm admirationibus, quas aliqui Recentiores faciunt: Primò enim inquiunt; Si Christus non haberet hoc ius, sequeretur inde, quòd si præciperet aliquid nobis merè temporale, vti donationem, alienationem, artis exercitium, domicilij mutationem; possemus illi respondere, Quid nobis hoc imperas, quod excedit terminos potestatis tuæ? vnde, quod mirabilius est, magis extenderetur potestas Prælati ad præcipiendum Religiosis subditis suis, quàm potestas Christi ad præcipiendum hominibus; nam Prælatus præcipit indifferenter subditis, & ea quæ ad spiritualem gubernationem spectant, & ea quæ ad temporale; hoc autem quis audeat de Christo existimare?

Aduersariorum primum argumentum.

Secundò argumentantur, quia negari non potest Christum ita esse Regem & Principem in Republica Angelorum vt possit illis præcipere in omni materia, non solùm in spirituali, sed etiam in ordine ad gubernationem politicam: quis enim audeat negare Christo potestatem præcipiendi Angelis vt moueant tale aut tale cælum: atqui non habet minorem potestatem in homines; ergo.

Secundum.

Tertiò, quia si Christus non haberet tale dominium etiam in res vniuersi, non posset absque iniuria mittere grandinem in fundum vel segetes hominis iniusti; hoc autem quis non videat multum derogare dignitati ipsius: esset enim indignissimum Christo, quòd deberet petere facultatem à suis subditis vt sibi aliquam rem applicare possit.

Tertium.

Denique ratione à priori, quia Christus etiam vt homo est noster verus Dominus, nosque veri illius serui, iuxta illud Ioannis 15. *Iam non dicam vos seruos: vos autem dixi amicos.* & Matthæi 10. *Non est discipulus super magistrum, nec seruus super dominum suum.* & Ioannis 13. clarissimè: *Vos vocatis me Magister, & Domine, & benè dicitis: sum etenim.* Et in Festo Corporis Christi Ecclesia canit: *O res mirabilis, manducat Dominum pauper, seruus & humilis*: porrò seruitutem illam nos potuimus iustè incurrere, quia ab eo sumus liberati à morte æterna, à peccatis, &c. Id quod fusè prosequitur Bernardus Sermone de quadruplici debito; vbi ita concludit: *Cùm ergo donauero* (Christo scilicet) *quidquid sum, quidquid possum, nonne istud sic est sicut stella ad Solem, gutta ad fluuium, lapis ad montem, granum ad aceruum?* Quis ergo dicat excedere potestatem Christi, si, ne malitia mutet intellectum alicuius iusti, vel ob bonum commune, ne aliquis puer, si in ætatem virilem veniat, impediat iuniorem fratrem raræ indolis, quò minùs succedat in Regnum, vel denique ob maiorem gloriam ipsius Christi, velit eum puerum tradere morti, & à fortiori hunc in seruum illius, & è contrario; quia minus hoc est quam vita priuare?

14 *Quartum.*

Hæc & similia, quæ plus habent de Rhetorica amplificatione quàm de solido argumento, possunt explodi facilè vno verbo ex dictis suprà. si quis dicat, humanitatem Christi habere quidem potestatem ad hæc omnia, quatenus scit Patrem æternum sibi omnia concessurum quæcumque ab illo petat, nec esse necessarium aliud magis immediatum ius illi concedere.

Respondetur Primò.

Secundò responderi potest, multa, imò ferè omnia ex his quæ allata sunt, spectare ad Regnum spirituale Christi, seu ad potestatem indirectam temporalem, quæ sequitur ex Regno spirituali; vti in illo exemplo occidendi puerum ne malitia mutet intellectum eius, aut ne, si ad virilem ætatem veniat, turbet erroribus Ecclesiam, &c. non est ergo cur eis admirationibus terreamur; & verò hinc argumentor retorquendo omnia hæc in Aduersarios: nam certissimum videtur, humanitatem Christi pro suo solo libitu, non præmissa petitione à Deo, nec quidem in rebus spiritualibus habuisse eam potestatem, quam hi volunt tribuere in temporalibus, ergo multò minùs eam habuit in temporalibus. Consequentia est bona iuxta omnium consensum; quia plus potestatis tribuitur Christo in spiritualibus quàm in temporalibus; antecedens verò videtur esse ex mente omnium Theologorum; nemo enim dicit, humanitatem, nulla petitione & oratione præmissa, potuisse dicere, Petrus saluetur; Iudas non habeat auxilia cōgrua; Non volo vt illis prædicetur meum Euangelium: in his enim & similibus ea humanitas non nisi media oratione quidquam poterat disponere; obtinebat quidem infallibiliter quæ petebat,

15 *Secundò.*

Retorquentur omnia in Aduersarios. Christus non potuit nisi præuia oratione disponere in spiritualibus.

tebat, at non immediatè, quasi iam haberet concessum tale ius: idem dico à fortiori de potestate occidendi alium; nemo enim dicet, nulla speciali petitione ad Deum præmissa, pòtuisse humanitatem Christi, dum erat in mundo, pro libitu licitè mandare alteri, Occidas hunc aut illud infantem, quia video illum futurum nocivum Reipublicæ, si vixerit; hæc enim omnia ad Deum vt Deum reseruata sunt; ergo potiùs hinc sumimus argumentum pro hac prima conclusione quàm contra illam; ex quibus omnibus concludo, illam sententiam, negantem Christo ius Regni temporalis, si non probabiliorem, esse saltem valdè probabilem.

SVBSECTIO II.

Defenditur etiam vt probabilis opposita sententia.

16 Secunda tamen conclusio sit: Etiam est probabile, Christo vt homini concessum à Deo Patre ius Regni, non ita tamen, vt Reges alios suo proprio iure ipso facto priuauerit, eoque ipso illi ab adeuntu Christi non veri Reges, sed iniusti possessores & Tyranni fuerint; non ergo in hoc sensu loquimur, quia videtur Ecclesia clarè contrarium sentire, dum dixit de Christo: *Non eripit mortalia, qui Regna dat cælestia:* ius ergo quoddam supremum concedimus Christo, quo possit vti, si velit, & Reges ceteros que suis bonis priuare in casu necessitatis. Hanc conclusionem teneo maximè propter Scholasticorum Recentiorum auctoritatem; à qua etiam stat Diuus Thomas libro de Regimine Principis cap. 13. & 30. Diuos Antoninus, Almainus, Cardinalis Turrecremata, Durandus & Hostiensis, quos referunt & sequuntur Suarez, Vasquez, & Hurtadus suprà: ab ea stant Cardinalis Lugo suprà, Ragusa disput. 24. §. 50. Cardinalis Toletus Annotat. 89. in cap. secundum Lucæ, Valentia, Sotus, & alij apud Hurtadum.

Probabile tamen esse, Christum habuisse dominium temporale orbis.

Auctores pro hac sententia.

Probatur.

Probatur autem Primò, quia conformis est modo loquendi multorum Patrum; nam licet ea testimonia non omnino euincant; possunt enim fortè intelligi vel de Christo ratione Diuinitatis; vel de Regno spirituali, vt suprà diximus; nihilominùs satis probabiliter ei sententiæ fauent: deinde congruentia illa, quam suprà tetigi ex infinita dignitate Christi, satis probabiliter id ipsum persuadet. Quòd verò obiiciebamus nos

17 in contrarium, vsum scilicet eius potestatis non fuisse necessarium Christo ad finem redemptoris & mediatoris, ac proinde non debere illi concedi, non vrget; facilè enim respondeti potest, non esse necessarium, & omnium gratiarum, quas Christus habuit, vsus fuerit necessarius ad finem redemptionis nostræ: multa enim sunt Christo concessa ob solam perfectionem ipsius, ob excellentiam & gloriam; imò de facto habuit aliquas gratias, quarum nullum habuit vsum: certum donum habuit linguarum; & tamen semper locutus est tantùm natiua lingua. Hæc tamen instantia, quæ multi vtuntur, mihi non multùm placet; quia scientia linguarum per se, independenter ab omni alio vsu, est bona: omnis etiam cognitio cuiuscumque veritatis est per se appetibilis independenter ab omni alio vsu inde deriuato: at in potestate imperandi licitè id non videtur habere locum, quia illa tota quanta potestas ordinatur ad vsum, & ratione illius

Respondetur congruentia in contrarium.

vsus habet suam bonitatem; vnde si constaret mihi de huius propositionis veritate, Esto sis dominus pallij, numquam tamen habebis occasionem illam, vt eo vtaris; profectò non multùm ego æstimarem hoc dominium; & propter hoc dixi suprà, eam congruentiam desumptam ex æstimatione eius dominij non esse omnino efficacem; nunc tamen addo, esse satis probabilem, quia licet illud ius Christi non fuerit in multis rebus reductum ad actus, probabiliter dici potest, in aliquibus fuisse, ac proinde meritò vniuersaliter concessum esse Christo. Adde, in ordine ad augendam æstimationem io eam humanitatem meritò concedi ei illud ius; etiamsi ad actum numquam reducatur.

SVBSECTIO III.

Quid de dominio immediato eiusdem in res vniuersi.

Tertia & vltima conclusio: Vtrùm præter ius Regium aliud, in quo concluditur quodammodò dominium in omnes res particulares, casu quo bonum publicum id exigat, vt dici solet Reges habere dominium altum in bona subditorum; vtrùm inquam præter hoc dominium habuerit Christus Dominus ius immediatum in omnes res vniuersi, & bona cuiuslibet hominis in particulari, est adhuc magis dubium quàm præcedens difficultas; quia pro illa habentur saltem illa loca, quibus Christus dicitur Rex vniuersi; quæ apparenter saltem eam confirmant; at pro hoc dominio immediato, seu purè ad vtendum omnibus rebus pro suo libitu, independenter etiam ab illis circũstantiis, quibus soli Reges possunt vti bonis subditorum, nullum afferri potest vllius momenti testimonium, nisi fortè ea verba quæ dicunt, omnia Christo concessa fuisse à Patre; verùm neque his aliud conficitur, quàm Christum esse Regem vniuersi meritissimè enim, si quis esset totius orbis Rex, diceret de illo possemus totum mundum esse illius; etiamsi non propterea haberet immediatum dominium in omnes res; quia ad hoc, vt omnia dicantur illius, sufficit illud ius quod conuenit Regibus in totum Regnum, quatenus etiam complectitur omnia bona subditorum. 18

Magis dubium est, an Christus habuerit dominium in res vniuersi.

Possunt fortè vlteriùs hæc loca confirmari pro ea sententia illis admirationibus, quas suprà ex nonnullis Recentioribus adduximus; quod scilicet absurdum sit dicere, non fuisse Christo liberum sine iniuria alterius mittere grandinem in agrum alicuius hominis: verùm hanc rationem & similes esse valdè leues ostensum est suprà. Constet ergo nullum esse pro eo immediato dominio fundamentum. Propterea Pater Vasquez, qui ius Regis admittit, negat tamen dominium hoc; licet argumenta ipsius, quibus etiam positiuè illud reiicit, non sint valdè efficacia, quia desumuntur ex eo, quòd duo non possint simul esse in solidum domini eiusdem rei: atqui Christus non abstulit cuilibet dominium in res suas; ergo necessum est vt illud non sit etiam in Christo: hoc inquam argumentum leue est, tum quia simpliciter falsum est principium, quod supponit de repugnantia dominij duorum simul, de quo & Tomo primo & suprà fusè; tum quia quidquid de eo puncto sit certissimum tamen debet esse apud omnes, de facto 19

Vasquez non probat efficaciter negatiuam.

Deum

Deum esse omnium rerum immediatum Dominum, & hinc nihil derogari dominio nostro in easdem res; ergo eodem modo potuit Deus dare humanitati Christi simile dominium ei, quod habet ipse, non præiudicando per hoc vllo modo dominio creaturarum: neque iam curo, quomodo illud dominium sit vocandum, an excellentiæ, an alio modo: in quo puncto multa dicit Pater Vasquez quæ non subsistunt vllo modo; nec lubet ea reiicere, quia sunt extra rem nostram.

Non repugnat dari à Deo dominium in res vniuersi Christo.

Hoc solum addo, nullam penitus, nec quidem apparentem repugnantiam adduci posse in eo, quòd Deus sic dixerit Christi humanitati: *Sicut ex ratione creationis & conseruationis habeo ius accipiendi à Petro quæ habet sine iniuria illius; interim tamen, quando non vtor hoc dominio, ille licitè & validè vtitur suis rebus, ea vendit, consumit, &c. ita eodem modo do tibi similem potestatem ei quam habeo, vt, si volueris, possis etiam ipsum Petrum occidere, eius res consumere pro tuo libitu, nulla ei facta iniuria; quandiu tamen nihil disposueris, ille sit verus dominus, validè licitéque suis rebus vtatur.* Quæ quæso in hac volitione Diuina est difficultas, aut quid ad rem faciet contra hoc, quod dominium adæquatè diuidatur in dominium excellentiæ & dominium vtilitatis, & quod illud dominium Christo nullam esset vtilitatem allaturum, neque esset dicendum excellentiæ? Certè priùs debuisset ostendi, repugnare huiusmodi voluntatem Dei, & inde vlteriùs ostendere, non posse dari tale dominium, priùs inquam, quàm ex defectu vocis repugnantiam eius ostendere; ergo diceremus illud esse dominium vtilitatis altum, seu excellentiæ creatæ, quatenus est in potestate humanitatis in suam vtilitatem trahere eam rem, etiamsi, quando non vult actu trahere, alius habeat eam vtilitatem & immediatum dominium eius.

20 *Probatur ex ipso Vasquez.* Sed age, iam hoc ipsum ostendamus ex ipso Vasquez, qui respondens argumento, quod formatur pro eo dominio Christi, ex eo quòd legionem dæmonum miserit in mare cum porcis, vbi statim hi perierunt; si autem non habuisset dominium verum in eum gregem, non potuisset sine iniuria domini gregis id facere; ergo habuit dominium immediatum: huic inquam argumento respondens ait Pater Vasquez Christum id fecisse, non quia ipse haberet dominium, sed quia nouerat id placere Deo, seu nouerat voluntatem Dei, qui habebat in eum gregem dominium. Hinc ergo argumentor: Si Deus, non reuelata Christo vlla sua voluntate de interitu porcorum, dixisset Christo, *Do tibi potestatem, vt si velis, eos mittas in mare, vel, si placuerit, aliter de illis disponas.* Quæ concessio tam est possibilis quàm me existere: certè in eo casu iam Christus habuisset dominium, per quod tamen nullo modo impeditum fuisset, quò minùs domini eius gregis habuissent idem dominium quod antea; quia illis nihil Deus abstulerat, sed potiùs, vt sic dicam, à se transtulerat suum dominium in humanitatem Christi. Quid quæso hac doctrina clarius & faciliùs? non ergo quærendus est nodus in scirpo, neque ex repugnantia negandum illud dominium, sed summùm ex eo, quòd non sit sufficiens fundamentum pro illo: & ita concludo hanc quæstionem, asserendo probabiliùs videri, humanitatem Christi, non expectata priùs volitione Diuina, non potuisse pro suo libitu vel tempestatem, vel pluuias, vel grandines, vel pestes in homines mittere, aut de rebus nostris aliter disponere, idcóque non habuisse illud immediatum dominium saltem in hac vita; an autem illud de facto habeat iam in cælis, esse aliquantulùm magis dubium: fortè enim ipsi iam in gloria existenti aliquid amplius Deus concessit, quàm dum in vita mortali vt viator extitit: iam enim vt Iudex assidet ad Patris dexteram, ac proinde maiorem quodammodò exigit auctoritatem. Et de dominio satis, quia, vt sæpè dixi, non nisi congruentiis videtur niti, ac proinde difficiliùs affirmatiua sententia defenditur quam negatiua.

Probabilius tamen est, Christum non habuisse dominium in res vniuersi.

DISPVTATIO QVADRAGESIMANONA.

De oratione Christi Domini.

1 ORATIONEM Christi Domini possumus in duobus statibus considerare: vnus est ante mortem ipsius, seu dum fuit viator; alter post mortem, vt iam nunc in cælo: & de vtroque tempore breuiter disputandum erit.

SECTIO PRIMA.

Quid de oratione Christi ante mortem.

Quid oratio.

ORatio in præsenti sumitur vt significat petitionem alicuius rei ab alio, qui potest eam concedere; quo posito, Christum Dominum vt Deum orare non potuisse, est extra controuersiam; quia oratio semper est inferioris ad superiorem; Christus autem vt Deus nullum habet superiorem, imò neque vllam voluntatem distinctam, quam possit orare, cùm omnium personarum Diuinarum eadem numero sit voluntas; nemo autem seipsum orat, vt ex terminis constat, ergo.

Christus vt Deus orare non potuit.

Obiectio.

Dices; Iuxta definitionem orationis immediatè antè traditam non repugnat à superiori orari inferiorem: multa enim sæpè sunt quæ potest inferior præstare, & quæ non potest superior: eo autem casu si superior petat aliquid ex his ab inferiore, eo ipso habebit totam definitionem orationis traditam; ergo etiam Deus poterit orare creaturam. Vt verò magis declaretur difficultas, ponamus pro hoc puncto veram esse sententiam quorumdam docentium, Deum dantem auxilia non habere scientiam mediam, quid homo sit facturus, si detur tale vel tale auxilium; certè eo casu, cùm illud auxilium aliunde supponatur non prædeterminatiuum, non videtur esse in mano Dei efficere, vt per illud homo respondeat, sed id quasi vnicè iam pendere à voluntate ipsius hominis se determinantis; quid ergo vetat, quò minùs Deus illi dicat, Rogo te, peto à te vt assentiaris huic auxilio,

Vrgetur.

auxilio, corrigas tuos dissolutos mores? Et verò idem potest dici, etiamsi supponamus certò, Deum per scientiam mediam scire illum hominem omnino non conuertendum; quia hoc non obstante potest Deus seriò suadere illi homini vt conuertatur, ergo etiam rogare vt conuerta-
2 tur. Et hinc reiicitur solutio, quæ à nonnullis solet adhiberi, quòd scilicet Deus ideò neminem rogare possit, quia semper habet in sua potestate quidquid potuit à creatura petere; iam enim ex immediate dictis constat, non esse in sola voluntate Dei efficere actum meum liberum: id quod maximè habet locum, si actus liber distinguatur specie à non libero, vt Hurtadus & alij censent; si item actus liber essentialiter pendeat ab hoc numero auxilio, vt iudicat Cardinalis Lugo; tunc enim fatendum esset necessariò, non esse in potestate solius Dei efficere illum actum; nam ad illum cogere non potest, quia cum supponamus essentialiter esse liberum, poterit fieri per concursum omnino determinatum & tollentem libertatem; diuersa autem auxilia libera, magis tamen efficacia, applicare pro illo non potest, quia non potest fieri nisi per hæc; cur igitur Deus non poterit tunc rogare hominem, vt ei auxilio cooperetur?

Mala aliquorum solutio.

Respondeo Primò, non esse e re præsenti hanc obiectionem, etsi difficilem; tendit enim eò, vt probet, ipsum Deum etiam independenter ab Incarnatione posse orare creaturas: de quo nunc non agimus: solùm enim quærimus de Deo ratione Incarnationis, an proptereà sit capax orationis. Secundò respondeo, orationem præter communem rationem petitionis, includere superioritatem eius à quo petitur, & inferioritatem è contrario petentis, ideóque non habere locum in Christo vt Deo.

Respondetur Primò, obiectionem esse impertinentem.

Respondetur Secundò, orationem dicere inferioritatem petentis.

3 Iam ergo ad Christum vt hominem, de quo dicimus, certum è contrario esse ex Fide, eum orasse Deum: multa enim sunt in nouo Testamento ea de re clarissima testimonia; efficacissimum est ad Hæbræos 5. vbi cum emphasi Paulus declarat orationem Christi his verbis: *Qui in diebus carnis suæ preces supplicationesque ad eum, qui possit illum saluum facere à morte, cum clamore valido & lacrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.* Quòd verò in Christum vt hominem potuerit cadere oratio, est certo certius; quia vt homo erat inferior Deo; vt homo non habebat in sua potestate omnia; ergo poterat ea à Deo petere, poterat etiam per orationem Deum colere. Qua occasione oritur dubium circa verba D. Thomæ; nam quæst. 21. art. 10. ad 1. contradictoria videtur dicere, scilicet Christum orasse, quia secundùm quod homo non habebat omnipotentiam; addit tamen ipsum orasse, non quasi esset impotens, sed propter nostram instructionem: hinc ergo statim occurrit dubium: quomodo enim non orauit quasi impotens, si non poterat omnia? Pater Suarez in Commentario eius articuli, & Petrus Hurtadus disp. 9. §. 4. dicunt sic conciliandum Diuum Thomam; quasi dixerit, Deum quidem in humanitate Christi potuisse ita omnia ponere, vt independenter ab oratione illa omnia posset facere, & in hoc sensu non indiguisse Christum oratione; de facto tamen non fuisse id ei concessum: ideoque vere orasse ex impotentia.

De fide est, Christum orauisse.

Dubium circa verba S. Thomæ.

Explicant S. Thomam Suarez & Petrus Hurtadus.

4 Doctrina huius solutionis vera est; non scio tamen an quadret in Diuum Thomam, quia non ait Sanctus Doctor, Christum potuisse non esse impotentem, sed reuerà non fuisse impotentem; cùm tamen priùs dixisset esse impotentem; nec recurrit ad eos casus possibiles, sed ad factum ipsum: aliter ergo putarem Sanctum Doctorem intelligendum, vt primò dederit rationem vniuersalem, quare Christus vt homo fuerit orationis capax, nempe quia reuera ei Deus non dedit omnia in manus independenter ab oratione; posteà verò dum addit, *Ipse tamen Deus existens & homo voluit ad Patrem orationem porrigere, non quasi ipse esset impotens*, &c. iam non agit Diuus Thomas de oratione vtcumque, sed explicat, quare Christus eam orationem direxerit specialiter ad Patrem æternum magis quàm ad ipsam personam Filij, quæ in Christo includebatur: & ibi habet locum ratio Diui Thomæ; ac si diceret: Illa secunda persona orauit ad Patrem non quasi impotens, cùm æquè potens esset ac prima; orauit ergo modo propter nostram instructionem; & quidem quoad hoc loquitur Diuus Thomas de oratione publica, qua ab aliis auditus est orare, iuxta illa verba Ioannis 11. *Propter populum, qui circumstat, dixi; vt credant quia tu me misisti*: alteram rationem, cur orauerit, affert Diuus Thomas in ordine ad nostram instructionem: quæ etiam ratio ad orationem quatenus externam applicari debet. Et satis de D. Thoma.

Doctrina eorum vera est; sed non benè conciliat verba S. Thomæ. Explicatur melius S. Thomas.

Huic veritati videntur obstare aliqui Patres, qui insinuant Christum non eguisse prece, sed purè putè orasse in nostrum exemplum; respondetur tamen, intelligendos eos Patres vel de Christo vt Deo; vel quia potuisset etiam Christo vt homini concedi, vt non indigeret oratione; sicut etiam potuit concedi illi nostra redemptio independenter à morte: & sicut Deus de facto noluit, nisi vt per passionem nos redimeret, & eo modo nobis magis suum ostenderet amorem; ita voluit, vt per orationem humanitas illa coleret Deum, & nos instrueret, &c.

Explicantur Patres, qui videntur dixisse, Christum orasse solùm nobis in exemplum.

SECTIO II.

De efficacia orationis Christi in hac vita: vbi, An vnicus modus orandi ei sit tribuendus, an duplex.

5 IAm illud restat declarandum, Vtrùm Christus in vita hac aliquid petierit, quod ei concessum non sit. Frequens est apud Thomistas & Recentiores Scholasticos ponere duas orationes in Christo, vnam absolutam, alteram conditionatam: absolutam dicunt semper fuisse exauditam; id quod de conditionata seu inefficaci negant. Non placuit Patri Vasquez hæc distinctio disput. 32. cap. 5. vbi ait Christum vnico tantummodo orasse, eoque semper fuisse exauditum; putatque id esse è mente D. Thomæ; non enim habet vnquam Sanctus Doctor duplicem illam orationem; inducit etiam pro se Paludanum & Alexandrum; ratione verò probat eam sententiam, quia licet in Christo fuerit duplex voluntas, vna absoluta, altera inefficax, seu simplex desiderium; quod maximè Christus ostendit cupiens mortem vitare; ab hoc tamen desiderio (inquit Vasquez) nulla prodiit oratio; quia oratio est ex se medium vtile ad finem; à voluntate autem inefficaci non potest oriri vllum medium vtile ad finem, ergo neque vlla oratio.

An Christus absolutè semper orauerit, an aliquando conditionatè.

Vasquez putat semper absolutè orasse, & exauditum esse.

Hæc Patris Vasquez doctrina & minùs vera 6
&

Contradicit sibi.

& ipsimet manifestè contraria est; etenim ipse fortissime contendit passim, repugnare vllam intentionem efficacem antecedentem Dei de salute nostra, quia & libertati & merito eius et præiudicaturam: de quo fuse egimus Tomo 1. contra illum; ideoque solum ponit volitionem inefficacem antecedentem etiam respectu saluandorum, & tamen certissimum est, ex ea voluntate oriri dationem auxiliorum seu mediorum non solùm vtilium ad salutem, sed etiam omnino efficacium; ergo falsum est, ex voluntate inefficaci finis non posse oriri media efficacia, taceo vtilia, vti docet in præsenti Vasquez: quidquid verò de mente illius sit, omnes ferè ponunt in Deo voluntatem inefficacem de salute omnium hominum, etiam eorum qui damnati sunt; ex qua tamen voluntate fatentur omnes oriri auxilia sufficientia, quæ sine dubio ex se sunt vtilia & necessaria, etiamsi homo re ipsa nolit eis vti. Quidquid verò de salute æterna sit, dubitare nemo potest, quin Deus saltem inefficaciter optet conuersionem peccatoris, iuxta illud Ezech. 33. *Nolo mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat*: vnde tota Scriptura sacra est plena adhortationibus & monitionibus ad peccatores, vt conuertantur ad Deum, &c. hæ autem admonitiones sine dubio vtiles sunt ad eam conuersionem; & tamen oriuntur ex sola voluntate inefficaci conuersionis; ergo, ex eo quòd oratio Christi ex se sit vtilis ad obtinendum id quod petit, nullo modo infertur, eam non posse oriri ex voluntate inefficaci: eo igitur fundamento relicto, videtur

Ex voluntate inefficaci finis possunt media oriri etiam efficacia.

7 omnino dicendum, Christum Dominum aliqua petiisse quæ non obtinuit, petiisse inquam affectu etiam quantum est ex parte ipsius Christi efficaci, apposita tamen conditione, nisi Deo aliter placeret; & hoc sensu orauit dum dixit, *Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste.*

Aliqua petiuit Christus adiuncta expressa conditione.

Matth. 26.

Obiectio.

Hinc tamen obiicies Primò: Omnis oratio Christi fuit hoc modo conditionata; ergo distinctio suprà tradita vnius efficacis, alterius inefficacis nulla penitus est.

Solutio.

Respondeo negando antecedens; etenim humanitas Christi nouit aliqua omnibus pensatis esse in maiorem gloriam Dei, & pro illis orauit sine vlla apposita conditione, esto implicitè semper intellecta illa fuerit, *Nisi Deus aliter velit*; in alia verò petiit, quæ omnibus pensatis non erant in maiorem gloriam Dei; illa autem petiit, si Deo placeret, ita vt non peteret directè illam ipsam conditionem; seu non petiit, vt Deo ita placeret.

Aliud est, orare cum conditione explicita, aliud cum implicita.

Pro quo aduerte, in omni omnino oratione, qua aliquid à Deo etiam nos petimus, haud dubiè debere eam conditionem intelligi, *Nisi Deus aliter velit*; aliud autem est illam conditionem intelligi implicitè, aliud eam poni explicitè. Et vt melius id intelligas, reuocanda breuiter in memoriam sunt quæ diximus Tomo 3. agentes de voluntario & inuoluntario; duplicem enim habere possumus voluntatem alicuius obiecti etiam dependenter à conditione, vel ita vt afficiamur in ipsam conditionem, vel ita vt conditionem horreamus, velimus tamen ea posita obiectum illud ponere à parte rei. v. g. mercator habet voluntatem proiiciendi merces in mare, si tempestas ingruerit; habet item voluntatem easdem merces retinendi, si nullum fuerit periculum: magna tamen est inter has duas voluntates differentia; nam per hanc secundam non solùm optat retinere merces, si non sit tempestas, sed multò maximè optat, ne ea tempestas sit, per priorem verò voluntatem ita optat proiicere merces, si fuerit tempestas, vt simul vehementer optet, ne ea tempestas sit: similiter Christus aliquando quædam ita petebat cum ea

Alia voluntas optat conditionem, sub qua aliquid statuit, alia horret.

conditione à Deo, *Si Deus ita vellet*, vt simul omnino optauerit poni illam eamdem conditionem, nempe, *Vt Deus ita vellet*; imò directè hoc ipsum petiit sine vlla alia conditione, quia iam illi constabat ea hîc & nunc esse pro maiori gloria Dei; alia verò petiit cum ea conditione, *Si Deus aliter non disposuisset*; ita tamen ea voluit, vt non petierit à Deo directè illam ipsam aliam non dispositionem voluntatis Diuinæ, sed hoc quasi ex integro remiserit voluntati Dei; imò fortasse optarit, ne Deus aliter disponeret; sicuti etiam nos, quando petimus ordinatè à Deo, si id quod petimus sit æterna salus, tunc absolutè illud petimus; & maximè petimus, ne id Deus vlla sua volitione impediat; at si petimus ordinatè sanitatem, diuitias, longam vitam, filios, doctrinam, & alia temporalia, &c. petimus sub conditione, si id sit iuxta placitum Diuinæ voluntatis, seu pro maiori ipsius gloria & meo maiori spirituali bono; non vrgemus autem Deum (vt sic dicam) ad hoc vt habeat voluntatem dandi ea bona. 8

Christus aliquando orauit optando conditionem à qua effectus pendebat: Aliquando eam non optauit.

Aliquando forte optauit, ne illa poneretur. Nos etiam aliquando sic oramus.

Replicabis; Si id non vrgeamus, & solùm petamus sub ea conditione, *Si tibi ita placet*, videmur stultè petere; quia si re ipsa Deo ita placet, fiet sine dubio etiam independenter ab omni nostra oratione, ergo: & idem dico de volitione Christi; sine dubio enim ille sciebat optimè, *Si Deo placet hoc fieri*, illud eo ipso futurum, ac proinde sciebat sibi non esse necessarium eo modo orare.

Replica.

Respondeo, τὸ *Si ita Deo placet* habere posse duplicem sensum; vel si ita placet per voluntatem efficacem: in quo sensu fatemur omnia quæ Deo placent esse eo ipso producenda; negamus tamen in oratione apponi conditionem in eo sensu: & hoc solum probat obiectio facta. Aliter ergo τὸ *Si placet Deo* sumi potest pro voluntate simplicis complacentiæ, quæque in Deo præcedit volitionem efficacem; hæc autem non semper sortitur suum effectum; ac proinde meritò hæc potest à nobis apponi pro conditione eius petitionis: imaginare enim tibi Deum pro eo priori, quo illum oro pro mea sanitate, nondum quidquam absolutè efficaciter de ea vel neganda vel concedenda decreuisse; id enim nos debemus semper supponere quando oramus, ne vel aliquid impossibile petamus, vt scilicet Deus mutet suam voluntatem, vel ne impertinenter & inutiliter oremus; supposita ergo ea non determinatione ex parte Dei, sensus illius conditionis, quam apponimus, est: *Si tibi magis placet hic & nunc, & independenter ab hac mea oratione ob alias rationes tuæ gloriæ, magis inquam placet tibi non dare mihi sanitatem corporis, nolo mi Deus, vt ob hanc orationem te vltimò determines efficaciter ad eam dandam, sed fac quod tibi magis placebat; sin minùs, non tibi magis placebat eam negare, quàm eam dare, rogo vt illam mihi des.* In alia verò petitione salutis animæ non oro sub ea conditione, sed positiuè peto; *Vt etiamsi fortè quoad simplicem complacentiam habeas maiorem propensionem ad eam mihi negandam, permotus tamen mea hac oratione iam absolutè magis propendeas ad concedendum, & absolutè concedas.*

Solvitur. Conditio, Si ita Deo placet, duplicem habet sensum.

9

Oratio illam apponens fertur in complacentiam simplicem Dei, quæ antecedit volitionem efficacem.

Ecce clarissimè orationum harum differentiam explicatam, ex qua optimè intelligitur, quo pacto Christus in omni sua oratione absoluta obtinuerit effectum, quem 10

Quo pacto Christus semper obtinuerit

effectum orationis absoluta.

quem tamen nos non obtinemus ; quia ille semper ordinatissimè orauit apponendo eam conditionem in rebus illis, in quibus poterat iudicare Deum fortasse magis in contrarium esse propensum. Nos autem oramus sæpe petendo absolute temporalia sine illa in Dei manus resignatione, seu non apponendo conditionem illam, vt iam illam explicuimus. Per quod tamen non negamus, Christum in illa eadem oratione conditionata non obtinuisse rem quam petebat ; quia dum petiit euadere mortem, haud dubiè id non obtinuit simpliciter ; quandoquidem re ipsa est mortuus ; quoad modum tamen petendi obtinuit quod volebat, vt scilicet Deus etiam in illa materia mortis id absolutè decerneret, in quod magis propendebat antecedenter ad orationem eiusdem Christi : id quod re ipsa factum est : & fortasse ob hanc rationem aliqui Patres & Theologi dixerunt orationem Christi eo modo, quo petiit, semper fuisse exauditam, non, vt dixi, quoad rem quam petiit, sed ratione modi. Vtrùm autem, eò quòd illum modum posuerit, debeamus ei vnicam tantum orationem tribuere, àn duas ; vnam, quæ absolute omnino obtinuit effectum, alteram, quæ solùm quoad modum ; quæstio est de sola voce, & parui momenti : melius ei ob dicta tribuitur duplex.

Non obtinuit tamen semper rem quam petebat : Quoad modũ petendi semper est exauditus.

11 Secondò principaliter obiicies : Christus Dominus, antequam oraret, sciebat quid Deus esset facturus ; ergo aut gratis petebat id, quod alioquin iam sciebat futurum ; aut, quod grauius est, petebat aliquid contra voluntatem efficacem Dei. Respondebis, Christum ad eam orationem fuisse directum scientia infusa, per quam non sciebat quid Deus circa illud punctum esset facturus. Sed contrà, quia saltem id sciebat per scientiam beatam ; hæc autem quia existebat in Christo priùs natura quàm infusa, eo ipso debebat impedire, ne posset Christus orare ; quia in priori ante orationem reddebat Christum scientem futura : ad hoc enim, vt aliqua scientia impediat orationem, non est necessarium illam influere in petitionem, sed sufficit, si sit prior natura quàm ipsa petitio ; quia nemo iam sciens quid sit futurum, potest tunc aliqua scientia dirigi ad orandum vtiliter pro illo. Posse autem aliquid esse prius natura altero, etiamsi in illud non influat, dixi sæpè, si scilicet ex natura sua ea res sit magis connexa cum subiecto, quàm illa altera quam dicimus posteriorem. Sic omnia necessaria in anima sunt priùs natura quàm libera : sic si Deus diceret, Volo in Petro conseruare gratiam habitualem independenter ab omni eius operatione, haud dubiè illa gratia esset prior natura meis operationibus naturalibus, in quas tamen non influeret ; ergo, ex eo quòd visio beata non dirigat animam Christi ad eam petitionem, non sequitur, cum ea nogi posse eam orationem ; alia ergo quærenda solutio.

Obiectio secunda, ex eo quòd Christus iam sciuerit quid Deus esset facturus. Prima solutio. Non satisfacit.

12 Secundò ergo respondebis, Etiam per scientiam beatam non nouisse Christum suos actus futuros orationis & petitionis, ac proinde nec ipsa obiecta quæ petebat. Sed contra, quia, quidquid de actibus liberis propriis sit, certè si nec ipsa obiecta obtinenda per actus Christus nouit per scientiam visionis, profectò vix aliquid relinquitur de futuris, quod per eam scientiam noscere potuerit, maximè circa ordinem gratiæ ; cum totus hic ordo fuerit per orationes Christi Domini etiam in particulari determinatus, præcipuè iuxta sententiam, quam vt probabiliorem defendimus Tomo 1. quod scilicet omnes prædestinatos in indiuiduo Christus elegerit, si ergo de illis nihil sciebat per visionem beatam, quæ quæso circa ordinem gratiæ nouit, nisi summùm ea quæ ad Angelos spectant ? quia ea (vt alibi docui) sunt disposita ante decretum de Christo futuro.

Secunda solutio. Reiicitur.

Huic argumento respondendum est, eo instanti, quo Christus habuit orationem pro aliquo obiecto, quod in verbo cognoscebat futurum, Deum non conseruasse in Christo scientiam illam beatam nisi posteriùs natura ad ipsam Christi orationem ; in priori verò ipsum Christum per solam scientiam infusam directum fuisse vt eam orationem haberet, etiamsi in aliis instantibus semper scientia beata præcesserit tamquam magis necessaria. Quæ doctrina, iuxta dicta à nobis suprà, dum egimus de modo quo Christus meruit Patribus gratiam, facile intelligitur ; diximus enim Christum Dominum decretum primò à Deo in ætate virili cum perfecto vsu rationis & cognitione simplicis intelligentiæ circa possibilia ; pro quo priori adhuc non intelligebatur habens vllam scientiam beatam ; in eo ergo instanti acceptauit imperatam sibi à Patre mortem & eius dolores, illamque obtulit pro salute totius mundi, elegitque in particulari prædestinatos, eos per orationem à Deo petendo : post quod signum orationis in eodem instanti concessa est deinde scientia beata, qua in Deo agnouit concessa sibi omnia, quæ tunc petierat. Ecce quàm facile intelligitur, quo pacto ei orationi non obfuerit visio.

Solutio vera: Visio beata posteriùs natura conseruabatur ad orationem Christi.

Verùm hinc obiicies, Ergo reliquo tempore orationis in horto, in monte & aliis in locis, quando visio beata erat prior natura ipsa oratione, non potuit petere à Patre vt transiret à se calix ille ; quia iam tunc sciebat, Deum decreuisse non aliter redimere mundum quàm per mortem suam ; frustrà autem tunc addidisset, *Transfer à me calicem, si tibi placet*, quandoquidem sciebat nullo modo id ipsi placere. Respondeo, si ea oratio dicatur facta alio instanti quàm quo diximus paulò antè ipsum acceptasse mortem, debere etiam consequenter discurrendo doceri, in ordine ad eiusmodi orationem fuisse posteriorem natura visionem beatam ; quia reuerà non videtur fieri potuisse, vt si priùs natura sciret Christus, Deum nullo modo velle acceptare in redemptionem generis humani merita sine morte, adhuc tamen Christus tunc eam orationem funderet : & idem dico de quacumque alia re, quam à Patre peteret. Et satis de oratione illius in via : quæ verò adhuc possunt desiderari, intelligentur ex his quæ de oratione illius in cælo immediatè dicemus. 13

Obiectio. Respondetur.

SECTIO III.

Vtrùm Christus de facto oret in cælis.

FVsè de hac quæstione & Pater Vasquez ea disputatione 82. & alij multi : mihi res non videtur adeò longum requirere examen : & sanè Pater Petrus Hurtadus disput. 79. sect. 3. prudenter valde notauit, si de possibilitate secundùm se loquamur, certissimum esse habere, Christum non minùs potuisse in cælo orare quàm orauit in terra, item è contrario esse extra dubium, potuisse ita totum negotium nostræ 14

stræ salutis deponere in terra, vt nulla amplius esset necessaria noua in cælis oratio: inducitur ergo tota quæstio ad factum ipsum, in quo neutra pars ita suam causam agit, vt omnino persuadeat: vtitur enim testimoniis Patrum & Scripturæ, quæ non habent adeò clarum sensum, vt possit ex illis quidquam certi deduci; vnde tandem quæstio videtur decidenda potiùs congruentiis & coniecturis, quàm ratione.

SVBSECTIO I.

Examinatur sententia eiusdem Patris Hurtadi.

15 *Hurtadus propendet in negatiuam.* QVi inter eas quas diximus coniecturas maximè propendet in sententiam negantem Christo eam orationem; quia Christus ardentissimè desiderabat in via nostram salutem & omnia beneficia quæ per ipsum nobis sunt collata; cur ergo eam orationem debuisset differre in cælum, & non statim in terris omnia composuisset? addit tamen hic Auctor, posse etiam dici, Christum in cælo nunc retinere eumdem numero actum orationis, quem habuit in terris; quem tamdiu putat manere physicè quamdiu illa beneficia non conferuntur actu nobis à Deo; cumque ille actus orationis in cruce fuerit oratio formalis, etiam nunc in cælis sortietur eamdem rationem orationis, licet non retineat ratione meriti, quia ad meritum requiruntur multæ circumstantiæ quæ non sunt in cælo: probat autem hic Auctor nullam esse rationem, cur illa oratio debuerit mutari; quia & scientia infusa, aut beata, à qua oriebatur ea oratio, eadem manet in cælo, item obiectum quamdiu est futurum, semper est aptum vt terminet orationem, quia oratio ex parte voluntatis est desiderium, vt Deus aliquid faciat; quod desiderium illi explicamus dum oramus; pro quo supponit, nos dupliciter posse Deum orare, Primò, petendo ab illo vt velit aliquid nobis concedere; quo casu voluntatem illius directè petimus, & media illa voluntate obiectum ipsum quod petimus concedendum est. Secundo modo dicit, posse nos petere obiectum ipsum, hoc est directè, v. g. immediate dicendo, *Domine da mihi sanitatem*; hoc posito ait, priùs natura quàm Christus oraret non sciuisse quid Deus vellet, ac proinde orasse Deum priori modo, id est, vt vellet hoc vel illud concedere; posteriùs verò natura ad hanc orationem nouisse se obtinuisse, vt Deus id vellet, ac proinde numquam amplius orasse pro illa Dei voluntate, sed potius gratias

16 pro illa egisse. Secundo etiam modo ait Christum potuisse nostram salutem petere, id est immediate, non dicendo, *Peto vt velis*, sed dicendo, *Salua te ipsa Petrum, Rodericum*, &c. hanc autem orationem seu hoc salutis no- *Hurtadus putat orationem mansisse in Christo, cùm iam sciuit rem futuram quam petiuit.* stræ desiderium (quia ea duo idem sunt apud ipsum) dicit potuisse manere quamdiu salus non existit actu, etiamsi Christus iam sciuerit, Deum omnino habere voluntatem efficacem de ea salute nobis danda; ac proinde esto nouerit illud obiectum re ipsa extiturum; vt verò id explicet magis, ait orationem, cum sit actus voluntatis, habere suum obiectum formale intrinsecum quod amat, hoc est, existentiam beatitudinis in me, in Petro, in Ioanne, &c. hoc obiectum semper manet, quantumcumque Christus sciat eam beatitudinem futuram; ac proinde ait semper posse manere orationem illam secundum totam suam essentiam. Præter hoc, habet, inquit, oratio tamquam finem extrinsecum impetrationem rei petitæ; & hunc finem fateor non posse habere, eo ipso quòd sciat Christus se esse exauditum; at non propterea illa oratio desinet esse vera oratio secundùm intrinseca, neque huic desiderio, vt tale est, repugnat quòd simul Christus habeat voluntatem etiam, qua Deo agat gratias, eo quòd circa eam rem desideratam fuerit exauditus. Hæc ibi ille Auctor aliquantulum fusius; non tamen valde clarè.

Dixi suprà, ab hoc Auctore prudenter declaratum esse statum difficultatis; nunc addo, in vltimo hoc puncto mihi eumdem valdè displicere; Primò, quia vocat orationem illud desiderium; quod tamen à nemine alio, quod sciam, vocatur oratio; imò verò videtur loqui positiuè contra communem acceptionem omnium hominum: etenim etsi res certò futuras possumus desiderare, at numquam dicimur posse orare vt eueniant, si iam certò & infallibiliter scimus illas euenturas, optamus: desideramus quidem vt veniat dies crastinus, quia videtur nobis longum tempus pro bono desiderato; at nemo potest prudenter orare Deum, vt crastina die oriatur Sol; nemo Catholicus orat Deum vt ad diem iudicij resuscitetur; neque id animæ in cælo à Deo petunt, cùm iam sciant certò & infallibiliter futuram eam resurrectionem: quòd si aliquando pro re quam scimus certò futuram, videmur orare, non id facimus, nisi orando pro aliqua circumstantia, de qua non sumus certi; sic esto certò sciam me moriturum, possum tamen Deum orare vt cras moriar, ne deinceps peccem, aut è contrario, ne tam citò, &c. at tunc non tam peto mortem quàm eius accelerationem aut postpositionem: de qua acceleratione nihil certi scio. Vnde colligo ad rem nostram, non posse manere in Christo illud desiderium, quod propriè constituit orationem, postquam sciuit illam rem futuram; nam illud non solum dicebat, Desidero hoc bonum; sed vlteriùs addebat, Rogo ergo vt velis illud concedere: hoc enim est in quo formalissimè essentia orationis consistit. 17 *Desiderium rei certò euenturæ malè vocatur oratio ab Hurtado.* *Oratio non potuit manere in Christo, postquam sciuit rem futuram quam petebat, contrà quam putat Hurtadus num. 16.*

Hinc autem Secundò reiicio eam doctrinam, quia duplex ille orationis modus quem hic Auctor ponit, planè est chimericus: etenim oratio in rem petitam non influit nisi moraliter, hoc est, quatenus mouet voluntatem illius, a quo petitur ad hoc, vt concedat rem petitam; vnde fit vt nullus petat ab alio rem aliquam, nisi petendo det illam media volitione eius qui oratur; hoc est, *Peto vt velis & re ipsa per eam volitionem des mihi hoc vel illud*: quando enim ego dico Petro, *Oro te, da mihi panem*, non peto vt det mihi panem sine vllo actu prævio voluntatis, eo modo quo ignis, ad quem accedo, dat mihi calorem; sed rogo illum, vt dignetur velle mihi dare panem; &, vt verum fatear, non capio, quomodo aliter orare possim quàm ratione voluntatis alterius quam cupio allicere, vt velit; ac proinde infero, Si iam videam illam voluntatem determinatam efficaciter ad mihi dandum quod petiui, non possum magis orare, quam non possum orare in hieme ignem absentem, ad quem propero, & à quo desidero calefieri, & verò spero etiam re ipsa me calefaciendum; nam post habitam iam voluntatem 18 *Reiicitur Secundò doctrina Hurtadi.*

Dei de re quam petiui suo tempore concedenda, iam ea concessio seu executio illius rei fiet in me adueniente eo tempore (sic licebat dicere) eodem omnino modo, quo accedente me suo tempore ad ignem ille me calefaciet; ergo post obtentam voluntatem Dei de eo beneficio nihil magis in l... restat pro quo orem, quàm pro calefac... nis non possum ignem orare.

19 *Reiicitur Tertiò Hurtadus.* Tertiò ... doctrina Hurtadi, quòd scilicet oratio secundùm intrinsecum respiciat præcisè bonitatem, quæ reperitur in hoc, quòd ego habeam salutem æternam v. g. ac proinde etiam postquam ego scio Deum habere voluntatem efficacem me saluandi; quia tamen adhuc semper apprehenditur illa honestas, possit ea oratio durare; in illa inquam doctrina vera est, profectò etiam ob eamdem rationem deberet dici, posse hominem inchoare illam orationem, esto iam sciret rem illam futuram: id quod manifestè est contra communem sensum: sequela verò probatur efficaciter, quia etiam eo casu manet illa bonitas eius obiecti, quæ sicur continuando potest terminare orationem, ita eam potest primò terminare. Secundo consequenter ad eam doctrinam deberet di...i, etiam post obtentum illud obiectum posse manere eumdem actum orationis, quia adhuc manet tota eius rei peritæ bonitas, quæ sola erat motiuum intrinsecum eius orationis, hoc autem ... contra hunc Auctorem, & plane contra lumen naturæ.

Responsio eius præcluditur. Respondebit, illam bonitatem obiecti non manere iam absentem & capacem desiderij, sed præsentem, quando potius excitat gaudium, & ad gratias agendas mouet, non ad orandum, &c. Sed contra euidenter, quia id ipsum dico ego in ordine ad orationem, scilicet, postquam iam scitur rem esse a Deo concessam, etiamsi honestas eius rei cognitæ sit eadem, quæ anteà noscebatur; quia tamen est in alio statu incapaci orationis & petitionis, & potius inducit ad agendum Deo grat'as pro liberalitate, quàm ad illum perpetuò molestandum petendo ab illo id quod iam concessit, quia dato inquam hæc varietas in obiecto, non posse ...ere orationem post cognitam eam voluntatem, sicut non manet post obtentam rem, sed debere tunc succedere aliud genus desiderij longe diuersum ab oratione, cum alioquin simus certi, Deum non posse suam voluntatem efficacem mutare.

20 Habet autem hæc ratio maiorem vim in sententia huius Auctoris, quia ex varietate specifica cognitionis illuminantis voluntatem infert ille diuersitatem specificam volitionum; vnde sic argumentor: Ea oratio in primo instanti, quo cœpit, procedebat à cognitione nihil penitus dicente, quòd Deus vellet illam rem mihi concedere; ac proinde non proponebatur mihi illa res vt futura, sed purè pute vt possibilis: in secundo autem & tertio dein instanti iam præcedit cognitio dicens illam rem esse mihi a Deo concessam, ideoque certò futuram; ergo non potest manere idem affectus specie, taceo idem numero circa illam; ergo nec poterit durare oratio.

Alia responsio. His argumentis fortasse posset responderi, orationem duo dicere; vnum ex parte voluntatis, & hoc præcise consistere in illo desiderio rei absentis, ac proinde posse manere, etiamsi iam certò sciatur illam rem futuram; alterum verò se tenere ex parte intellectus, esseque manifestationem eius desiderij Deo; hoc autem omnino excludi postquam quis scit Deum omnino decreuisse eam rem concedere. Sed contrà Primò, quia hæc manifestatio est omnino essentialis ei orationi, ideóque si illa non manet, non manebit vllo modo oratio; contra id quod supponitur ab hoc Auctore, & tunc non responderet ad quæstionem præsentem, prout ab Auctoribus discutitur, nullus enim dubitat post cum Christo manere desiderium meæ salutis, ad eum modum quo Beati habent desiderium resurrectionis corporum; sed agunt Doctores de actu illo, qui vere & propter constituit orationem. Contra Secundò, quia oratio non est desiderium rei vtcumque, sed vt concedendæ ab ipso qui oratur; ideoque est desiderium, vt ille suum animum adiiciat ad concedendum id quod ego desidero; hoc autem desiderium non potest manere, quando iam ille qui orat scit rem esse ab altero concedendam; ergo nullo modo manere tunc potest oratio vera. *Refutatur Primò: Secundò.*

21 *Refutatur Quartò Hurtadus.* Quartò denique eam doctrinam reiicio, quia vel eam orationem Christi in cruce ponit in vno actu indiuisibili, quo pro omnibus petierit ille omnia beneficia; vel ponit circa quemlibet hominem, pro quo Christus orauit, vnam distinctam numero volitionem, imò etiam distinctam iuxta distinctionem rerum quas pro vno eodemque homine Christus petit; neque alius modus ponendi eam petitionem excogitari potest; neuter autem videtur posse consequenter ad huius Auctoris doctrinam defendi: non primus de vnico indiuisibili actu; quia tunc ille actus debuisset totus cessare in cælo, cùm primum aliquod beneficium collatum re ipsa fuisset alicui homini post Christi in cælum ascensum, imò etiam ante; quia ille actus (iuxta doctrinam quam impugno huius Auctoris) non potest manere postquam iam obiectum ipsius re ipsa existit; quia nun potest desiderare id quod iam existit; ergo si ille actus indiuisibiliter omnia beneficia omnibus hominibus concedenda respicit illa desiderando, profectò cùm primùm definit vnum desiderare, desinet etiam existere totus ille actus, qui essentialiter est desiderium omnium eorum obiectorum; ac proinde non potest desinere esse desiderium vnius, nisi desinat esse omnium; vti cognitio, quæ respicit indiuisibiliter viginti obiecta, non potest nec diminitus manere respiciendo tantùm vnum. Iam autem eo ipso destrueretur tota doctrina eius Auctoris, quòd scilicet ipsi duret physicè in cælo oratio pro nobis, quousque ipsi nos obtineamus ea beneficia; destruitur inquam ea doctrina, quia solum vsque ad primum omnium beneficium pro vno homine durasset; ergo non potest ea perseuerantia explicari per vnum actum indiuisibilem terminatum ad omnia ea beneficia; sed nec potest adstrui secundus modus de actibus distinctis, quia cùm possimus commodissimè explicare orationem Christi per vnum actum indiuisibilem terminatum ad omnia ea beneficia, nec vlla necessitas sit continuandi illos actus vsque ad diem iudicij, planè videtur incredibile, tot simul & semel actus numero & specie distinctos Christum habuisse sub cruce, quot sunt homines pro quibus orauit, & quot sunt beneficia distincta quæ pro illis petiit: dicere autem, ideò tot distinctos poni, non ob aliam vtilitatem quàm vt posteà illi actus possint successiuè perire vnus post alterum, eo modo quo ea beneficia petita eueniunt re ipsa successiuè, videtur planè arbitrarium, ac quodammodò minùs

minùs decens modum ordinarium Diuinæ Prouidentiæ.

22 *Replica.* Replicabis tamen: Eadem difficultas quoad hoc est, etiamsi negetur permanere ea oratio sub cruce; quia saltem licet non sub conceptu orationis, absolutè tamen mansit saltem in Christo desiderium nostri boni, meæ salutis v.g. salutis Petri, &c. illud autem desiderium debuit esse vel indiuisibile; & sic solum durasset vsque ad primum beneficium; vel deberet esse multiplex iuxta obiectorum varietatem; & sic incideremus in eam multiplicationem actuum immediate reiectam.

Respondetur Primò: Respondeo Primò, hic esse necessitatem eos actus multiplicandi, quia omnes Auctores videntur admittere in Christo desiderium de nostro bono; hic autem Auctor nullam habet necessitatem ponendi eam orationem (vt dicemus; & verò præter illam etiam deberet ponere desiderium quale nos ponimus, quia præter orationem Christi, certum est etiam desiderari ab ipso nostra bona.

Secundò. Respondeo Secundò, in oratione necessum esse ponere distinctionem & expressionem omnium personarum & beneficiorum, quandoquidem asserimus Christum determinasse prædestinatos, gradus gloriæ, &c. at desiderium, quod non sit per modum orationis distinctæ, possumus facile concedere, adeò confuse versari circa omnia nostra bona futura, vt possit idem numero manere, etiamsi iam hoc iam illud beneficium de facto existat actu; quis solùm dicit, *O si tandem elaberetur tempus totum quod restat vt omnes prædestinati saluentur*: quod desiderium etiam salutis omnibus vno tantùm excepto potest manere; quia non dicit, Hoc determinate desidero, vt propterea eo accedente cogatur quis non permanere in eo desiderio.

23 *Obiectio.* Dices forte, Hinc posse responderi argumento paulò ante facto; nam etsi quis expresse & distinctè vno actu indiuisibili dicat, Desidero vt ille & iste veniant ad me, potest adhuc manere in eo desiderio, etiamsi vnus veniat; nam quousque vterque venerit, adhuc non est completum

Respondetur. desiderium illud. Sed contrà, quia licet possit manere desiderium de aduentu illius, qui adhuc desideratur, non videtur tamen capi posse, quomodo adhuc desideret distinctè & determinatè illum quem iam habet præsentem. Fateor, si desiderium illud directè ferretur ad collectionem vt talem dicendo, *Volo vt nullus d[illegible]t*, non esse vllam difficultatem in eo, quòd maneat desiderium, quamdiu vel vnicus manet; quia non desideratur quilibet, sed tota collectio vt tota. Et satis de hoc argumento; si tamen alicui illud minùs efficax visum fuerit, sufficient saltem priora contra eam sententiam Hurtadi, de qua hactenus.

SVBSECTIO II.

Adstruitur ea oratio, & Scripturæ testimoniis suadetur.

24 *Probatur Christum in cælo pro nobis orare.* IN tota verò quæstione dico, mihi probabilius omnibus pensatis videri, Christum verè in cælis etiam nunc pro nobis de facto orare: inducor in hanc sententiam quia iam dico multo magis conformem modo loquendi Scripturæ, Patrum & Theologorum, & verò etiam omnium fidelium: & quidem Primò quoad

Tomus VI.

Scripturam manifestè id patet, quia nec vnicus locus potest afferri, qui vel per vmbram excludat rationem Christi pro nobis in cælo: at nostra verò sententia stat in primis, quod ipsemet Christus dixit Ioannis 14. *In illo die ego rogabo Patrem & alium Paracletum dabit vobis.* quod testimonium saltem specie tenus eam orationem significat; & verò re ipsa valde illam confirmat; nam quod respondet Vasquez illam orationem intelligendam quatenus Christus seipsum ostendit Patri, quasi reuocando illi in memoriam sua præcedentia merita & priores orationes; hoc inquam non scio an sit satis ad rem; nam eo genere orationis Christus orauit, & orat semper constanter, & eodem plane modo quamdiu est in cælo: atqui eis verbis citatis significauit Christus specialem orationem eo die futuram, quo mittendus erat à Patre Spiritus sanctus, non autem de oratione quæ iam tunc in terris esset; nam illa repræsentatio sui ipsius coram Patre haud dubie æqualiter fiebat etiam in terris Christo existente, quandoquidem Pater non minus in terris quam in cælis existebat, vt videret humanitatem Christi, & recordaretur orationis illius, ex parte verò illius humanitatis non debemus apprehendere, quasi aliquo gestu aut eleuatione peculiari manuum & corporis eam faciat repræsentationem: tum 25
quia indignum videtur ad hos gestus recurrere; tum quia si illos poneremus, iam illi ipsi essent propriè noua oratio, quia essent signa noua nouæ voluntatis Christi; ergo essent noua oratio; ergo Christus non eam orationem, quæ iam tunc eo modo, quem Vasquez inducit, erat in terra, significare voluit; multò autem minùs eam, quæ adhuc erat duratura post missionem Spiritus sancti; nam verba illa, *In illo die ego rogabo Patrem*, sine dubio significant aliquid eius diei proprium; cumque hoc commodissimè & suauissime explicetur per veram orationem illo die fundendam, quis inficiabitur, multò magis conformari nos Scripturæ eam orationem tunc admittendo, quam ad eas violentas explicationes recurrendo. Vnde Chrysostomus ad hunc locum in Catena aurea Diui Thomæ expresse agnoscit orationem Christi pro nobis in cælis; quam ideò dicit à Christo fuisse prædictam, vt facilius Apostoli crederent missionem Spiritus sancti: Alcuinus item ibidem expresse eam orationem admittit.

Respondet Vasquez. *Reiicitur eius solutio.* *Probatur ex S. Paulo nostra sententia.*

Secundò fauet vehementer eidem sententiæ locus Pauli ad Hebræos 7. vbi de Christo ait: *Vnde & saluare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum; semper viuens ad interpellandum pro nobis.* ad quem locum Diuus Thomas lectione 4 supponit vt omnino certum, Christum duobus modis pro nobis orare seu intercedere, vno ostendendo Patri se suaque opera, altero per desiderium seu veram orationem de nostra salute: quod testimonium benè vrget contra se Vasquez ponderando illa verba, *Semper viuens ad interpellandum*. si enim tantùm oraret Christus non fuisset vllo modo necessaria eius vita, quia Pater non ideò minùs recordaretur præcedentium Christi meritorum; ergo agit Paulus de nouo genere orationis, & quod requirat vitam, ergo de propria oratione. 26

Solutio Hurtadi ad hunc locum iam suprà est reiecta. Huic argumento Hurtadus suprà respondet quidem sufficienter per eam perseuerantiam physicam orationis; quia reuerà illa est propria oratio; Vasquez verò cùm benè, vt diximus, illud testimonium vrlisset, minùs tamen suffi-

cienter ei respondet infrà; ait enim non debere illud intelligi de noua oratione, quia id derogaret valori sacrificij præcedentis. Verùm hæc ratio quasi a posteriori nullius est momenti; quia si ipse Christus in suo priori sacrificio voluit reseruare petitionem aliquam faciendam in cælo, non derogauit magis ea oratio ipsius sacrificio, quàm quòd nostra bona opera idem Christus requisierit ad nostram iustificationem, ad infundendam nobis gratiam; item, quàm quòd sit sæpè nostra oratio & aliorum Sanctorum necessaria ad obtinenda noua beneficia: cur enim quæso magis derogabit necessitas alienæ orationis quam necessitas propriæ? Si adhuc Vasquez non ad hanc derogationem, sed quòd Christus ex nimio affectu in nos voluit in vita omnia absoluere, recurrisset, faciliùs posset assignare disparitatem inter necessitatem nostræ orationis & orationis Christi; at per eas derogationes nihil efficitur, maximè cùm Christi opera talia fuerint, vt etiam independenter à nostra vlla actuali oratione & dispositione potuerint obtinere, vt daretur nobis gratia habitualis & remissio peccatorum. Videamus tamen iam quæ explicatio a Vasquez adhibeatur ei loco; ait igitur ex Chrysostomo & Theophylacto ideò solùm dixisse Paulum, Christum semper victurum, vt per hoc consolaretur Christianos; quia ipso Christo viuente patrocinium illis deesse non poterat: verùm etsi ita Chrysostomus lo-

Solutio. Vasquez non est sufficiens.

27 quatur, nihil tamen dicit pro Vasquez: relinquitur enim tota difficultas integra: nam si Christus non aliam nunc habet intercessionem quàm per memoriam, vt sic dicam, in Deo operum eius, profectò omnino inutiliter vita Christi in cælis redditur pro caussa etiam eius consolationis; quia benè sciebant Christiani, etiamsi Christus non resurrexisset, sicut non resurrexerunt Sacerdotes leuitici ordinis, adhuc tamen Deo futura præsentia merita antiqua illius: pro quo pondero, quòd si adhuc eorum meritorum, quæ per peccatum videbantur omnino periisse, dixit Paulus eisdem Hebræis Deum recordaturum; *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri*, &c. neque ibi fuit necessarium recurrere ad vllam vitam in cælis; multò minùs id fuit necessarium ad persuadendam memoriam Dei circa opera Christi, quæ nullo omnino peccato interrupta fuerant; ac proinde longè meliùs quàm aliorum iustorum merita supponebantur manere apud Deum alta mente reposta; quid ergo tam emphaticam ibi Apostolus fecisset commemorationem vitæ Christi in ordine ad orationem & ad differentiam assignandam in hoc puncto inter ipsum & alios Sacerdotes Leuitici ordinis, qui dicuntur non diu permanere? & sanè negare nemo potest, quin hic locus sic deductus valdè faueat nostræ sententiæ, reddatque eam probabiliorem, quam contraria reddatur aliquibus excogitatis congruentiis. Quòd

Heb. 6.

28 verò Chrysostomus suprà dicat, Sanctos sæpè vna petitione totum impetrasse; vnde cum admiratione interrogat, *Ipse autem semper postulat?* quasi diceret; Quomodo non Christus à fortiori vna impetratione omnia obtinebit? vnde rursus inferri videtur, Ergo in cælo non ampliùs Christus orat; hoc inquam nobis non obstat, tum quia, vt dixi, per eam Chrysostomi admirationem non explicatur adhuc Pauli locus; tum quia ibi Sanctus Doctor solùm dicit, iustos sæpè vna petitione obtinuisse beneficium quod optabant; hoc est, pro eadem re non debuisse bis térve orare: non enim dicit iustos vna petitione obtinuisse omnia beneficia pro tota vita, ita vt non fuerit illis necessum nisi semel orare: hoc enim nimis aperte falsum esset, nec in talem Doctorem cadit; solum ergo loquitur de vna oratione in ordine ad vnicum beneficium, vt sæpè non fuerit eis necessarium orare bis pro eadem re: in eo autem sensu libentissimè nos fatemur non orare Christum in cælo bis, multò minùs semper pro eodem beneficio; per hoc tamen non negatur eum orare semper, pro diuersis tamen beneficiis, & pro illis quæ ipse voluntarie sub cruce distulit in cælum obtinenda; pro quibus proinde numquam verum est eum bis orasse: ac propterea etiam auctoritas Chrysostomi manet nostræ conclusioni valdè conformis, vel (vt meliùs dicam) neutri parti vel in minimo nocet non obstante tota Vasquez circa illam consideratione.

Respondetur ad locum S. Chrysostomi.

Tertium testimonium est ex eodem Paulo ad Romanos 8. vbi ait: *Christus Iesus, qui mortuus est, imò qui & resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis:* ad quem quidquid Vasquez dicat in contrarium, valdè clarè & Theophylactus & Ambrosius orationem Christi in cælis admittunt; quòd verò ipse Paulus eis verbis illam satis clarè indicet, negari non potest: *τo* enim *interpellat* non potest ad memoriam solam apud Deum meritorum Christi reduci (vt putat Vasquez:) ibi enim Apostolus post ea verba, *Qui mortuus est*, haud dubie pro nobis, in quibus iam includitur ille modus orandi, seu interpellandi; quæ solum Vasquez admittit; post illa inquam verba & illum modum orandi addit Paulus, *Qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*: vbi negari non potest nouum quid per coniunctionem illam *etiam* fuisse denotatum ab Apostolo suprà; id quod in morte est factum; nouum inquam, quod quasi pendeat à sessione Christi in dextera Dei; ergo non est memoria præcedentium, sed oratio noua, quam ibi (sic liceat dicere) adhuc confidentiùs Christus fundit quàm dum esset in terra.

29
Probatur Tertiò ex eodem sancti Pauli sententia.

Solutio Vasquez præcluditur.

Quartum testimonium est ex Epist. 1. Ioannis cap. 2. vbi ait: *Si quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum: & ipse est propitiatio pro peccatis nostris.* Certè officium aduocati denotat, Christum aliquid speciale in cælis pro nobis nunc agere, alioquin non debuisset Euangelista aliud dicere, quam quod Christus fuisset mortuus pro nobis; plus autem ea verba significare non videtur dubitandum; vnde Vigilius Papa ab eodem Vasquez citatus ex eo loco infert contra hæreticos voluntatum distinctionem in Christo: quæ illatio violentissimè trahitur à Vasquez ad orationem factam à Christo in terris; violentissimè inquam, quia in eo sensu nullatenus fuisset necessarium Pontifici tam procul recurrere ad statum Christi in cælis, & nouas versiones quærere in textu illo; quandoquidem Christum in cruce & ante illam orasse passim Euangelia testantur: & sanè inutiliter relictis ipsis, vt sic dicam, fontibus pr·barionis, recurrisset Pontifex ad loca, quæ si non reducerentur ad priora vt ad fontes, nihil penitus possent euincere. Conster rg clatissimè loca Scripturæ nobis fauere, si non omnino stant pro nobis.

Probatur ex Epistola 1. Ioannis.

Vasquez eum locum violentè explicat de oratione in terris.

SVBSECT

SVBSECTIO III.

Ex Patribus & Scholasticis idem confirmatur.

30 IAm verò oportet ostendere quod suprà secundo loco diximus, scilicet nostram sententiam esse magis conformem sanctis Patribus; id quod facile præstabimus: etenim in primis Iustinus libro Quæstionum propositarum Christianis à Gentilibus id adeò expressè docet, vt fateri debuerit Vasquez illum esse contra se. Secundò, Ambrosius suprà citatus ad locum Pauli ad Romanos expresse id asserit, dum illud *Interpellat pro nobis in cælo* comparat cum illa Christi oratione in via; *Ego autem rogaui pro te Petre*; dicitque, hoc modo in cælis eum pro nobis interpellare; *hoc modo*; nota ibi similitudinem & distinctam orationem; debuisset autem iuxta doctrinam Vasquez dicere: *Tunc enim rogauit, & adhuc manet in oculis Dei ea oratio*: id quod valde alienum est ab Ambrosij mente eo loci: Vasquez autem sine vlla alia consideratione ait ea posse intelligi facilè de antiqua oratione; quam verò habeat probabilitatem ea responsio, nemo non videbit, qui quæ diximus vel leuiter ponderauerit. Tertiò, Augustinus est in eadem sententia: & sanè noster Cornelius ad locum Ioannis 14. vt certum supponit, eam esse mentem Augustini: adducam ego aliqua clara loca illius: Primò enim Tomo 4. lib. Quæstionum veteris & noui Testamenti, quæst. 102. inter medium & initium, explicans illum locum 1. Ioannis 2. *Et si quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum*, hæc habet: *Hoc dicit* (id est Euangelista Ioannes) *vt si post baptismum peccauerimus, aduocatum, supplices deprecemur, vt exoret pro nobis Patrem.*

Pro nostra sententia stat Iustinus, Ambrosius, Lucæ 22. Augustinus.

31 Ecce clarè ibi loquitur Augustinus de exoratione noua Christi; nam si solùm agnosceret memoriam apud Deum meritorum præcedentium, nequaquam dixisset nos debere eum deprecari post peccatum, vt id faceret; quandoquidem independenter ab omni nostra oratione iam sit habita oratio Christi in cruce; & etiam independenter ab eadem nostra oratione Deus recordatur meritorum præcedentium Christi; magisque debuisset dicere, *Rogemus Patrem vt moueatur præcedentibus meritis Christi.* Tomo item octauo in præfatione Psalmi 85. quem locum etiam Vasquez contra se adducit, ait: *Oratur in forma Dei; orat in forma serui*: quæ verba non nisi violenter trahuntur ad orationem in vita: dixisset enim Augustinus, *Orauit in forma* & non *orat* de præsenti: idem docet Epistola 59. in solutione quintæ quæstionis, vbi ait ideò illum interpellare, quia postulat; vbi etiam pondero Augustinum non dixisse, *Interpellat nunc, quia postulauit*, sed, *quia postulat*; hoc autem sine dubio plus denotat quàm præcessisse olim eius postulationes. Item Tomo 9. Tractatu primo in Epistolam 1. Ioannis explicans illa verba, *Aduocatum habemus apud Patrem*, obiicit, quasi inde sequeretur non esse necessariam aliorum orationem; infert inquam, *Ergo sancti non orant pro [illegible]obis*; respondet autem, iustos pro se inuicem orare; & concludit, *Caput autem*, id est Christus, *p[illegible] omnibus interpellet*, hoc est, oret: non est autem credendum æquiuoce ibi Augustinum vsum eo verbo *orat*, vt in aliis denotet orationem propriam actualem, in Christo verò solum memoriam prioris orationis: id quod amplius confirmo; nam si nouam non agnouisset Augustinus o[illegible]tionem Christi in cælo, procul dubio cùm ex ea oratione videretur impediri aliorum oratio pro nobis, facilius sane dixisset, *[illegible] Sancti pro nobis, quia iam Christus [illegible] nouam orationem fundit*, non dat autem hanc, quæ erat facillima solutio; sed recurrit ad hoc, quòd alij non pro omnibus, Christus autem pro omnibus oret. Quæ omnia satis clare ostendunt sensisse Augustinum, Christum verè orare de nouo, maximè cùm nec semel significauerit, se solùm loqui de oratione præcedenti in vita; quam facilem declarationem non omisisset, si non aliter iudicasset Christum pro nobis orare.

De Alcuino iam diximus suprà: clare enim eamdem veritatem confirmat. Gregorium Magnum etiam ab hac sententia stare fatetur ipse Hurtadus §. 13. dicit enim Gregorius libro 22. in Iob. cap. 13. Christum orare pro nobis non quidem voce externa, sed interna, seu miseratione. Item Bernardus videtur clarissimè hoc idem tradidisse Sermone de Natiuitate Virginis, vbi ita loquitur: *Ad Patrem verebaris accedere, solo auditu territus, Iesum tibi dedit mediatorem: quid non apud talem Patrem Filius talis obtineat? exaudietur vtique pro reuerentia sua; an vero trepidas & ad ipsum? ad Mariam recurre; nec dubius dixerim, Exaudietur & ipsa pro reuerentia sua: exaudiet vtique Matrem Filius & exaudiet Filium Pater.* Neque responsio Vasquez sufficit, quasi Bernardus non dixerit vt accedamus per Filium, & ad Filium per Mariam, vt ipsa Filium, Filius denuò Patrem oret; sed solum dixisse, vt per Mariam oremus Filium, vt ipse postulata concedat; quia data est ei omnis potestas in cælo & in terra: hæc inquam responsio nihil omnino valet, quia contraria planè est Bernardi verbis: non enim dixit Bernardus, *Filius concedet quod petierit Maria*, sed *Pater exaudiet Filium, sicut Filius Mariam*: & verò in ordine ad intentum Bernardi necessum fuit eum loqui de humanitate Christi, non de Filio vt Deo; quia volebat per gradus faciliores hominem inducere ad orandum, ne terreretur Dei maiestate; ergo primò ad Beatam Virginem vt ad puram creaturam, deinde ad humanitatem Christi; quæ humanitas licet pura esset in se creatura, quia tamen physicè vnita Verbo, iam erat in altiori gradu, & Deo vicinior, ac potentior, vt ex illa tertiò ad Deum ipsum in se homo accederet. Vnde paulo post expressè Bernardus ait: *Ne trepides accedere de nouo petendo a Christo*: at si totam suam orationem pro nobis iam absoluisset Christus in cruce, ad quid nos Bernardus hortaretur illum accedere? ad quid suaderet, ne timeremus illum nostris precibus conuenire? nónne de Iesu loquitur vt mediatore; vt sic autem voluntatem dicit humanam? ergo Bernardus clarè stat pro ea sententia. 32

Alcuinus, Gregorius, Bernardus. Vasquez non sufficienter respondet ad locum Bernardi.

Denique plures Scholasticos pro nobis stare certo certius est: hanc enim sententiam defendit Diuus Thomas supra ad caput 7. ad Hebræos, & in 4. distinct. 45. quæst. 3 artic. 3. Bonauentura Tomo primo Opusculorum, Opusculo 39. cap. 98. Abulensis quæst. 142. in Matth. cap. 14. Cardinalis Toletus ad caput. 16. Ioannis an- 33

Scholastici pro nostra sententia stantes.

not. 35. vbi contrarium dicit esse improbabile, Cornelius à Lapide suprà, Suarez disp. 45. sect. 2. Ragusa disp. 18. Valentia disp. 1. q. 2. punct. 5. & multi Recentiores; pro se autem contrario Vasquez non adducit ex Scholasticis nisi Bartholomæum Medinam, cui deinde Cardinalis Lugo adhæsit disp. 38. n. vlt. vbi tamen ferè solo nomine differt à nostra sententia, quidquid tamen de hoc sit, constat à nobis plures stare. Rationes pro nostra sententia non adduco, quia res tota reducitur ad congruentias; inter quas tamen potentior mihi videtur esse pro nobis, quòd scilicet Christus, vt magis homines erga suam humanitatem afficerentur, & maiorem ad se recursum haberent, iudicauerit satius esse, non omnia omnino in hora mortis disponere, sed relinquere etiam deinde proponenda Patri æterno iuxta occurrentes occasiones: si enim omnia disposuisset ante mortem, pronum fuisset hominibus dicere, Quid iam ego eam humanitatem accedam, quæ nihil amplius disponere valet? certum deinde est ex hucusque dictis, talem orationem non dedecere vllo modo Christum Dominum; cur igitur est ei neganda?

SVBSECTIO IV.

Obiectiones solutæ.

34 *Concilium Francofordiense non fauet Vasq. atque Nazianzenus.* Contendit Vasquez, multò plura & clariora esse pro sua sententia testimonia; verum id nullo modo probat (vt benè obseruauit Petrus Hurtadus supra §. 12.) quædam Primò adducit ex Sacro-syllabo in Concilio Francofordiensi; vbi ponitur quidem modus ille interpellandi, quem Vasquez adstruit; at non propterea negatur alter de quo disputamus; eodem modo Nazianzenus Oratione 36 quæ est 4. de Theologia solùm dicit Christum mediationis ratione pro nobis supplicare; nihil autem determinauit, quæ sit illa mediatio, an per orationem simul & repræsentationem suæ naturæ & præcedentium meritorum, an verò per solam hanc repræsentationem; quando autem hoc in testimoniis Patrum Vasquez non ostendit, gratis omnino ea congessit, quia nec in

Respondetur. minimo ei fauent. De Gregorio Magno, quem tertio loco citat, iam supra constat, quatenus verò potest fauere huic Auctori, dicimus eum ponere vnum modú interpellationis, non verò negare secundum. Quarto loco adducit Nicolaum Cabasilam; qui tamen etsi contrarium sentiret, haud magnæ esset auctoritatis ad præponderandum contra allata supra testimonia; adde autem, illum solum videri negare orationem vocalem Christi in cælis; in quem ferè sensum adducit Simeonem Episcopum Thessalonicensem. Quinto loco Vasquez citat Chrysostomum, qui forte pro nobis ibi melius adduci possit; nam post ea verba, quibus charitatem, quam Christus adhuc habet in nos, vocat interpellationem, addit, eum vlterius deprecari pro nobis; deprecari autem potiùs dicit orationem, quam nos ponimus; vnde laborandum est Patri Vasquez, vt ostendat illum non esse contra se, taceo pro se. Fateor illum [illegible] explicare per nimiam charitatem erga nos, at neque propterea negat Chrysostomus ex ea charitate in nos prodire orationem ipsius ad Patrem pro nobis; alioquin ea charitas erga nos de præsenti omnino infructuosa quid enim prodesset eam durare, si nihil ab ea acciperemus? Deinde Chrysostomus vltra explicationem verbi *interpellat*, per illud alterum, quod ibidem addit, ait ostendi charitatem Christi in nos quòd scilicet pro nobis obsecret: *τὸ autem obsecrare* numquam explicuit Sanctus Doctor per solam illam priorem & antiquam charitatem.

Aliud testimonium eiusdem Chrysostomi Homil 1 . ad Romanos adducit, vbi Sanctus Doctor de Christo loquens sic ait: *Qui desperatores & condemnatos propria auctoritate ab illa condemnatione liberauit, & iustos & filios fecit, & ad honores supremos subrexit, & quæ numquam sperata fuerant, ea ad opus deduxit is; quo tandem modo post omnia à se perfecta, post naturam nostram in throno regio ostensam ac collocatam, ad ea quæ faciliora sunt intercessionis indigeat?* Quibus verbis videtur planè Chrysostomus omnem rationem seu intercessionem pro nobis negare Christo in cælo. Respondeo tamen mirari me, à Patre Vasquez non consideratum ibi esse sermonem non de Christo vt homine, sed vt Deo, non de humanitate Patrem orante, sed de Verbi ipsam humanitatem eleuante ad thronum; & quòd solùm propria auctoritate iustos fecit: hæc enim non possunt conuenire humanitati, quæ nec seipsam eleuauit, nec auctoritate propria iustos fecit, &c. *post naturam nostram in throno regio ostensam*, hoc est, *humanitatem suam ad cælum exaltatam*, &c. ergo non de ipsa humanitate loquitur; sed de Verbo, & summùm per communicationem idiomatum de ipsa humanitate. Vides ergo hoc testimonium minùs diligenter ponderatum quàm fuerat necesse, vt diceret hic Auctor clarissimum illud esse pro sua sententia? vnde etiam colligitur valdè esse debilia testimonia, quæ adeò pro se deprædicauerat: solus Rupertus illi fauet; quanta tamen est huius auctoritas, vt præpóderet allatis pro nobis?

35 *Aliud testimonium ex Chrysostomo.*

Respondetur ad illud.

A ratione obiicit Primò id quod supra tetigimus, scilicet, Christú circa horam mortis ita omnia composuisse, vt Deus omnia in potestate ipsius posuerit, ideoque iam non egeat oratione; pro quo adducit illum locum ipsius Christi Matthæi vltimo: *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.* Respondeo, ex dictis suprà constare, probabilius esse contrarium, scilicet Christum non omnino determinate disposuisse omnia in vita; locus autem hic non vrget, quia si ad petitionem Christi Pater æternus erat omnia omnino facturus, iure merito dicere potuit, datam sibi omnem potestatem, seu omnia habere in sua potestate: & verò hic habet locum quod Cardinalis Lugo suprà bene notauit: est autem in sententia Vasquez multò id certius; nam humanitas Christi etiam nunc in cælo non dat gratias, non producit physicè homines; sed si aliquid horum fieri vult, debet priùs Patri suam voluntatem ea de re significare, vt Deus ea permotus exequatur immediatè quod Christus vult: si autem semel est necessaria ea voluntas media Christi, nec ea impedit, quò minùs habeat omnem potestatem, cur non dicemus eam esse orationem veram? aut cur inde timebimus, quasi aliquid doceremus contra illud testimonium?

36 *Obiicit Primò Vasquez à ratione.*

Respondetur.

Secundò obiicit Vasquez, quia vel oratio Christi aliquid impetrat, vel non; si non impetrat ergo omnino est inutilis; ac proinde improbabiliter ponitur, si impetrat, ergo est meritoria; non licet autem concedere, Christum nunc in cælis mereri, quia id videtur contra omnes Scholasticos; ergo. Sequela verò probatur, quia oratio ex se est actus honestus, ideoque impetrat vel vt meritum congruum, vel vt condignum. Optimè respondet huic argumento Pater Hurtadus ea disp.

37 *Obiicit Secundò Vasquez.*

disp. 79. c. 15. orationem Christi impetrare non vt meritum congruum aut condignum, sed per modum con... applicantis meri... sua anti-qua condigna; quia id ipse ita prius voluit in vi-ta vnde bene ait Hurtadus etiam ea oratio non sit supern... ideoque non habeat con-ditiones requisitas ad rationem meriti condigni aut congrui, obtinere tamen a Deo vi præceden-tium meritorum id quod ab ipso petitur. Id quod ego declaro ex doctrina certa; nam Sacerdotes per voluntatem pure naturalem, quæ nullam planè rationem meriti habet, efficere possunt vt Deus ponat Christum sub speciebus panis & vini, & in Baptismo conferat gratiam infanti baptizato, & homini confitenti ritè sua peccata det gratiam ad verba absolutionis, & sic proportione serua-ta in aliis Sacramentis; præstat autem id nostra volontas vi præcedentium meritorum Christi, qui à Patre eam gratiam obtinuit, vt ad admini-strationem Sacramentorum & intentionem con-ferentis, etiamsi naturalis illa sit, fiant ea omnia miracula; vbi ministri voluntas non sortitur ra-tionem meriti aut congrui aut condigni; idem autem fuisset, si Christus pro his effectibus desi-gnasset loco intentionis orationem rigorosam ministri non tamen requirendo illam esse super-naturalem: tunc enim esset quidem necessaria illa oratio, nullo tamen modo deberet iudicari meri-toria neque de congruo neque de condigno; cur ergo non idem potuit facere respectu suæ pro-priæ orationis? Deinde facilè potest responderi

Respondetur Secundò. Secundò, Vti Sanctis in cælo tribuitur vera ora-tio pro nobis, non tamen meritoria, quia commu-niter etiam illis negatur omne meritum; neque iam disputandum nobis est, quomodo ea duo dif-ferant; ita dicimus in Christo posse admitti ora-tionem supernaturalem, quæ tamen nullam ha-beat rationem meriti.

38 *Obiicit Vasq. Tertiò.* Tertiò argumentatur, quia Christus sciuit in cruce omnia futura, ergo non potest iam amplius pro illo ex illis orare: quid enim petam id quod independenter à petitione scio esse futurum

Respondetur Primò. Respondeo Primò, argumentum videri etiam esse contra Patrem Vasquez; nam Christo commu-niter non solùm tribuitur scientia futurorum in cruce, sed ab ipso primo instanti conceptionis: si ergo ea scientia orationem impedit, profectò non solùm eam impedit de facto in cælo, sed etiam toto vitæ tempore eam impediuit; hoc autem di-cere esset grauis error. Iam ergo à Vasquez re-spondendum erit obiectioni non minùs quàm à nobis.

Secundò. Respondeo ergo Secundò absolutè, Si di-camus Christum per scientiam beatam vidisse futura, vti defendemus tamquam probabilius su-prà, discurrendum esse consequenter, vt dicamus eam scientiam non fuisse in priori naturæ ante orationem, iuxta ea quæ fusiùs diximus suprà agentes de libertate Christi in ordine ad suas futuras actiones.

Tertiò. Tertiò responderi potest, etiam-si Christus priùs natura ea omnia futura vidisset quia tamen ea videbat futura dependenter ab oratione sua, rectè potuisse illa petere; vti si Deus mihi reuelaret, concessum se mihi omnia quæ peterem, faciliùs ego inde possem determi-nari, vt ea peterem: id quod verum est, esto ha-berem scientiam ipsiusmet orationis. Vnde, quod dicebatur in obiectione, Vt quid ego peterem quæ sciam esse futura, distinguendum est: si sciam futura independenter a petitione, posset omnino concedi antecedens, si verò sciam ea esse futura per orationem tamen meam, tunc dico non impediri orationem, imò potius inde sequi, nul-lam manere libertatem ad illam orationem omit-tendam, ac proinde magis esse hanc obiectionem contra Christi libertatem in oratione illa, quàm ad probandum, eam orationem non esse tunc possibilem; quomodo verò libertas non im-pediatur, vide vbi proximè.

Replicabis: Nos suprà libertatem Christi circa 39 *Replica.*
suos actus saluauimus per hoc, quòd sciētia bea-ta, quibus illos cognoscebat, esset respectu illo-rum posterior; vti etiam insinuatum est paulò an-tè; at si in cælis concedamus eas nouas orationes singulis momentis, erit necessarium dicere, sem-per scientiam beatam esse natura posteriorem quàm sint omnes orationes Christi in cælo; hoc autem videtur valde durum quia cùm ea scien-tia sua sit perpetua, semper deberet esse prior na-tura quam operationes liberæ. Respondeo, ob-iectionem etiam esse contra Vasquez, si non in orationibus, saltem in aliis actibus liberis, quos haud dubiè frequentissimos exercet in cælo. *Est etiam contra Vasquez.*

Respondetur. Dico ergo non esse absurdum, admittere tale mi-raculum, quia illud exigit libertas Christi. Et de hoc argumento, quod non est contra nos spe-cialiter, satis.

Obiectio Vltima pro Vasquez. Vltimò posset contra nos obiici, quòd nun-quam Ecclesia petat aliquid ab humanitate Christi, eam tamquam mediatricem aduocan-do: ergo quia supponit illam non orare pro no-bis de facto in cælis.

Solutio. Respondeo, si Ecclesia ita oraret humanitatem, nostram sententiam fore certissimam, fortè de fide; quia supponeremus meritò, non posse Ecclesiam errare in eo modo orandi. Nos autem solùm vt probabiliorem eam orationem defendimus. Quod igitur Ecclesia de facto non ita oret, ratio esse potest, quia Chri-stum rogat modo illi maximè honorifico, vt Deum scilicet eum inuocando, non vt homi-nem; quem modum non damnat, etsi eo non vtatur fortè quia res non est omnino certa; & non vult quidquam in vllam partem determi-nare, quia non tenetur vti omnibus modis pos-sibilibus inuocandi Christum; & verò omnes debemus fateri, orationem Ecclesiæ non huma-nitatem determinari; cùm tamen humanitas ora-ri possit (iuxta dicenda infrà dum de adoratione:) etenim ea quæ Christo petiit Ecclesia, vt re-missionem peccatorum, gratiam, &c. non dantur immediatè ab humanitate, sed à Christo vt Deo. Et satis de hoc puncto orationis, in quo diutiùs hæsi quàm cogitaueram; id autem feci propter Patrem Vasquez, qui videbatur valde contra Patrem Suarium de auctoritatibus pro sua sen-tentia gloriari; quas tamen inefficaces esse, satis videtur ostensum.

TRACTATVS
DE
ADORATIONE CHRISTI.

ETsi quæ ad adorationem in communi pertinent, videantur esse propria Secundæ Secundæ, vbi ex proposito agitur de adoratione, vtpote de virtute contenta sub genere Iustitiæ; quia tamen ad intelligenda ea, quæ de adoratione Christi tradi in præsenti solent, necessaria est hæc disputatio, ideóque & Suarez & Vasquez, & Cardinalis Lugo & VVadingus, & alij multi de ea virtute hic disputant, placuit illis omnibus morem gerendo breuiter & exactè quidquid in hoc puncto dignum est calamo, & ad Scholasticos spectat, discutere. Dixi ad Scholasticos, *quia quæ inter Catholicos sunt omnino certa, & cum solis hæreticis controuertuntur, nonnisi obiter tangam.*

DISPVTATIO QVINQVAGESIMA.

De adoratione vt sic.

SECTIO PRIMA.

Quid intelligatur nomine adorationis & eius diuisio.

1 FVse aliqui Doctores disputant in præsenti de verbis Græcis; vnde deriuantur voces quæ ad adorationem pertinent, vt latria, dulia, hyperdulia; item, Vtrùm Hebræi habeant vocem propriam, necne, pro adoratione Deo debita significanda; vt Pater Vasquez disputat. 93. cap. 1c. per totam, & alij ante & post ipsum; ego tamen eiusdem Vasquez sententiam, quam inferiùs tradit, secutus, parum scilicet interesse, vnde veniant illæ voces, aut quid olim significarint, omissa omni deriuatione, ad significationem, quam de præsenti habent, accedo; quia illa sola vtilis & necessaria nobis est. Pro quo aduerte, diuersissimas esse voces, quæ idem omnino in præsenti significare videntur, in quibus inter se distinguendis esse potest aliqua difficultas; illæ sunt, honoratio, laudatio, glorificatio, reuerentia, veneratio, cultus, quæ vix videntur inter se & ab adoratione distingui.

Inter omnia autem hæc honor videtur esse quasi plane transcendens omnes eas species; nam & laudare aliquem est illum honorare, & à fortiori illum adorare est honorare illum, reuereri, venerari, &c. Vnde si iuxta Logicæ regulas procedendum nobis esset, dicere deberemus, honorem non esse speciem aliquam ab his enumeratis distinctam; sed verum & rigorosum genus ad omnes illas. Poterit ergo honor seu honoratio definiri, Omnis actio quæ in alterius æstimationem fit: quo sensu participatur ea definitio ab omnibus eis vocibus allatis.

Huic tamen doctrinæ videntur aduersari Aristoteles 1. Ethicorum cap. 12. & D. Thomas 2. 2. q. 163. art. 1. ad 2. dum etiam videntur tamquam duas species condistinguere inter se honorem & laudem; quòd honorari dicantur ea, quæ sunt per se bona, laudari verò, quæ ad aliud tamquam ad finem sunt vtilia. Respondeo tamen, hanc distinctionem nequaquam posse sustineri; constat enim manifestè, Deum, qui per essentiam in se infinitè bonus est, maximè laudari: laudantur etiam homines ob sanctitatem, doctrinam, &c, laudantur Angeli & Beati ob gloriam; & tamen hæc omnia per se sunt bona, & honesta. Deinde, estò laus non nisi ad vtilia deferretur, illa tamen adhuc esset species honoris; quia ipsum laudare illam rem, est eam honorare: haud enim potest concipi ipso actu laudis aliquem non honorari. 2 *Aristoteles & D. Th. nobis aduersantur. Non subsistit eorũ doctrina.*

Adhuc fortè dices: Potest laudari res inanimata: laudo enim fructus, hortos, domos &c. non tamen possum honorare res inanimatas. Videtur enim honor essentialiter respicere personam rationalem: quis enim dixit, Ego honoro pomum, dum illum laudo? Respondeo, eo modo quo res inanimata laudatur, eam suo modo honorari: laudare enim est eam publicare bonam, pulchram, sanam, diuitem &c. hoc autem est genus honoris, qui potest esse circa tales res, quia totum id cedit in maiorem æstimationem illarum. Fortasse poterit Secundò responderi, laudare, vt etiam se extendit ad irrationabilia, non esse speciem honoris, sed quid planè disparatum; vt verò se extendit ad rationales personas, esse quamdam honoris speciem: vnde nihil infertur de distinctione earum vocum quando supra camdem materiam cadunt. *Obiectio. Respondetur Primò. Respondetur Secundò.*

Tertiò dices, Aristoteles definit 1. Rhetoricorum cap. 5. *Honor est existimationis benefa-* 3 *Obiicitur iterũ Aristot.*

ctiua

ctiua indicium. & subdit : *Honorantur maximè , atque merito , qui beneficia contulerunt, deinde qui conferre queunt* ; ergo honor non est quid vniuersale , sed magis confunditur cum gratiarum actione. Respondeo , Aristotelem ibi non negasse honorari alios, sed solùm dixisse, id maximè conuenire benefactoribus. Secundò respondeo, in hoc ipse minùs benè illum locutum , quia honor debetur rei honestæ qua tali independenter ab omni vi benefactiua; ideò sanctissimi homines, docti, &c. sunt maximè digni honore, etiamsi non concipiamus eos posse nobis benefacere : & idem est in Deo , qui esto sit summus noster benefactor honorem tamen maximè meretur, quà in se est infinitè bonus & perfectus , independenter ab eo quòd possit benefacere nobis ; & sub ea ratione terminat amorem nobilissimum : Aristoteles autem locutus est tamquam politicus , qui ea magis videtur æstimare , non quæ plus in se valent, sed quæ plus possunt ipsi prodesse. Et de honore in genere satis ; quid autem addat supra illum adoratio statim constabit.

Respondetur Primò :

Secundò.

4 Cultum & venerationem confundit cum honore Pater Suarez disput. 51. sect. 1. Cardinalis verò Lugo disput. 33. num. 2. ait se apud probatos Auctores videre , semper eam vocem applicari ad significandam reuerentiam erga superiores ; vnde Diuinus cultus pro religione vsurpatur ; nec legimus Deum colere homines sanctos, etiamsi eos honorificet & glorificet. Lis est de voce , in qua Suarez optime dixit , eam vocem confundi cum honore: ita enim expressè apud probatos Auctores ; vt videre est in Calepino , vbi hæc habentur verba, *Colimus item pares amore & officio , minores humanitate & beneficiis :* id quod ex Plauto & Terentio ibi confirmatur : quod verò Deus ordinariè non dicatur colere creaturas, probat non ideò frequenter in ea significatione accipi ; ac proinde meritò dixit Suarez cum ea limitatione , fere esse idem quod honor & veneratio ; vnde Augustinus lib. 10. de Trinitate cap. 5. circa finem docet homines esse colendos & venerandos, & addit: *Si autem eis multum additur , & adorandi :* quorum verborum genuinus sensus videtur esse, homines, si multum eis addatur, vt sint tam superiores, tunc adorari posse, sin minùs, coli ; ac proinde videtur in vnum confundere honorem cum cultu: & licet eidem loco idem D. Augustinus reprehendat eos qui ex adulatione pestifera multa de cultu Diuino vsurpant pro hominibus, non tamen ideò negauit cultum absolutè posse æqualibus tribui. Quod idem Cardinalis Lugo obiicit, cultum Diuinum significare religionem, verissimum est; quia illa particula *Diuinus* addita supra cultum determinat vocem communem ad id quod soli Deo conuenit. Et de voce satis. Hic tamen circa illam adhuc breuiter addendum , si ea confundatur cum honore , iam esse explicatum in quo illa consistat ; si verò cum Cardinali Lugo solum explicetur respectu maiorum , tunc nihil addet supra rationem communem & genericam honoris , quàm quòd sit circa maiores , ideóque definiri poterit , Esto honor erga maiores ; per quod tamen non videtur adhuc esse idem cum adoratione nam honorare Deum absolutè , non est illum adorare: illum enim laudare est honorare; & tamen laudare Deum , non est eum adorare , vt statim constabit.

Cultus ferè vsurpatur pro honore.

5 Laudatio addit supra honorem vt sic , quòd fiat verbis, a quibus abstrahit honor in sua generica significatione. Laus ergo est, quando verbis commendatur , extollitur alterius bonitas, ingenium, mores, nobilitas, pulchritudo, &c. honor autem potest fieri sine verbis per alia signa. Gloria consequitur laudem, quando aliquis ita deprædicatur, vt apud audientes ingeneretur grandis de illo opinio ; ideò, teste D. Thoma 22. q. 103. articulo 1. ad 3. D. Ambrosius definiit gloriam, esse clara cum laude notitiam: quam definitionem habet etiam Augustinus lib. 83. Quæstionum, quæst. 31.

Laus quid addat supra honorem :

Reuereri esto in sua primæua significatione solùm videatur denotare timorem aliquem, iam tamen vsurpata est vox illa ad significandam adorationem ; vbi statim obseruandum est , adorationem, etiamsi videatur maximè affinis humilitati, non debere tamen vllo modo cum ea confundi: etenim humilitas (vt suo loco docuimus) solùm respicit honestatem , quæ reperitur in se, non extollendo supra suum meritum ; vnde propria non habet tertiam aliam personam pro obiecto, eo modo, quo infra dicemus haberi ab adoratione, quæ è contrario non est solicita de se nón afferendo supra alios , aut supra quam meretur, sed de reddendo aliis cultu illis debito ; ideoque adoratio continetur sub iustitia, humilitas verò sub temperantia.

6 Replicabis : Superbus , qui est oppositus humili, negat aliis adorationem debitam ; ergo est formaliter oppositus adorationi; ergo adoratio & humilitas sunt idem, quandoquidem idem contrarium habent, nempe superbiam. Respondeo facilè , superbiam posse esse occasionem eius vitij , quia & aliorum multorum potest esse caussa , non tamen propterea directè opponi adorationi; quia superbus est ille, qui supra suum meritum se extollit ; cum quo optimè cohæret, vt adhuc se iudicet Deo inferiorem , cúmque adoret ; de distinctione ergo earum virtutum non est dubium.

Replica.

Solutio.

Adoratio ergo est honor exhibitus superiori in signum submissionis & humiliationis; seu, est animi cedentis , submissi atque humilis significatio : ita Damascenus Oratione 1. de imaginibus; & licet Athanasius Episcopus Theopoleos definierit in VI. Synodo actione 4. adorationem esse emphasim honoris , nihil dicendo , quòd debeat esse erga superiores; debet tamen ita intelligi , quia agebat de honore erga Deum & Sanctos ; τo autem *emphasis* denotat signum valde exprimens sensum seu animum honorantis. Et satis de rudi adorationis explicatione ; fusiùs enim declarabitur infrà , dum priùs eius species posuerimus. Potest ergo diuidi iuxta omnes modos , quo potest esse vnus superior respectu alterius : vnde prima & præcipua species est adoratio respectu Dei , vtpote qui solus infinitè est maior omnibus aliis rebus : hæc autem adoratio vocatur ab Ecclesia per excellentiam latria. 7 Secunda species adorationis est dulia , qua coluntur Sancti : tertia , media inter duas præcedentes , hyperdulia , quæ ob excellentem gradum sanctitatis , non communem aliis Sanctis , soli tribuitur Beatissimæ Virgini. Assignari etiam possent aliæ species adorationis ciuilis , nam & Imperator , & Rex , & Ecclesiastici superiores adorari possunt. Verùm de hac adoratione ciuili non est nobis nunc disputatio, & si quid speciale circa illam occurrere po-

Adorationis definitio.

Dulia altera species Hyperdulia tertia species.

test, id intelligetur ex dicendis circa eas adorationes, quas pure spirituales possumus meritò vocare.

Posset rursus adoratio vt sic diuidi in adorationem respectiuam, & in adorationem absolutam: Absoluta vocatur illa, qua adoratur res aliqua ob excellentiam quam in se habet verè & propriè; vt, Deus habet in se excellentiam infinita adoratione dignam. Respectiua adoratio dicitur ea quæ exhibetur ob alienam excellentiam aliquo modo coniunctam extrinsecæ rei; vt de imaginibus, cruce, &c. dicemus infra, vbi magis diuisio hæc explicatur; sufficit eam nunc tetigisse. Denique posset diuidi in adorationem per se, & per accidens: per se, vt cum adoro Regem v. g. per accidens, vt cum adoro vestes, quibus Rex ipse tunc est inductus. Verùm hæc diuisio fere relabitur in præcedentem; & agendo infrà de imaginibus, aliquid dicemus de illa.

SECTIO II.

Quomodo inter se conueniant hæ species adorationis.

8 QVærimus, An hæ tres species adorationis, latria, hyperdulia & dulia conueniant inter se genericè, an verò vniuocè, an æquiuocè tantum. Petrus Bergomensis in Tabula seu Concordantiis Diui Thomæ ait connenire analogicè. Vasquez disput. 99. num. 18. solum æquiuocè; Suarez supra sect. 3. & Cardinalis Lugo suprà num. 6. dicunt vniuocè: quod vltimum censeo verissimum; imò videtur mihi explicatis terminis esse euidentissimum, & quidem cum alibi ostenderimus, Deum ipsum etiam conuenire vniuocè cum creatura in omnibus illis prædicatis, quæ cum illa habet communia; vt *ens, substantia, intellectiuum* &c. à fortiori conuenient inter se vniuocè illæ adorationes, quæ multò minus distant inter se quàm earum obiecta, a quibus solùm poterat eis prouenire, ne conuenirent inter se vniuocè. Secundò, quia esto daremus, obiecta nec quidem analogicè conuenire, non tamen propterea sequeretur, ipsas adorationes non conuenire inter se vniuocè: id patet Primò in amore Dei & amore creaturarum: qui duo amores vniuocè omnino conueniunt in ratione amoris, etiam in sententia docente, Deum & creaturas solùm analogicè conuenire. Ostendo id adhuc clarius: Chimæra & Deus sine dubio nec quidem analogicè conueniunt; & tamen cognitio chimæræ vniuocè conuenit cum cognitione Dei ratione actus vitalis cognoscentis, quia vere & realiter vtraque est cognitio, vtraque actus vitalis, &c. Ratio à priori huius vltimæ doctrinæ est, quòd non tota diuersitas, quæ [illegible] obiecti transfertur in actus [illegible] differt infinitè amor erga [illegible] proximum, etiamsi proximum [illegible] infinite. Tertiò, quia [illegible], quæ ab his tribus adorationibus [illegible] sunt inter se infinite [illegible] videtur ab aduersa [illegible]. Latria etiamsi sit circa Deum [illegible] obiectum formale, aut etiam circa materiale immediatum: ipse enim creatus cultus Dei, qui est obiectum formale religionis, non differt infinitè [illegible] creato Sancti qui est obiectum formale latriæ aut hyperduliæ.

Vniuocè conueniunt enumeratæ species adorationum.

Conuenirent vniuocè etsi obiecta earum essent analoga.

9 *Non omnia quæ sunt in obiecto transferuntur in actum*

Hinc miror vehementer Patrem Vasquez, eam æquiuocationem ibi potuisse admittere: æquiuoca enim sunt, quorum vox sola est eadem; ratio verò per vocem significata omnino diuersa vti Gallus significans natum in Gallia, & gallum gallinaceum: nulla enim est similitudo in eis conceptibus, nasci in Gallia, & esse gallum gallinaceum. Dico, *in eis conceptibus*, nam (vt alibi notaui) etiamsi homo natus in Gallia & gallus gallinaceus conueniunt in ratione animalis non tamen desinunt esse æquiuoci in ratione galli; quia ea conuenientia in genere animalis non significatur per vocem *gallus*, sed per vocem *animal.*; in eo autem quod significat vox illa, iam ostendi nullam esse conuenientiam. Quis autem potest negare, non solùm vocem illam *adoratio* esse communem illis tribus adorationibus, sed multò maximè rem significatam per vocem tum ex parte actuum voluntatis, quos significant, omnem enim includunt volitionem, tum ex parte cognitionis præcedentis in intellectu, tum ex parte superioritatis seu excessus in adorato, tum formaliter ex parte ipsius submissionis in signum excellentiæ, quam amant vt honestam. Certissimum enim est, in ratione submissionis honestæ illas duas, & quæ versatur circa Deum, & quæ circa homines, habere plusquam conuenientiam analogicam, taceo plusquam æquiuocam, seu plusquam in sola voce.

Inductus est Pater Vasquez in hanc sententiam argumento sibi in multis materiis satis familiari; quod tamen nullius roboris est; putat enim non posse duas species contineri sub duplici genere proximo: id autem concedi deberet si dulia & latria sunt in genere adorationis vniuoca: iam enim ex illo capite sunt sub genere adorationis: deinde latria est sub genere religionis, quatenus versatur circa Deum: In quo puncto conuenit cum voto, iuramento, oratione, &c. habet ergo duo immediata genera. Respondeo, minus benè Patrem Vasquez adeò esse timidum, ne duo ea genera immediata admittat: etenim hæc distributio seu assignatio generum solum est penes nostrum modum concipiendi & comparandi rem vnam cum aliis: in quo puncto nulla omnino res est (vt fusiùs contra eumdem Vasquez alibi ostendi) quæ sub diuersis considerationibus, non possit poni sub duobus, etiam tribus generibus immediatis: accipio enim conceptum substantiæ, si ens diuidatur in substantiam & accidens: iam habemus substantiam immediatè sub ente; si ens diuidas in creatum & increatum (vti sine dubio potest adæquate diuidi) tunc rursus substantia erit infra ens creatum; nam rectissime dicitur, Ens creatum subdiuiditur in substantiale & accidentale; vbi rursus accidens potest esse immediatè sub ente iuxta primam diuisionem in substantiam & accidens; iuxta secundam verò est immediatè sub conceptu entis creati. Corpus item potest immediatè esse sub ente, si dicam Ens diuiditur in spirituale & materiale; potest autem poni immediatè sub tertio genere hoc modo, Ens diuiditur in creatum & increatum, creatum in substantiam & accidens; substantia in materialem & spiritualem. Idem dico de homine; nam, iuxta arborem logicalem, seu prædicamentalem, homo est sub genere animalis; potest autem poni immediatè sub genere substantiæ intellectiuæ hoc modo: Substantia diuiditur

10 *Argumentum quo P. Vasq. probat eas adorationes non esse vniuocas.*

Soluitur.

tur

tur in intellectiuam & non intellectiuam, intellectiua in pure spiritualem & spiritualem mixtam, id est in hominem idem constat in omnibus actibus amoris, cognitionis, &c. etenim amor Dei & amor hominis sub consideratione amoris sunt sub eodem genere. Si autem considerem genus actus Theologici, iam amor Dei est sub alio genere; nam amor creaturæ non est Theologicus. Denique, nulla penitus res est in mundo, in qua eos diuersos conceptus & ea diuersa genera non possimus prædicto modo adstruere. Vnde apparet, debile valde esse argumentum Vasquez, vtpote, quod omnem omnino v... uocatione... in mundo tolleret.

11 *Ratio à priori doctrina iam tradita.* Rationem à priori huius rei manifestissimam hanc trado; nam ens vt sic potest diuidi immediatè per diuersos terminos adæquatè secantes ens; illi autem diuersi termini non continent eadem inferiora in vna diuisione, quæ in altera, ac proinde descendendo deinde ad inferiora possum habere diuersos gradus; v. g. si ens diuidatur in creatum & increatum, ex parte increati solum includitur Deus, ac proinde iam statim separatur à creatura; quæ sola ponitur in alio extremo: quod si tamen ens diuidam in substantiam & accidens, iam nullum membrum ex his habet sub se solum Deum; non accidens, quia potiùs illum excludit; non substantia, quia hæc est communis creaturis; vnde fit, vt si iuxta hanc secundam diuisionem velim ire ad Deum, necessum sit alios habere gradus. Idem dico, si ens diuidatur in materiale & spiritua e, quia iam nullum membrum ex his continet purè putè quod vllum ex illis aliis in prio diuisione: substantia enim non omnis est materialis, neque omnis spiritualis: & idem dico de accidentibus: ergo necessum est. vt si velim ad hominem descendere per scalas illas accidentis & substantiæ, debeam diuersos passus facere, quàm si per scalas materialis & spiritualis; cùm ergo omnes illæ generales diuisiones entis complectantur sub duobus conceptibus omnia possibilia entia, in nulla tamen ex eis diuisionibus ponatur vnum membrum adæquatè respondens membro alterius diuisionis, necessarium est omnes illas diuisiones deinde in se commisceri, & sub diuersis comparationibus habere diuersas distantias ab ente, diuersas affinitates & consanguinitates. Et de hoc puncto satis, quia nimis clarum est.

SECTIO III.

De obiecto adorationis.

12 *Adoratio est virtus ad aliud.* ADorationem esse virtutem ad aliud ex ipsis terminis patet, quia nemo seipsum adorat: continetur enim adoratio quodammodò sub conceptu iustitiæ, quæ essentialiter est ad aliud, hinc fit, vt præter obiectum immediatè volitum, quod in actione aliqua consistere potest, vti omnia ferè obiecta aliarum virtutum, quæ non sunt ad se, debeat habere aliquod subiectum, cui illam actionem velit. Dixi, vt ferè omnes aliæ virtutes; nam charitas, fides, spes, & forte aliqua alia non necessariò habent materiam externam, circa quam versantur: sed hoc pro nobis per accidens est. Iam hinc oriuntur duæ difficultates: Prima est, quo pacto sit obiectum adorationis illud subiectum, cui amatur ipsa actualis adoratio: Altera, An adoratio possit ferri in creaturam irrationalem: quas suo ordine discutiemus.

SVBSECTIO I.

Discutitur prima difficultas: vbi, cur religio non sit virtus Theologica.

MVlti in hoc puncto minùs benè loquuntur, dum dicunt personam adoratam esse subiectum formale *cui*: etenim obiectum formale *cui* est præcipuum, & quod maximè amatur per actum, vt cum Petro ex complacentia in ipsum opto sanitatem, ipse Petrus est finis *cui*, ideoque ille actus est amor proprius in Petrum; ergo si in adoratione Dei esset ipse Deus obiectum formale *cui*, profectò actus ille maximè deberet esse Theologicus, & maximè pertinere ad charitatem Dei: quod tamen est contra omnes. 13 *Obiectum formale cui non est persona adorata.*

Respondebis fortè, te nomine obiecti formalis *cui* non intelligere illud obiectum quod maximè amatur, sed illud, in cuius bonum actio illa amata cedit; siue interim ametur ea persona, siue non per illum actum; ac proinde posse tunc dici, Deum esse purè obiectum *cui* eius actus religionis, nullo autem modo obiectum *quod*; vnde etiam videtur responderi instantiæ paulò antè desumptæ ex amore sanitatis pro Petro: etenim Petrus non est tunc putum obiectum cui amo sanitatem, sed est etiam id quod ego verè amo, & quod mihi placet: Deus autem non amatur vllo modo per actum religionis. Sed contra, esto per hanc explicationem re ipsa tradatur bona doctrina, vsurpantur tamen minùs boni termini, & minùs bonus modus loquendi; ideò ego paulò antè solum dixi, minùs benè tales Auctores loqui. Porrò illum modum loquendi esse minùs bonum clarè patet; nam esto persona, in cuius bonum cedit actio, dici possit obiectum *cui*, non tamen potest cum eo addito, quod sit obiectum formale: id enim est planè proprium eius obiecti, quod est præcipuum respectu actus. Vnde nemo vmquam ea ratione, quòd restitutio, quam ego facio Petro, sit in bonum illius, dixit Petrum esse obiectum formale iustitiæ restituentis; non aliter autem persona, cui fit adoratio, respicitur ab ea virtute religionis, aut duliæ, &c. quàm à iustitia respiciatur persona, in cuius bonum fit ea restitutio. *Responsio præcluditur.*

14 *Obiectum cui adorationis non potest dici Deus in rigore.* Vlteriùs addo, In rigore nec quidem debere dici, obiectum *cui* adorationis esse Deum, esto non adderetur illa vox *formale*; quia numquam solemus vocare obiectum formale *cui* iustitiæ tertiam personam cui fit restitutio. Vt verò hoc melius intelligas, aduerte, quod sæpe tradidi, omnes omnino virtutes (excepta sola charitate in alterum, siue Deum, siue hominem, siue Angelum) esse amorem concupiscentiæ respectu ipsius amantis, quatenus homo sibi procurat honestatem illam quæ in ea virtute reperitur: nam & castus v. g. amat sibi castitatem seu bonitatem illam moralem, quæ in seruanda castitate reperitur; & temperans in cibo sibi amat bonum repertum in comestione illa quà temperata: idem de ceteris esto iudicium. Persona ergo operans in his casibus est propriè obiectum formale *cui*; sicut dum quis sibi amat sanitatem, ipse amans est finis *cui*, sanitas est finis qui optatur, seu qui amatur infirmo. Hæc inter omnes certa. Ex quibus ad adorationem dicimus, obiectum formale *cui* eius virtutis esse hominem ipsum

ipsum adorantem: est enim religio virtus omnino a charitate siue in Deum siue in proximum distincta, qua licet nolit sibi homo cultum exhibere, seipsum tamen, vt sic dicam, vult reddere moraliter honestum exercendo eam adorationem quæ est ipsi exercenti honesta moraliter; physice autem solum est bona personæ adoratæ; vti in exemplo restitutionis diximus, illam esse bonam physice Petro, ipsi autem restituenti esse honestam seu bonam moraliter, ac proinde ille tunc habet pro se obiecto formali cui eam honestatem amat; Deus autem non est obiectum vllo modo *cui*.

15 *Obiectio.* Verùm hinc obiicies: Sicut operans se habet tunc pro obiecto formali *cui*, eò quòd ea actio est sibi honesta; ita videtur debere habere alterum pro obiecto formali *cui*, quia est illi physicè bona; iam enim diximus eam restitutionem esse bonam Petro physicè, & bonam moraliter ipsi restituenti; non minùs autem est obiectum formale amoris bonitas physica quàm bonitas moralis; ergo si ob bonitatem moralem amatur persona, ob physicam amabitur etiam persona

Respondetur. cui ea actio physicè est bona. Respondeo, aliter longè in tali casu vnam & alteram bonitatem ab operante considerari: etenim qui restituit, etiamsi videat in bonum Petri esse eam restitutionem, id tamen nullatenus omnino curat; vnde etiamsi restitutio illa è contrario videretur hic & nunc futura Petro nociua, posset tamen iustitia illam amare, vt se non faceret iniustum retentorem rei alienæ; vti etiamsi ego scirem eumdem Petrum male vsurum suis pecuniis, non possem tamen (id iustitia prohibente) eas illi arripere; quia iustitia non considerat commoditatē alienam, etiamsi fere eam semper causset: at honestatem & bonitatem moralem, quam ea actio affert ipsi operanti, considerat omnino per se & [illegible], ita vt repugnet à iustitia amari aliquam actionem, nisi quatenus illa est ex se honesta & bona ipsi operanti. Ad illam comparationem vtriusque bonitatis physicæ & moralis facilè respondetur, eum, qui castitatem, restitutionem, abstinentiam in cibo, &c. amat, non considerare bonitatem physicam in eis actionibus repertam, sed purè putè moralem, etiamsi videat eam actionem ex se esse amabilem per alium actum, qui honestus formaliter non sit: non aliter ac si proponeretur ægroto medicina valde efficax, & simul palato grata; vt grata non amaretur formaliter ab infirmo, sed vt sana, etiamsi posset eam sub vtroque motiuo amare; at tunc amor ob dulcedinem non ad illum vt infirmum spectaret; ita dico, amare rem honestam, quæ simul est bona physice, non pertinet propriè ad hominem qua moraliter honestè operantem.

16 *Adoratio prout considerat, quòd hæc actio moraliter decet adorantem.* Iam hinc facilè ad adorationem dicimus, qui alterum adorat præcisè considerare, quòd ea actio in se sit moraliter honesta, decénsque ipsum adorantem, esto simul agnoscat esse commodam physicè ipsi operanti; hoc enim adeò non curat ille tunc, vt esto contrarium agnosceret, fore scilicet eam adorationem alteri hic & nunc aut non vtilem, aut non gratam, aut fortè è contrario physice malam, quia incurret aliquod periculum vitæ, adhuc vellet eam adorationem, licet fortè tunc peccaret contra charitatem in illum; si autem eam non apprehenderet vt iuxta regulas religionis honestam, non posset illam amare ex religione. Dico honestam iuxta regulas religionis, quia, vtrùm contra aliam virtutem sit illa actio, non consideratur à iustitia, sed ab aliis virtutibus; & verò licet concedam eo casu non esse absolute eam actionem honestam mihi, ideoque simpliciter non pertinere ad vllam virtutem (de quo nunc non disputo) saltem debebo aliam bonitatem aut vtilitatem pro me in ea actione considerare; ac proinde redibo ad intentum meum, quod ego, non autem proximus sim tunc obiectum *cui* eius amoris. Hinc dico, tertiam personam, in cuius bonum per accidens respectu meæ intentionis cedit illa actio, non debere vocari obiectum *cui* saltem propriè; quia reuerà ille actus voluntatis non tangit eam personam directè & propriè, quia non amat illam vllo modo; ille autem actus cùm sit amoris, non potest propriè & directè versari circa illam personam aliter quam eam amando: vnde concludo, illum actum nihil aliud dicere quàm Volo hunc cultum qui est Dei; vbi quasi præsuppositiuè tantùm ex parte intellectus cognoscitur illa vtilitas cultus respectu Dei, & Deus ipse intellectu attingitur, non verò per volitionem, nisi summùm in obliquo, & ita, vt vix possit dici obiectum illius, de quo disputatione sequenti. Et hinc satis clare intelligitur, quare religio nullo modo sit virtus Theologica; quia vel Deum nullo modo habet pro obiecto, vel tantum in obliquo, & imperfectè; longe ergo abest a ratione obiecti formalis eius amoris.

Dices, Tomo tertio, dum egimus de malitiæ & honestatis moralis constitutione ac radice, diximus eam desumi ex damno aut vtilitate physica, quam adferunt naturæ seu Reipublicæ naturali actiones illæ volitæ: quia enim homicidium v.g. nocet proximo, ideò est malum, quia è contrario eleemosyna eidem est proficua, est honesta; ergo amare vt honestam eam eleemosynam, est amare illam vt bonam pauperi; hoc autem est amare pauperem; ergo meritò dicitur obiectum formale *cui* eius amoris pauper ille. Idem dico de adoratione; nam cultus ille, seu exterior illa adoratio in tantum est formaliter honesta, in quantum est in honorem debitum personæ adoratæ, seu in quantum est bonum honorificum personæ adoratæ; ergo amare illum cultum vt honestum, est amare vt bonum Deo, ac proinde iam amabitur quà bonum Deo, inde tandem concludetur, amari Deum vt obiectum formale per eum actum. Respondeo tamen, quamuis tota ratio seu fundamentum honestatis moralis in actione oriatur ex eo, quòd sit in bonum physicum proximi, nihilominùs inde in eam actionem prouenire aliam bonitatem non iam respectiuam proximi, sed ipsius operantis: quia enim eleemosyna est proximo physicè bona, fit, vt datio illius sit mihi honesta moraliter; ergo dum illam amo quà honestam, iam non respicio vt obiectum formale illam bonitatem quà talem respectu proximi, sed præcisè quà mihi bonam; ac proinde solus ego sum obiectum formale illius amoris: facilè enim potest eadem bonitas amari sub diuersis respectibus, vti eadem medicina, quæ sit simul delectabilis. 17 *Obiectio.* *Solutio.*

Replicabis, Ergo minùs benè paulò antè diximus, posse aliquando actionem amari vt honestam, etiamsi agnoscatur hic & nunc non esse physicè bona proximo: etenim hoc saltem ex immediata obiectione habemus, debere illam actionem 18 *Replica.*

actionem esse bonam physicè proximo; esto non ametur sub huiusmodi reflexione, sed quatenus bona moraliter; vnde infertur Secundò contra dicta, saltem vt obiectum materiale debere amari proximum tunc, quia amo rem quæ est illi bona; vt solet dici, amari vt obiectum saltem materiale mancipium dum illi do necessaria ad victum, vestitum, &c. etiamsi id faciam ex solo affectu in meam commoditatem. Respondeo (& hinc magis declarabitur solutio præcedens) ad honestatem moralem præcisè requiri in multis casibus, vt ex se illa actio sit in bonum proximi, esto per accidens hic & nunc non sit illi bona; vt in exemplo suprà allato de restitutione manifeste apparet: etenim restitutio pecuniæ sine dubio est bona ex se ei cui restituitur; & hinc habet, quod sit honesta ipsi restituenti, fieri tamen potest, vt hic & nunc omnibus pensatis non sit bona ei cui restituitur; vel quia scio male ipsum ea vsurum, vel quia scio ei esse auferendam, vel alio ex capite; & tamen non propterea non est mihi honesta ea restitutio etiam hic & nunc; hoc autem mihi sufficit ad meum intentum, nam si possum tunc illam amare vt honestam, etiamsi proximo non sit actu bona, euidenter inde ego ostendo, motiuum eius amoris non esse, quòd illa sit bona proximo; nam si hoc esset, repugnaret haud dubie eam amari ob illud motiuum, quando actu cognosceretur non habere in se illud ipsum motiuum: quomodo autem illa restitutio possit esse honesta moraliter, etiamsi actu non sit bona proximo, non est huius loci; vnico tamen verbo dico illam esse honestam, quia ex se in illud bonum ordinatur; quod autem ex aliis capitibus extrinsecis desinat illi esse bona, non tollit honestatem illius: & hinc ad primam repugnantiam, quæ nobis obiiciebatur, facile respondetur. *Respondetur* Ad secundam dico, etiam

19 *Respondetur ad instantiā de mancipio.* eo casu proximum non esse nec quidem materiale obiectum, quia nullo modo intendo tunc bonum illius, vt fusius suprà ostensum est. Ad instantiam de mancipio dico, esse claram diuersitatem inter illam, & nostrum casum; nā ego dum mancipio do cibum, vestes, &c. reuerà opto illud benè valere, &c. esto non sistam ibi, sed totum hoc in me vt in vltimum finem ordinem; amo ergo mācipium, licet purè vt obiectum materiale, at quando restituo alienam rem, nec quidem vt obiectum materiale cupio alterum benè valere, sed volo ego facere id quod me docet: & idem suo modo potest contingere in largitione eleemosynæ; nam & hanc possum amare qua me decentem non amato paupere; fateor tamen ibi frequenter admisceri amorem illius, mihi tamē sufficit, id non esse de essentiali conceptu illius actus. In adoratione non est tanta difficultas, quia possum ego facere reuerentiam alteri; quia ad id hic & nunc obligor; ideóque me decet ea adoratio, esto noscerem alteri; non fore hic & nunc vtilem, eo modo quo de restitutione diximus. Et de hac replica satis.

Replica secunda. Replicabis Secundò: Saltem ipsa exterior adoratio versabitur circa Deum, tamquam circa obiectum proximum; ergo ex eo capite religio iudicari poterit virtus Theologica quoad actionem externam quam imperat. *Soluitur.* Respondeo, cultum exteriorem non versari circa Deum tamqoam circa obiectum; quia ille exterior cultus quà talis non est actus voluntatis aut intellectus, quibus solis cōuenit habere obiecta propriè loquendo, est ergo signom repræsentans animum meum demissum erga Deum, ac proinde Deus habet ibi rationem rei significatæ, sicut fumus significat ignem, non tamen vt obiectum proprium: neque enim omnia, quæ ab aliquo respiciuntur, sunt continuò obiectum illius, sed sæpe puri termini. Dixi, cultum ipsum quà talem non esse actum voluntatis aut intellectus; quia verum, materialiter loquendo, illi idem actus possint vsurpari per modum signorum, discutiendum est infra, at si hoc concedamus, tunc ratio actus erit omnino per accidens respectu illorum.

Vbi notandum, Patrem Suarez ea sectione 1. 20 *Suarez doctrina.*
§. *Tertio tandem*, dum breuissimè explicat hanc difficultatem, tradere doctrinam vtcumque difficilem, ait enim religionem non versari circa Deum vt circa obiectum seu materiam proximam, si tamen loquendum sit de tota adoratione & cultu voluntario, proximum obiectum illios esse personam seu rem adorabilem, quia ad hoc, inquit, vt alterum adorem, necessum est noscere me ex parte ipsius aliquam dignitatem & excellentiam, ob quam huiusmodi cultus ei debeatur. Dixi hanc doctrinam esse diffi- *Non placet ea doct ina primò:* cilem, quia, vt verum fatear, non capio, quomodo virtutis religionis quà talis non habeat Deū pro proxima materia; & tamen si ille actus religionis consideretur vt est cultus voluntarius, debeat habere Deum pro proxima materia: etenim religio vt est virtus, est etiam formalissimè cultus voluntarius, ergo si vt est voluntarius cultus habet Deum pro obiecto formali proximo, profectò etiam illum habebit vt est virtus religionis, & vt includens quà talis cultum voluntarium, ac proinde non subsistet discrimen, ex quo Suarez probauit religinem non *Secundò,* esse formaliter virtutem Theologicam. Deinde ea doctrina ideò absolutè displicet, quia aliud longè est, loqui de actibus qui præcedunt ex parte intellectus ante adorationem, & de obiecto illorum, aliud autem, loqui de illo actu voluntatis, qui vnice dicitur & est actus voluntarius religionis: si de primo actu loquamur, tunc haud dubie ille immediatè versatur circa Deum, debet enim qui Deum colit, noscere, illum esse dignum honore, esse se altiorem, &c. & idem cum proportione dicendum de qualibet alia adoratione alterius personæ creatæ, debet enim agnoscere excellentiam illam, ob quam meretur ea persona adorationem: & fortassis Pater Suarez ad hunc actum intellectus respexit, dum dixit, religionem, vt est actus voluntarius, habere Deum pro materia proxima: id quod de actu illo intellectus, per quem volitio constituitur in ratione voluntariæ, potest, vt dixi, intelligi, si verò loquamur de actu illo etiam interiori, qui propriè & formaliter est voluntarius & liber, & qui constituit virtutem religionis, tunc habet locum quidquid hucusque diximus, scilicet illum non versari circa Deum, nisi sommùm in obliquo, quia nihil aliud amat quam honestatem, quæ in exhibendo Deo illum cultum, seu quæ in illa submissione, qua ostendimus nos esse Deo inferiores, reperitur. Et de hac difficultate satis, quæ aliis virtutibus communis est.

SVBSECTIO II.

Vtrùm ad ratio possit ferri in subiectum irrationale; & duæ aliæ difficultates expediuntur.

21 *Proponitur difficultas.* ALteram præcipuam difficultatem circa obiectum adorationis diximus suprà esse, Vtrum possit modo hucusque explicato habere pro obiecto seu termino remoto *in* aliquid non rationale: etenim ex vna parte nemo submittit se rei inanimatæ, aut irrationali; non enim potest eam concipere vt superiorem se, aliunde autem cùm adoremus imagines, cruces, &c. iam videtur illis velle cultum illum; ac proinde illa videntur esse obiectum. *Respondetur.* Respondeo, de modo, quo adoratio tangit imaginem, crucem, & omnia alia quæ non adorantur ratione sui, sed (vt dici solet) adoratione absoluta, & pure respectiua, fusius infra agendum; ideò nunc ad quæstionem nostram, quæ non tam videtur moueri de ea adoratione respectiua quàm de absoluta, dicimus, nullo modo posse ita adorari nisi personam rationalem; quia bruta, & à fortiori insensibilia sunt in inferiori gradu respectu rationalium; ac proinde non possunt coli vt superiora, prout requiritur esse ea quæ absolutè ratione sui coluntur, seu adorantur.

Obiectio prima. Dices Primò: Possum me submittere leoni exhibendo ei signa submissionis; quia reuerà eum hic & nunc agnosco longè superiorem me in viribus, & (sic liceat dicere) dominum vitæ & necis meæ: atqui ob simile dominium possum ego adorare Deum, item humanum iudicem, &c. ergo ea erit vera absoluta adoratio leonis. *Soluitur.* Respondeo, etiamsi tunc in exteriori actu videatur esse signum adorationis & submissionis, absolute tamen nullam esse adorationem, quia ego tunc non intendo colere, honorare, multò minùs adorare leonem, sed me à morte liberare; & ad placandum illum, vel decipiendum potiùs, me submissum gero; non ergo est ibi adoratio respectu rei irrationalis non solum absoluta, de qua agimus nunc, sed nec respectiua.

22 *Obiectio secunda.* Dices: Secundò: Ad adorationem exhibendam alteri non requiritur nisi summùm, vt in aliquo puncto res adorata sit adorante superior; non enim est necessum in omnibus prædicatis aut saltem absolutè esse superiorem; possum enim colere illum, qui solo ingenio me est melior, esto in aliis sit inferior; aut è contrario eum, qui in aliis est superior, ingenio verò inferior. Atqui bruta esto absolutè non sint me meliora, excedunt tamen me in multis prædicatis, fortitudine, agilitate, &c. ergo absolute ea potero colere ratione illorum, aut certe, si non possum colere, debebit alia fortior ratio adduci pro conclusione. *Respondetur Primo.* Respondeo Primò, à me potiùs infrà ostendendum, non esse locum rigorosæ adorationi; nisi erga superiorem & altiorem simpliciter; sed quia id ad modum loquendi spectat vt dicemus infrà & saltem honorare possumus etiam inferiores, cùm tamen bruta non sint propriè capacia honoris, ideò respondeo *Secundò.* Secundò, esto, quando supponitur conuenientia inter adorantem & adoratum in genere intellectiui, possit esse locus adorationi, etiamsi in solo vno prædicato sit superior ille qui colitur; quando tamen in genere intellectiui absolutè res est inferior, non esse capacem eius adorationis, etiamsi in aliquo prædicato excedat; tum quia ille reputatur excessus nullius momenti, & qui quasi ex integro absorbetur per irrationalitatem, tum quia videtur omnis adoratio ex conceptu suo exigere, vt qui adoratur agnoscere possit saltem per se, quod exhibeatur sibi honor. Dico *per se*, quia non est necessum vt hîc & nunc id cognoscat, vt inferius etiam fusiùs dicemus. Et satis de hac secunda difficultate circa adorationem irrationalium.

23 *Quot actus interueniant ad exhibendam adorationem.* Quia verò hucusque diximus obiectum adorationis esse signum aliquod honoris & cultus in tertiam personam, oportet breuiter explicare, quomodo voluntas illud signum amet, seu quot actus debeant interuenire ad volendum illud signum. Cui respondeo, interuenire Primò cognitionem excellentiæ v.g. Diuinæ; (& idem est suo modo de qualibet alia persona adorata respectu mei;) Secundò, cognitionem alteram, quòd sit honestum moraliter ei personæ excellentiori se submittere, seu protestari, seu significare se esse illa inferiorem: hæc enim tria pro eodem vsurpo. Tertiò, ex parte voluntatis est actus liber, quo dicit, Volo ergo eam protestationem seu submissionem; ac denique est ipsa submissio, seu protestatio, siue illa sit actus exterior, siue interior: de quo sect. 4. ex quibus constat, quod suprà diximus, actum voluntatis honestum & virtuosum non habere aliud obiectum quàm ipsam submissionem, seu protestationem meæ inferioritatis, quatenus illa est rationi conformis.

An animus fictus protestandi superioritatem sufficiat. Hinc tamen rogabis, Vtrùm adoratio ita requirat animum illum protestandi alterius superioritatem, vt debeat ille esse non fictus, sed omnino serius, ita vt si quis simulate poneret illud signum, non adoraret verè, non loquor in eo casu quo exterior submissio fieret ad irrisionem: etenim tunc ex circumstantiis ipsis constaret præsentibus non esse adorationem; vt cùm milites Christo illudentes ante eum genu flectebant; loquor ergo in casu, quo de animo occulto non adorandi nulli alteri constat; vti probabiliter fecêre omnes illi Christiani, qui timore mortis idolis sacrificauerunt; non enim credendum est eos putasse seriò ex idola esse veros deos, sed eos exteriùs finxisse adorationem vt mortem fugerent. Patres Suarez sectione 1. & Vasquez disp. 95. num. 18. negant esse adorationem veram; Cardinalis autem Lugo è contrario affirmat esse veram, quia est nota exterior submissionis internæ, & procedit a voluntate, qua homo vult significare exteriùs, se habere interiùs talem submissionem; vti propositio falsa est vera locutio.

24 *Est lis de voce.* Ego iudico quæstionem esse de solo modo loquendi, de re enim non potest esse dissensio, cum nullam entitatem negent illi adorationi Suarez & Vasquez, quam Cardinalis Lugo tribuat, aut è contrario; sed Suarez & Vasquez hanc vocem *adoratio* dicunt significare & signum exterius & animum serium interiorem, ideoque deficiente eo animo negant illam exteriorem submissionem vocandam adorationem; Cardinalis verò Lugo hanc vocem *adoratio* dicit solum significare exterius ipsum signum, etiam sine interiori animo colendi. Non est ergo, cur de hac difficultate simus soliciti, quia parui momenti est. Satis probabilis est modus loquendi Suarez & Vasquez, quia reuerà quasi

anima

anima adorationis censetur interior ea voluntas, etiamsi exterior illa adoratio ab hominibus, qui interiorem animum non agnoscunt, vocari soleat adoratio; & hoc modo dicuntur adorasse idola illi, qui solùm ob timorem pœnarum, sine interiori infidelitate, ante illa incensum posuerunt.

SECTIO IV.

Vtrùm submissio, seu protestatio submissionis, quæ est adorationis obiectum, necessariò debeat esse actio exterior.

MIrum est quàm acriter hac de re inter se disputent Pater Suarez & Pater Vasquez; vt tamen ostendam, res ferè tota videtur esse de puro puto modo loquendi; & si quid de re miscetur, non videtur posse in illo vlla esse dissensio explicatis terminis.

SVBSECTIO I.

Proponitur sententia Patris Vasquez.

25 *P. Vasq. docet, obiectum formalè quod necessariò esse signum externum.*

IGitur Pater Vasquez disp. 103. fer pet totam fusissimè conatur probare, veram & propriam adorationem non posse habere pro materia proxima, seu pro obiecto formali *quod*, nisi aliquod signum materiale externum, quo protestemur exteriùs alienam excellentiam; pro quo refert Bonauenturam in 3. dist. 10. art 2. q. 3. & Maiorem ibi q. 1. Quia verò multi ex contrariis Auctoribus variant in assignanda operatione interiori, quam dicunt habere veram rationem adorationis; quidam enim ponunt omnes omnino actus virtutum, quidam id limitant ad tres virtutes Theologicas; alij aliter discurrunt, ideò totus est Vasquez vt ostendat, virtutes omnes solum impropriè esse adorationem Dei, quia non sunt protestatio excellentiæ Diuinæ supra nostram excellentiam, etiamsi ipsi Deo alioquin fiot valdè grati omnes illi actus; Patrique Suario obiicit quod cùm ante editum librum ipsius Vasquez de adoratione illam sententiam tenuisset, coactus tamen ipsius Vasquez argumentis eam restrinxerit ad tres virtutes Theologicas, quas solas dixit esse materiam adorationis: vbi fusè ostendere conatur, alias virtutes non posse ad religionem pertinere, nisi quatenus possunt esse obiectum seu materia voti quod pertinet ad religionem.

26 *Docet Secundò, nullum odium Dei vel infidelitatem esse irreligionem, nisi adiungatur externum signum.*

Secundò ostendit idem Vasquez, nullum peccatum odij Dei vel infidelitatis, nisi adiungatur exterius signum irreuerentiæ contra Deum, esse irreligionem, sed, vel odium Dei vel hæresim; vnde concludit nihil speciale tribus illis virtutibus conuenire, ratione cuius possint esse materia adorationis, quod non reperiatur in omnibus aliis; quæ etiamsi dici possint communi aliqua ratione cultus Dei, non tamen propriè: quo sensu interpretatur Damascenum à Suario pro se citatum, aitque, pœnitentiam ideò posse imperare actum contritionis immediatè, quia hic actus est satisfactio formalis pro peccato, quam intendit pœnitentia; at nullus actus vlterius virtutis est adoratio, ideoque nec potest esse materia adorationis, aut ab illa imperari, nisi forte per modum medij, quatenus per illos actus possumus à Deo acquirere auxilia ad excitandam deinde ipsam adorationem Dei. Capite verò tertio, cùm retulisset sententiam Diui Thomæ 22. quæst. 84. art. 2. in corpore, & clarius in solutione 2. item Scoti in 3. dist. 9. q. 1. distinguentium duas proprias adorationes, vnam internam, alteram externam; vbi non sunt censendi loqui de actu interiori & exteriori eiusdem virtutis id enim commune est omnibus virtutibus, sed de duplici materia vera eius virtutis; cum inquam hanc sententiam retulisset, ne ideò videretur opponi Diuo Thomæ, sub dubio ait, fortasse D. Thomam contrarium sentire, eò quòd eadem quæstione initio adorationem numerat inter actus exteriores.

Tomus VI.

Verùm hinc nihil de D. Thoma Vasquez euincit, quia cùm adoratio sit duplex iuxta Diuum Thomam, & vna versetur circa actus exteriores, id absolutè omnino sufficit, vt simpliciter dicatur respicere exteriores actus: non enim ad hanc propositionem affirmatiuam requiritur, vt omnis omnino actus id habeat: vnde non est, cur ex ea leui coniunctura Vasquez velit ad se trahere D. Thomam: replicat tamen, Cur ergo à D. Thoma adoratio magis ponitur inter actus exteriores, si esset ex vtroque mixta, quam oratio, quæ, quia mixta, non ponitur absolutè inter actus exteriores? Respondeo, si Pater Vasquez legisset Diuum Thomam, vel voluisse eum pro Suarez inducere, inuenisset sanè articulo secundo eius quæstionis à D. Thoma planè comparari adorationem orationi quoad hoc ipsum, de quo hic Auctor dubitat; ibi enim sic ait Sanctus Doctor *Sicut oratio primordialiter est in petitione interiori, ita etiam adoratio:* deinde eodem articulo in corpore ait adorationem exteriorem fieri ad excitandam interiorem: vbi manifestè Sanctus Doctor propriam adorationem interiorem admittit, & excludit euasionem Vasquez, quòd scilicet D. Thomas volitionem ipsam imperantem externam adorationem vocet cultum interiorem: etenim illa volitio non excitatur per cultum externum, sed potius illum præcedit, vtpote caussa, quæ illum producit, sicut voluntas dandi eleemosynam non excitatur per dationem eleemosynæ, cum è contrario datio procedat ab ea voluntate; ergo D. Thomas alteram interiorem adorationem veram & propriam ibi admisit, & rationem à priori reddidit (quæ non patitur vllam tergiuersationem, quidquid Vasquez contendat) quòd cum constemus anima & corpore, debemus vtroque nos Deo subiicere, non eo sensu, quòd voluntas spiritualis velit, & corpus deinde efficiat submissionem, non enim agit de hoc sensu D. Thomas, sed quòd illa ipsa testimonia fiat & corpore & spiritu; vtrobique autem imperatur à spiritu; cumque pro ea doctrina adducat Damascenum, satis constat, vtrumque Sanctum manifestè esse contra Patrem Vasquez. Et de Diuo Thoma satis.

27 *D. Thomas sub dubio pro se citat.*

28

Probat suam sententiam Vasquez.

Suam autem sententiam probat hic Auctor cap. 4. quia actus interni non habent proportionem, vt significent submissionem animi: id enim solis conuenit signis externis corporis, inclinationi corporis, humiliationi capitis, genuflexioni, &c. & de talibus signis intelligunt Patres, dum adorationem dicunt esse emphasim submissionis; nam in virtutibus, fide, spe, &c. signum nullum est submissionis eius; vbi explicat, quo-

modo signa illa differant, quando fiunt ab hac virtute, ab iisdem, quando ab humilitate.

29 *Docet Vasq. Deum pium proprie ab Angelis adorari. Respondetur duobus argumentis Suarez.* Ceterùm cum Pater Suarez ex Scriptura & Patribus fusè probasset, Angelos Deum adorare independenter à corpore, cap. 5. ea testimonia Vasquez explicat de impropria adoratione, quia putat eos Patres non simile eo tempore quo agimus iam hic: denique cap. 6. fusè respondet duobus argumentis Suarez, quorum primum à similitudine orationis trahitur; quæ etiam potest terminari inter eos; ait ille in hoc argumento multis peccasse Patrem Suarez, quia oratio est manifestatio affectus & desiderij: cumque omnis actus intellectus natura sua sit manifestatio, inde est quòd possit actui intellectus ratio orationis conuenire; at nullus actus interior, inquit, est natura sua signum submissi animi, ergo nullus potest esse vera adoratio; quidquid de oratione sit. Secundum argumentum Suarez à posteriori, quòd ex contraria sententia sequeretur, Angelos non posse Deum verè adorare nisi in assumpto corpore, id quod videtur absurdum, dicit Vasquez esse argumentum indignum homine docto; quandoquidem non est maius mysterium in hoc puncto, quàm quòd Angeli non sint capaces abstinentiæ, castitatis, & similium virtutum; vnde concludit, vnum Angelum non posse alterum adorare: specialiter autem ostendit, actum illum, quo vnus Angelus agnoscit excellentiam alterius supra se, non esse aptam materiam adorationis; quia ea cognitio potiùs præcedit voluntatem adorandi, quam sit eius materia. Ad hæc substantialiter reducuntur quæcumque habet hic Auctor ea longa disputatione.

SVBSECTIO II.

Pro diuisione quæstionis aliqua notantur.

30 *Potest esse lis de voce. adoratio.* PRo quo obseruo Primò quod suprà dixi, multum in præsenti misceri posse de voce; etenim negare nemo potest, posse aliquod esse nomen quod significet cultum ipsum externum, vt condistinctum à cultu interno Dei; quia quandocumque datur diuersa essentia physica, potest etiam dari diuersum nomen ad illam significandam; signa autem externa honoris diuersa omnino sunt à signis interioribus, physicè loquendo; ergo possunt significari per diuersam vocem quàm significantur interna: si autem possunt diuersa voce declarari, tunc quæstio erit de nomine, vtrùm hæc determinata vox *adoratio* præcisè significet ea signa externa submissionis an verò etiam extendatur ad significanda interiora. Quòd si ad hanc dissensionem de voce res reducatur, tunc clarè constabit minùs benè Patrem Vasquez subsistere, quia extra controuersiam est, plures esse Auctores pro contrario modo loquendi quàm pro ipso. In quæstione autem de voce ea est probabilior opinio, quæ à pluribus recepta: quod verò plures stent pro Suario, pater; num Scriptura & Patres dum loquuntur de adoratione indifferente, eodémque modo eam vocem vsorpant ad significandam adorationem Angelorum spiritualium respectu Dei, quàm ad adorationem externam hominum respectu eiusdem Dei; dicere autem cum Patre Vasquez, eam vocem, quando ad homines applicatur, sumi in sensu rigoroso & proprio, in improprio autem, quando ad Angelos, penitus est improbabile; quia vocum significatio non nisi ex vsu habet totam suam proprietatem ergo si vsus sit indifferens circa vtramque materiam, necessum est vt æquè propriè & rigorose illam significet ea vox. Secundò, ex Scholasticis antiquis vix vllum habet pro se hic Auctor; nam Bonauentura, quem citat, satis est dubius, vt benè ostendit Suarez supra sect. 1. vbi etiam ostendit, Durandum, qui pro Vasquez solet citari, potiùs esse ei contrarium: sed demus vnum aut alterum ab illo stare, profectò Damascenus, Diuus Thomas, Magister Sententiarum, ex Recentioribus verò Suarez, V Vadingus, Cardinalis Lugo & alij communiter contrarium sentiunt, qui adiuncto eo modo loquendi, quem diximus Patrum & Scripturæ, haud dubiè faciunt longè certiorem sententiam affirmantem, per eam vocem significari etiam actum internum.

31 *Obiectio.* Dices, nullam hic esse quæstionem de voce; nam Pater Vasquez contendit non posse esse vera signa interiora submissionis, ac proinde non posse esse aliquid quod vocetur vera adoratio; quia ex parte obiecti non est vlla conuenientia physica, ob quam detur vox eadem pro interiori & exteriori signo. *Solutio* Sed contra, & aduerto Secundò, signa hæc externa submissionis, etamsi aliqua fortè sint natura sua significatiua, vt genu flectere, proiicere se ad pedes alterum, multa tamen esse purè putè significatiua ad placitum hominum, & ex acceptatione communi; nam apud nos deponere pileum significat reuerentiam, idem apud Iapones significat deponere calceos; apud aliquos eleuare manus, apud alios eas demittere est signum submissionis: denique vno verbo, in his signis potest habere locum placitum hominum non minùs quàm in vocibus; cùm enim hæc adoratio exterior non accipiatur, nisi quatenus significat interiorem animi submissionem, possunt homines quæcumque signa omnino ad placitum constituere ad significandam eam submissionem interiorem; sicut ad significandum Deum acceptà est hæc vox *Deus*, quæ ex se non habet maiorem similitudinem cum Deo quàm hæc vox *lapis*.

32 *Vis significandi non est ex genere suo alligata rebus tantùm corporeis.* Aduerto Tertiò, vim significandi non esse ex genere suo alligatam essentialiter rebus corporeis & externis, nisi de nobis in hoc corpore loquamur, quatenus non possumus immediatè res interiores & spirituales cognoscere, nisi per exteriora signa; quia solùm immediatè nouimus quæ per sensus intrant; vnde constat, hanc rationem non esse vllius momenti, si loquamur in ordine ad creaturas, quæ immediatè possunt intueri res spirituales; eo enim ipso respectu illarum possunt esse signa ad placitum purè spiritualia: de quo punctio fusè egi Tomo 2. disputans de locutione Angelica, vbi ostendi, tam benè posse accidentia spiritualia institui ab Angelis ad significandam hanc vel illam rem, quàm inter nos vsurpatur sonus; & in speciali id ad rem nostram ostendo: Nam etiam Angeli sunt in loco per suum vbi spirituale, & illud potest (licet quasi respectiuè ad nostram) concipi à dextris, à sinistris altius respectu cæli, demissius ad Septemtrionem ac Orientem; cur ergo non posset Angelus inferior conuenire cum Michaële hoc modo, quandocumque ex reflexione me posuero è sinistris tuis, aut in loco demissiori versus terram, volo eo ipso significare tuam excellentiam maiorem supra me, & volo

te

te adorare ? Profectò in hoc signo ad placitum nec leuis est repugnantia. Deinde cum ipso Deo possum hoc modo conuenire: *Quandocumque me reduxero ad breuissimum spatium quo possim, volo testari per hoc me esse pusillum respectu tui, volóque te per hoc vt immensum, omnipotentem &c. adorare, non minus, imo multo melius quam te adorat homo percutiens suum pectus, aut genu flectens.* Profectò in hoc modo significandi eam excellentiam Diuinam independenter ab omni externo cultu nec leuis excogitari potest repugnantia; ac proinde non poterit sententia Vasquez defendi quoad rem ipsam cum vlla probabilitate, quasi negans posse respectu vllius creaturæ dari vlla signa spiritualia; sed debebit redire ad illam quæstionem de voce, de qua paulò antè; & in qua iam ostendi, eum minùs benè discurrere.

33 *Responsio pro Vasquez præoccupatur.* Fortè adhuc respondebit, se non negare in eiusmodi rebus esse posse cultum, neque talia signa se vocare interiora, seu actus internos, sed solum loqui de actibus ipsis intellectus & voluntatis; & hos solum negare, posse habere rationem signi submissionis, ac proinde negare, esse posse materiam adorationis. Sed contrà Primò euidenter, Ergo malè negauit Angelis extra corpus absolute virtutem adorationis, quandoquidem iam eam admittit; siue id sit in actibus intellectus & voluntatis, siue aliquo alio modo, independente tamen essentialiter a corpore; quia cum signum illud sit pure spirituale independens est ab omni assumptione corporis: ideóque minus bene dixit, admirationem Suarez, scilicet, quòd sit durum negare Angelis virtutem adorationis, esse indignam Theologo. Contra Secundò, quia quod diximus de signo spirituali, quódque non sit actus intellectus & voluntatis, potest eodem modo applicari ad actus ipsos intellectus & voluntatis. Certe si semel concedatur (vt debet concedi) per signa ad placitum testificari me posse animi submissionem, & idem dico de Angelo; quid quæso impediet Angelum, quò minùs dicat Deo, Domine, quandocumque habuero actum humilitatis, volo per illum denotare meam inferioritatem, & tuam excellentiam colere perinde clare, ac eam opere externo significant homines; vno verbo, Volo ea omnia significare, quæ homines volunt significare per genuflexionem, eleuationem manuum, depositionem pileorum, &c. Certè eo casu volitio interior reflexa ex eo animo imperans eum actum internum humilitatis haberet pro obiecto tam perfectam significationem submissionis, quàm eam habeat de facto accensio candelarum, aut percussio pectoris, aut genuflexio.

34 *Probatur ex ipsius Vasq. principiis.* Idem dico de actibus intellectus, in quibus id faciliùs adhuc probatur, & quidem ex ipsius Patris Vasquez principiis, qui meritò dixit, actus intellectus, quia natura sua sunt dictio, facillimè posse esse orationem seu signum; hinc manifestissime argumentor, Ergo eo ipso facillimè poterunt esse signum submissionis, seu (vt ad phrasim eius Doctoris accedam) poterunt esse signum inferioritatis meæ & excellentiæ Dei supra me, hoc autem est esse perfectissimum, distinctissimum & clarissimum signum meæ submissionis. Neque obest quod suprà Vasquez obiecerat, scilicet, actum intellectus potius præcedere voluntatem adorandi quàm ex ea emanare; etenim inde solùm infertur, aliquem actum intellectus non posse esse materiam adorationis, illum scilicet, qui de facto dirigit illam volitionem, quæ est ipsa virtus adorationis; at non ideò id est negandum omnibus aliis actibus: potest enim vnus præcedere, & alter specie aut solo fortè numero diuersus, sequi.

Explico id clarissime in Angelis; (& idem potest suo modo in nobis dici,) nam, vt suo loco docui, agens, quo pacto in illis excitentur species, illi possunt se explicare pro libitu iam ad cogitandum de hoc obiecto, iam de illo; Angelus ergò de facto per vnum actum præcisè cogitans se esse Deo infinite inferiorem, dicat Deo: *Domine, quandocumque postea me determinate applicuero ad cogitandum quod eodem modo ego potuerim peccare, sicut peccauit Lucifer, & quod ex sola tua gratia & liberalitate ego præ illo fuerim præuentus auxilio congruo ad resistendum, volo, vt hæc cogitatio a me liberè tunc imperata sit signum cultus mei in te; & volo vt plus adhuc protestetur de adoratione mea in te, quàm inter homines protestatur genuflexio,* &c. Profectò semel statuta hac voluntate, etiamsi in Angelo illo debeat præcedere ex parte intellectus cognitio excellentiæ Diuinæ ante voluntatem illam adorandi Deum, non tamen est necessum, vt præcedat ea distincta cogitatio secunda de his quæ inter Angelos acciderunt tempore vitæ cum Lucifero, & de auxilio efficaci & sufficienti; poterit ergo vi eius prioris pacti, & ex desiderio protestandi suam inferioritatem, imperare tunc eam secundum distinctam cognitionem quam posuimus. Vides ergo quàm clare omnia explicentur, & ratio signi submissi animi possit actibus intellectus conuenire. 35 *Explicatur, quomodo Angeli possint actum intellectus in signum assumere suæ submissionis.*

Dices: Illud signum tunc solùm est respectu Dei, non verò respectu illorum Angelorum: illi enim nihil sciunt tunc quid agatur. Sed contrà Primò manifeste; nam ad rationem signi adorationis non est necessum, nisi vt illam submissionem significet quis ipsi adorato; ideò in secreto nemine vidente possum propriè & in toto rigore Deum adorare, & possum ego signa externa adorationis pro me solo elicere, vt dum ea facio animo protestandi meam submissionem, vere & realiter Deum adorem, esto nullus alius homo sciat, cur id ego faciam. Contrà Secundò, quia potest Angelus eam suam voluntatem significandi prædictam submissionem manifestare aliis Angelis; & deinde, quandocumque habet talem cognitionem, illam etiam manifestare eisdem Angelis (iuxta modum quo vnus Angelus cum altero loquitur; de quo puncto iam nihil disputo;) ergo tunc erit perfectissimum signum adorationis, ac proinde perfectissima adoratio, certè ego nec leuem rationem dubitandi in hoc video. 36 *Obiectio.* *Respondetur Primò.* *Respondetur Secundò.*

SVBSECTIO III.

Deciditur quæsitio.

Ex his notatis ad rem præsentem Dico Primò; Non videtur specialiter actus fidei, spei & charitatis posse de facto dici materiam adorationis præ aliis actibus aliarum virtutum. Hæc est Patris Vasquez supra, & Cardinalis Lugo disput. 33. num. 24. contra Patrem Suarez etiam supra: quam probo breuiter; quia illi actus ex natura sua non sunt signum prædictæ submissionis magis quàm alij actus virtu- 37 *Prima conclusio.*

tum; ad placitum autem, si de institutione communi loquamur, nulla omnino exstat institutio magis vnius quam alterius actus; si autem loquamur de signo instituto ab ipso homine Deum adorante, certe sicut potest assumere actum charitatis aut fidei; potest assumere actum alterius cuiuscumque virtutis; ergo non est specialis de facto ratio in Theologico quam in altero morali, ratione cuius ille sit materia adorationis, hic verò non.

Secunda conclusio: DICO SECVNDÒ: Absolute inter Angelos, aut inter animas rationales separatas, vel etiam inter homines, si suos actus interiores immediate cognoscerent, posse esse adorationem propriam sine actione vlla externa. Hæc videtur manifeste probata ex dictis: & ita sentiunt Suarez, Lugo supra, VVadingus disp. 12. dubio 1. & alij communiter: neque in hac, suppositis his quæ diximus subsectione secunda, amplius est hærendum.

38 *Tertia conclusio.* DICO TERTIÒ: Etiam de facto potest esse materia adorationis quilibet actus virtutis. Hanc expresse defendit Pater VVadingus ibi; est tamen contra Suarez, qui id solum tribuit virtutibus Theologicis, & contra Vasquez, qui vniuersaliter id omnibus virtutibus negat, ac deuique contra Cardinalem Lugo, qui putat ad rationem signi adorationis requiri, vt non solum significet ei qui adoratur, sed etiam aliis, cum quibus illa persona agit; quia alioquin possem ego ex conuentione cum Deo ipsum adorare per omnes actiones externas quas facio: id quod videtur esse ridiculum. *Confirmat.* Confirmat: Nemo potest pro suo libitu instituere signum aliquod, quod sit sacrificium, seu quod protestetur supremum dominium Dei in vitam & mortem; id enim debet fieri publica auctoritate; ergo nec poterit quilibet pro suo libitu accipere actus aliarum virtutum in signum submissionis; ergo cùm de facto nulla sit institutio communis virtutum omnium ad significandam eam submissionem, non possunt de facto aliarum virtutum actus

39 *Probabilius est hac doctrina.* esse materia adorationis. Ita hic Auctor. Quæ tamen etsi probabilia, non cogunt nos vllo modo recedere a nostra doctrina; & verò, ni fallor, non videtur hic Auctor omnino tenuisse consequentiam sententiæ; etenim numero 20 & 23. expresse tradit eam doctrinam, quòd scilicet sit essentiale materiæ adorationis, vt sit signum non solum respectu illius quem adoro, sed respectu aliorum inter quos ago, & quibus manifesto meam voluntatem; ex quo principio infert, illud signum a me solo institutum, etiamsi à Deo intelligatur, non tamen esse veram adorationem, quia non intelligitur ab aliis cum quibus dego. Idem autem Auctor docet inferiùs, re ipsa nos posse de facto adorare Deum purè, interne, per actus solos intellectus, quibus cum Deo loquimur: ita expresse num. 19. id quod probat, quia nos sæpe dicimus in Missa & Precibus, *Adoramus te Christe*, &, *Crucem tuam adoramus* &c. ibi autem nullum aliud signum exterius adorationis [illegible]; ergo ea adoratio consummata est interius sine vllo alio gestu corpo-

Reiicitur Lugo. ris per [illegible] ea verba; ergo etiam poterit per locutionem interiorem, qua loquimur cum Angelis [illegible]; & quibus sic argumentor: Illa locutio interior cum Angelis non est nota aliis cum quibus ego dego, sed soli personæ adoratæ, & tamen sufficit ad veram adorationem; ergo hæc non requirit, vt sit nota aliis; ergo etiamsi alij non sciant me per actus virtutum colere Deum, adhuc illi actus erunt vera adoratio, si ego hic & nunc vi prioris voluntatis loquor cum Deo per tales actus; vel certe e contrario si requiratur, vt communis significatio sit per se 40
nota aliis cum quibus vnam Rempublicam constituo, profectò non poterit illa interior & occulta mea locutio esse adoratio: quod enim vna ex natura sua, altera ad placitum significet, est omnino per accidens ad punctum præsens quia vtraque solùm vni est nota; & per vtramque æquè de facto ille vnus venit in notitiam rei significatæ; ergo de facto æquè vna ac altera erit signum eius submissionis, attento præcise puncto, quod non sit signum commune eis inter quos versor. Ostendo autem id euidenter, & simul reiicio illud principium ab hoc Auctore desumptum: etenim si ego cum vnica sola persona conueniam circa significationem aliquarum vocum, & postea per illas inuicem nobis aperiamus sensum, vere & simpliciter & absolute in omni rigore cum illo loquor, & quidem ad placitum; & tamen ibi non est institutio communis & vniuersalis ad omnes alios cum quibus habito; ergo. Deinde, si tali personæ [illegible] pone illum esse Regem [illegible] ego per ea verba significo meam inferioritatem & ipsius excellentiam, haud dubiè illum verissime adorabo; ergo adoratio non requirit vllo modo eam institutionem vniuersalem, sed per priuatam potest optimè saluari; ergo si cum Deo ego conuenio, quod velim ei significare per tales actus meum animum submissionis, verissime eum animum illi significabo non minùs quàm iam genuflectendo; ac proinde verissime dicar illum adorare: id quod mihi videtur explicatis terminis euidentissimum.

41 *Reiicitur amplius idem in Lugo.* Ne verò de nomine faciamus hic quæstionem, vt reuera facit hic Auctor, dum non vult vocem hanc adorationis applicare cuilibet signo sed solum publico, & ab omnibus recepto, argumentor de re ipsa, & dico, mihi videri euidens coram Domino Deo, eiusdem omnino meriti me futurum in puncto adorationis, si in secreto loco, vbi nemo alius videt, prouocerem me alt[illegible]ram in signum submissionis, quam si loco eius signi quod aliis hominibus est notum, vsurparem ego aliud priuatum, v.g. facerem disciplinam, aut cilicium induerem &c. Quia verò fortasse recurres ad maius meritum quod in se habet disciplina, &c ponamus casum, in quo non sit maior dolor in ea disciplina aut cilicio quam in genuflexione illa; quo casu argumentor sic: Hic & nunc coram aliis nulla est diuersitas quia nemo illas actiones videt, neque me genuflectentem, neque me cilicium gestantem, ideóque ex hoc capite nulla maior Deo gloria coram aliis accedit; coram ipso verò Deo non magis significatur mea interior animi demissio per illam genuflexionem quàm per gestationem cilicij, aut per disciplinam; quia iam Deus [illegible] me hoc ipsum ipsi velle significare per disciplinam quod per genuflexionem; & semel Deo explicato meo animo, optimè ipse recordatur eius significationis; ergo omnibus omnino pensatis non magis cum in vno casu quam in altero colo, non magis ei intra speciem cultus placeo, non magis illum honoro, non magis ei defero; ergo illa adoratio (quidquid sit de voce ipsa, quæ ab hoc Auctore coarctatur ad solum signum commune, seu publicum) erit vere & propriè

propriè ab eodem habitu, à quo esset illa genuflexio.

42 *Responsio prima.* Respondebis fortè Primò, ideò tunc illum actum esse eiusdem virtutis, quia actus interior potest esse sine exteriori; & hic non addit nouum meritum supra interiorem. *Reiicitur.* Sed contrà Primò, quia meum argumentum, habet vim, etiamsi vera esset sententia Scoti docentis, actum externum habere suum nouum meritum: etenim non potest probabiliter ostendi, cur tunc actio illa exterior à me instituta coram Deo pro significanda ea submissione non esset Deo tam grata quàm genuflexio; vel quid faceret in ordine ad protestationem submissionis, quòd sit actio, qua etiam alij eam protestantur, aut quòd ego solus ea vtar, cum idem omnino in vtroque casu ego Deo soli exteriùs significem alijs autem in neutro nihil.

Responsio secunda. Respondebis fortè Secundò, Ideò tunc per accidens eam actionem fore adorationem; quia ego sequens opinionem probabilem ei me conformo. *Reiicitur.* Sed contrà, quia ego in argumento pono casum, quo ostendo signum illud ex se esse æquè Deo gratum, supposita mea voluntate significandi meam submissionem interiorem Deo; æquè inquam gratum independenter ab omni mea opinione circa hoc punctum, an scilicet sit vocanda tunc adoratio nécne ea submissio; & inde infero, eam actionem per se pertinere ad eamdem virtutem interiorem, quidquid sit de voce. Vbi aduerte, aliud esse, me velle tunc ostendere Deo meam submissionem, & iudicare, quòd re ipsa per illud signum eam ostendam; aliud autem, quòd ego reflexè putem, pertinere eum actum ad eamdem aut ad diuersam virtutem. Ab illo priori iudicio fateor pendere bonitatem illius actus; at id omni sententiæ commune est, quia omnes debemus admittere, esse necessarium iudicium, quo aduertam, per tale aut tale signum me posse protestari excellentiam Dei supra me; nego autem ab altera cognitione pendere bonitatem eius adorationis, ac proinde colligo, illam bonitatem non desumi ex ea secunda cognitione, in qua nos differimus; vnde denique infertur, non desumi per accidens eam bonitatem ex opinione probabili, sed ex re ipsa.

43 *Soluitur aliud argumentum Cardinalis Lugo. Adorari Deus potest quouis actu externo à quocumque homine.* Sed iam ad argumentum eius Auctoris inde desumptum, quòd sequeretur ex nostra sententia posse quemlibet adorare Deum per quascumque actiones externas: id quod videtur durum. Respondeo ergo concedendo sequelam modo explicato; negando autem consequens esse absurdum: vti enim hic Auctor dicit, posse quemlibet pro sua priuata auctoritate adorare Deum actu interiori intellectus, quia ille est locutio cum Deo; neque id putat ridiculum; ita ego dico posse me coram Deo protestari meam submissionem erga illum, accipiendo aquam benedictam v. g. aut efficiendo alium quemcumque actum bonum, si Deo meum animum priùs aperuerim, quòd velim significare per eas actiones meam submissionem non minùs quàm per genuflexionem: tunc enim haud dubiè tam bene loquar cum Deo in ordine ad meum animum explicandum, quàm cum Rege loquerer per cifras ipsas ipsi & mihi soli notas; & sicut eo ipso quòd Rex eas cifras intelligat tam facilè quàm scripturam ordinariam, tam grata sunt ei bona noua quæ illi per eas scribo, quàm si per scripturam ordinariam; aut tam grata est ei significatio mei submissi animi, quàm si per ordinarias litteras id facerem; ita eodem modo dico in præsenti, eam actionem esse cifram, qua solus ego cum Deo loquor, & quæ ei est æque grata, ceteris paribus, quàm si loquerer lingua communi. Dico *ceteris paribus* quia fateor, quando adoratio fit publicè, tunc ob ædificationem aliorum & quia est in maiorem Dei gloriam, posse illam esse magis meritoriam, si sit per signum commune, at non loquimur nos iam nisi de adoratione & genuflexione in secreto, in tenebris facta, comparata cum ea altero per cifras. Fateor item, ab alijs, qui de meo animo nihil sciunt, non vocandam eam actionem adorationem; interim tamen optimè cohæret, quòd apud Deum sit vera adoratio etiam exterior, & procedat ab eodem habitu à quo genuflexio, & sit eiusdem meriti cum illa.

Ad illud de sacrificio (quod etiam tetigit & soluit Pater VVadingus suprà) respondeo negando consequentiam; quia hæc vox *sacrificium* non significat quodcumque signum respectu eius cui sacrificatur, sed etiam respectu totius communitatis; imò, si res benè ponderetur, argumentum hoc etiam est contra Aduersarios: etenim saltem hæ ipsæ voces, *Sacrificium est significatio dominij Dei in mortem & vitam*, significant ad libitum hominum & totius Reipublicæ eam supremam Dei potestatem; vel, si vis, pono alias voces, has scilicet, *Deus est Dominus necis & vitæ*: hæ enim sine dubio habent totam significationem ad placitum, quæ potest esse in actione sacrificatiua; & verò multò magis distinctè & expresse id significant; vnde videtur inferri, Si ego cum serio animo illud ipsum dominium protestandi dicam, *Deus est supremus Dominus vitæ & necis*, iam eo ipso me sacrificaturum, quia per signum commune & vniuersale protestor illud dominium; vel certè si ea locutio non est sacrificium (vt reuera non est) quærenda est alia ratio independens a puncto, in quo præcisè versamur, scilicet, Verùm sufficiat significatio a solo sacrificante instituta: iam enim ego do communem & publicam significationem sine sacrificio; ergo exeo quòd concedam priuatam locutionem esse veram significationem & veram locutionem cum Deo, imò & cum hominibus, malè continuò illatum est, illam priuatam esse posse etiam sacrificium: quid autem sit, quod eis vocibus desit ad rationem sacrificij, dicetur suo loco dum de sacrificio. 44 *Soluitur instantia de sacrificio.*

Replicabis: Ergo illæ voces sacrificium siue non ea actio priuata, à me tamen instituta ad significandum supremum Dei dominium vitæ & necis, habebit re ipsa rationem totam meriti apud Deum, perinde ac supra dicebamus de adoratione priuata, totam inquam rationem meriti quæ reperitur in vero sacrificio. 45 *Replica.* Respondeo idem argumentum retorquendo in prolatione earum vocum; nam si animo serio eam supremam dei potestatem protestandi dicerem, *Verè Dominus Deus habet supremum dominium necis & vitæ*, iam viderer habere idem meritum: si respondeas, me habere idem præmium, dicam ego id ipsum de ea protestatione quam per signa exteriora ego facerem; si verò neges ibi, negabo etiam ego hic; & ambo debebimus communem solutionem quærere *Retorquetur.*

Obiectio. Dices fortasse, ad sacrificium requiri consumptionem alicuius rei: quæ consumptio tunc non reperitur. Sed contrà, Ergo si vltra eam

prolationem prædictorum verborum ego aliquid consumerem, dicens me id facere ad significandũ supremum Dei dominium, iam haberem totum meritum sacrificij, iuxta obiectionem factam.
Respondetur. Respondeo negando in sacrificio qua tali esse aliud meritum quam adorationis; vnde cum dixerimus, in actionibus priuatis a me institutis posse inueniri quidquid meriti est in aliis actionibus communiter receptis (suppono cetera esse paria) non habet locum vlla difficultas desumpta ex merito sacrificij. Et de hoc argumẽto satis diximus, quia explicare sacrificium, quid sit, & cur in lege gratiæ non detur nisi vnicum, pertinet ad materiam de Eucharistia, quam Tomo 7. discutio.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMA PRIMA

De latria Deo debita.

1 EXPLICVIMVS quæ ad adorationem in genere videntur spectare, iam ad species in particulari descendendum; inter quas primum locum latria obtinet: agimus autem Primò de ea latria, quæ debetur Deo immediatè ob excellentiam ipsius, non de ea quæ imaginibus Dei debetur: de hac enim infra ex proposito disputabitur.

SECTIO PRIMA.

Ob quos titulos Deo debeatur latria.

Deo debetur summa adoratio. DEo, vtpote summo enti & reliquis infinitè digniori, deberi summam adorationem præ aliis est euidens explicatis terminis: vnde Deuteronomij 6. Matthæi 4. & Lucæ 4. dicitur, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*: sed quia in Deo perfectiones sunt diuersissimæ, & quælibet in suo conceptu est infinita; deinde sunt aliquæ perfectiones in se absolutæ; vt Trinitas personarum, scientia, immensitas, æternitas, &c. aliæ verò, quæ in bonum creaturarum videntur ordinatæ, vt beneficentia, omnipotentia, liberalitas, &c. vertere in dubium possumus, vtrùm ob quamlibet ex his perfectionibus seorsim, an solum ob omnes collectiuè sumptas sit adorandus Deus. In quo puncto
Latria Deo debetur ob quamlibet perfectionem ipsius. omnino dicendum est, Deo deberi latriam ob quamlibet ex perfectionibus infinitis ipsius; quia etiamsi non cogitem, vtrùm Deus sit trinus in personis, sed præcise, quòd sit infinitè sanctus, quod sit infinitè potens, agnosco perfectionem infinitam dignam honore infinito, & creaturas omnes infinitè superantem; ergo possum eum etiam sub eo solo titulo infinitè colere, vti possum ob quascumque ex iisdem perfectionibus eum amare per charitatem supra omnia, & amore infinito, si ego essem capax ad eliciendum infinitum amorem.

2 *Obiectio, ex eo quòd attributa Dei non sint ratione nostra inter se æqualia.* Dices, a me alibi traditum, attributa Diuina non omnia esse inter se, ratione nostra æqualia; hinc autem inferri videtur, neque omnia esse æquali honore & amore digna, ac proinde non quodlibet esse infinito & summo honore dignum, sed forte illud tantùm, quòd est summum inter omnia, imò videtur sequi, nec quidem illud solitariè sumptum, esse dignum eo summo honore: nam licet comparando vnum cum altero illud summum sit dignissimum; nihilominus si illud comparemus cum aggregato ex ipso & aliis omnibus simul sumptis, eo ipso videtur aggregatum hoc fore maiori honore dignum quàm illud vnicum attributum; quandoquidem in aggregato includitur quidquid in illo summo, & insuper multæ aliæ perfectiones quæ in illo solo non sunt; ergo. Hoc argumentum est commune multis materiis; & in ordine ad amorem Dei formari eodem modo potest: ei multi respondent, omnia ea attributa etiam ratione nostra inter se distincta esse omnino æqualia, propter identitatem realem ipsorum inter se. Verùm hanc doctrinam suo loco reieci, & supra aliqua etiam in eo puncto contra aliquos Recentiores deduxi; quibus suppositis dico, siue adorationes eis attributis debitæ dicendæ sint eiusdem speciei, siue diuersæ, siue æquales, siue inæquales (de quo sectione 2.) omnes tamen esse infinitas, & omnes in suo genere summas; nam (vt ostendi alibi) potest esse vnum infinitum maius altero, & iuxta diuersum genus potest quodlibet in suo genere esse summum; neque inde in ordine ad adorationem quidquam inferetur: nam omnis adoratio, quæ fertur ad rem infinitè perfectam in genere entis, dicitur & verè est latria. Respondeo Tertiò, me 3
non habere vllam difficultatem in concedendo *Responsio.*
absolutè, eas adorationes esse eo modo inæquales iuxta inæqualitatem attributorum, & perfectissimam esse eam, quæ Deo ob omnes perfectiones collectiuè sumptas tribuitur; vti in ipsa visione beata id manifestè ostendi potest: *Adorationes attributorum eo modo possunt admitti inæquales quo ipsa attributa.* demus enim ab vno Beato videri clarè & distinctè in Deo vnum attributum, ab alio aliud, eo modo quo sine vllis præcisionibus obiectiuis fieri posse dixi Tomo 1.; & maioris claritatis gratia *Declaratur exemplo visionis beatæ.* ponamus exemplum in virtute Diuina productiua creaturarum: videat vnus in Deo distinctè vim productiuam Angeli, alter vim productiuam formicæ & in reliquis sint illæ duæ visiones pares; nemo sanè negabit, nobiliorem esse, quæ noscit in Deo respectum ad Angelum, quàm illam quæ noscit respectum ad formicam; ponamus vlteriùs tertium, qui vtrumque respectum cognoscat, hic sanè perfectiùs adhuc videret Deum quodlibet ex illis seorsim sumptis: idem hic in adoratione eodem omnino modo dicendum est.

Verùm replicabis, In hoc discursu supponitur iam diuersitas specifica inter omnes eas *Replica.* adorationes; hoc autem ipsum esse valdè incertum. Hæc replica exigit maius examen, ideò sit

***

SECTIO

SECTIO II.

Sententia quorumdam de identitate spec[illegible] ca omnium adorationem Dei.

4 SEntentia fuit Alexandri & Gabri[illegible] [illegible] refert & sequitur Pater Suarez supra sect. 4. & Pater Vasquez disput. 94. cap. 1. & 3. qui docent sine vlteriori distinctione, eas omnes adorationes esse eiusdem speciei: id quod etiam extendit Alexander ad adorationes Dei, quæ fiunt ob diuersa beneficia à Deo accepta, quorum fundamenta varia sunt: Suarez quidem,

Suarij argumentum.

quia vnum attributum includitur in alio. Verum hoc principium alibi est reiectum, & non capio, quomodo Suarez distinguat ea attributa ratione, & posteà dicat vnum ratione nostra includi in alio relicta ergo ea ratione, Alexander in ordine ad beneficia suum intentum probat;

Vti Alexãdri.

quia siue beneficium, ob quod Deus adoratur, sit creationis, siue iustificationis, semper tamen adoratio fertur in excellentiam Dei, hæc autem vnica est, ergo. Hanc rationem approbat Vasquez eo cap. 2. vbi addit, nescio an ex se, an ex Alexandro; Si tamen per impossibile fingeretur aliquis Deus, qui nobis nec nocere, nec prodesse posset, non fore illum adorandum, quia nulla in eo excellentia excogitari posset.

Reiiciunt vtrumque.

Hæc ratio Alexandri mihi nullo modo probatur quod verò addit Vasquez secundo loco videtur mihi manifestè falsum; quia ad concipiendam excellentiam Diuinam dignam adoratione, non est necessarium concipere vim benefactiuam: etenim Angeli adorant Beatissimam Virginem, à qua tamen nihil mali timent, nec boni iam sperant: & in humanis idem passim cernitur; ego enim possum Generalem Dominicanorum v. g. colere ob eius excellentiam, etiamsi mihi in alia Religione existenti nec nocere possit, nec prodesse; ergo cùm Deus ille esset ens eo casu infinitum, perfectum, & nos in perfectione infinitè excedens, sine dubio esset etiam tunc infinito honore dignus; & (vt suprà contra Aristotelem notaui) de facto motiuum maximum Deum honorandi & amandi desumitur ex prædicatis ipsius non respicientibus creaturas, vti sunt Trinitas personarum, esse à se immensum, æternum, &c. Et de hoc puncto satis.

5 *Soluitur argumentum Alexandri.*

Iam ad argumentum Alexandri. Dicimus ergo Etiamsi beneficia, ob quæ Deum honoramus, non tangantur per illum actum, sed ex illis ascendamus ad excellentiam Diuinam, nihilominùs iuxta beneficia diuersa, quæ sunt motiua extrinseca, nos ascendere ad diuersa prædicata Dei, diuersa inquam ratione nostra, ac proinde obiectum, cui reuerentiam exhibemus, esse formaliter diuersum in vno casu ac in altero, ergo ex hoc capite adhuc erit locus ad illam diuersitatem specificam admittendam. Quòd verò tunc ex parte Dei deueniamus ad illa attributa Diuina, patet nam ex beneficio creationis agnosco in Deo solam potentiam creatiuam, ex beneficio verò redemptionis agnosco patientiam & misericordiam ipsius, agnosco ordinem gratiæ & continentiam Diuinam eius ordinis; quorum nihil noscebam ex beneficio solo creationis. Porrò eas continentias esse Deo quid intrinsecum & essentiale, ac iuxta terminorum diuersitatem esse etiam ratione nostra diuersas, suppono ex his quæ Tomo 1. docui agens de ordine transcendentali quem Deus habet ad creaturas; ergo a[illegible] Alexandri non soluit difficultatem [illegible] ergo argumentum sit Patris Vasquez [illegible] quòd omnia illa attributa [illegible] Dei, etsi inter se diuersa, concurrunt tamen ad constituendum vnum primum principium rerum omnium: id enim appellatur principium rerum, quod ex se omnem habet perfectionem, & fons est totius esse; ergo hanc rationem Patris Vasquez non reputat bonam Cardinalis Lugo, eò quòd ex illa sequatur, non posse nos Deum colere adoratione latriæ propter vnam perfectionem; quia vt sic non est principium rerum omnium; ergo deberet adorari adoratione minori; quod est absurdum: vt ergo eam rationem bonam faciat, trahit illam ad suam doctrinam; quasi dixisset Vasquez, ideò omnia ea attributa adorari vnica adoratione, quia omnia propter solam identitatem cum natura Diuina, quæ est fons omnium rerum, debent adorari.

Argumentum Vasquez.

Reiicit illud Cardinalis Lugo.

6 *Non attingit mentem P. Vasquez Cardinalis Lugo.*

Ego in primis puto Patrem Vasquez non cogitasse de hac identitate, qui potius videtur illam reiecisse, dum sub illis terminis, *quòd ea attributa se includant*, reiecit rationem Patris Suarez, qui eam inclusionem attributorum maximè videtur fundare cum Cardinale Lugo in identitate eorum cum Diuina essentia.

Secundò dico, adhuc manere totam difficultatem; quia possum ego cogitare de vno attributo non cogitando de alio, nec de identitate illius cum essentia, ac proinde nullo modo cogitando de ea identitate vtriusque cum essentia; & vt sic possum illud adorare; certum enim est, illud attributum etiam, vt sic esse infinito honore & amore dignum; ergo adhuc eo modo explicatum argumentum Vasquez non est sufficiens: quod vltimum tandem bene notauit idem Cardinalis Lugo. Quidquid ergo de hoc sit absolute argumentum Vasquez nullum est, quia eas perfectiones concurrere ad constituendum vnum principium, nihil aliud est, quam eas esse partes vnius principij; vti anima & corpus concurrunt ad constituendum vnum hominem; per hoc autem non tolluntur ab iis differentiæ propriæ, sicut non tollitur ab anima differentia essentialis ipsius, qua à corpore distinguitur, etiamsi eumdem hominem constituant; ergo si quælibet honoratur ob vim ipsam constitutiuam vnius principij, videtur necessariò quælibet adorari secundùm diuersas perfectiones; quia quælibet constituit partialiter totum illud principium, dando tamen seipsam illi principio, hoc est suam specificam ac diuersam specie perfectionem. Vide quæ fusè dixi Tomo 5. contra illos, qui in ordine ad explicandum, cur omnes charitatis actus in Deum sint eiusdem speciei, recurrerunt ad hoc, quòd omnia prædicata Diuina concurrant ad constituendam eamdem bonitatem: ea enim omnia hîc habent locum, quia reuerà difficultas est omnino eadem; & solutio illa orta videtur ex minùs bona distinctione inter hoc, quòd omnes illæ perfectiones constituant vnum totum, & inter diuersitatem cuilibet propriam, qua formaliter illud constituunt. Et hæc de argumentis.

Respondet Auctor argumento Vasq.

SECTIO III.

Quid ſit in ea quæſtione probabilius.

7 *Adoratio externa eadem eſſe poteſt cuicumque exhibeatur.*

EGo diſtinguendum puto; & quidem ſi de ſubmiſſione externa loquamur, in illa non credo poſſe eſſe vllam prorſus difficultatem, quia certum eſt, genuflexionem exteriorem eamdem etiam numero poſſe in ſe eſſe, ſiue fiat Beatiſſimæ Virgini, ſiue Angelis, ſiue Venerabili Sacramento, ſiue Deo ipſi immediate, & ſiue ob hoc attributum, ſiue ob illud: id quod ex terminis eſt clarum. Secundò cenſeo, ſi loquamur de actu illo intellectus, quo homo iudicat Deum eſſe dignum honore & veneratione, quia eſt ſapiens v.g. haud dubiè illum eſſe ſpecie diuerſum ab altero actu quo dicerem, Deus eſt honore dignus, quia eſt omnipotens: & ita tradidit hanc concluſionem expreſſe Cardinalis Lugo diſput. 34. num. 13. & 14. vbi tamen addidit limitationem quamdam, *niſi ſcilicet illa attributa cognoſcantur in alio attributo per modum obiecti materialis*; quia tunc ex illorum diuerſitate non deſumetur diuerſitas ſpecifica actus; nam obiectum materiale quà tale non diuerſificat. Hanc limitationem ego non admitto, quia vniuerſaliter alibi oſtendi, etiam ab obiecto materiali ſpecificari actus: quæ difficultas eſt vniuerſalis, & ab hac materia independens: quidquid ergo de limitatione ſit, certiſſimum eſt, etiamſi de eadem indiuiſibili re loquamur, v.g. de eodem homine, diuerſum actum ſpecie eſſe dicere, *Homo poteſt ſentire*, ab hoc quo dicerem, *Homo poteſt diſcurrere*; ſimiliter diuerſum actum eſſe dicere, *Homo eſt ſimilis plantis in vi ſenſitiua*, ab hoc actu, *Homo eſt nobilior plantis in vi ratiocinatiua*; ergo eodem modo actus erit
20 ſpecie diuerſus dicere, *Deus eſt ſuperior creaturis, & dignus qui ab illis adoretur ob infinitam ſapientiam*, ab illo actu quo dicerem, *Deus eſt ſuperior creaturis, dignuſque qui ab illis adoretur ob omnipotentiam infinitam*: & idem prorſus dico de motiuis ex beneficiis deſumptis, quia vti eſt actus ſpecie diuerſus, dicere, *Deus me creauit*, ab eo quo dicerem, *Deus me redemit*; quandoquidem hi duo ad diuerſa ſpecie feruntur obiecta; ita etiamſi eis actibus addatur hæc propoſitio, *Dignus eſt Deus adoratione ſupra ſe, quia me creauit*, retinebit adhuc diuerſitatem ab altero dicente, *Dignus eſt Deus adoratione quia me redemit*: quòd enim per vtrumque actum noſcatur vnum idemque obiectum, nempe, *Deus eſt dignus honore*, non facit illos eiuſdem ſpeciei; quia relinquit illis totam diuerſitatem, quæ ex obiectis aliis proueniebat, ſcilicet ex illis diuerſis cauſſalibus, *quia me redemit, quia me creauit*; non poteſt ergo de diuerſitate actuum intellectus eo caſu dubitari.

8 *An ipſe affectus adorationis ſit ſpecie diuerſus pro diuerſitate attributorum.*

Tota ergo difficultas reducetur ad affectum interiorem adorationis; in quo non videtur poſſe commodè ſaluari diuerſitas ſpecifica; nam illa volitio non fertur immediate in ipſas Diuinas excellentias, quia alioquin eſſet actus Theologicus, ſed ſolùm in honeſtatem, quæ reperitur in ipſa ſubmiſſione aut interiori aut exteriori, ideò diximus ſupra, vix per tales actus voluntatis Deum ipſum propriè attingi; ſicut iuſtitia volens reſtituere Petro pecuniam non amat Petrum, ſed honeſtatem quæ in reſtitutione ipſa reperitur: atqui honeſtas reperta in reddendo Deo cultu debito non eſt diuerſa ex eo, quòd ea reuerentia & cultus illi debeatur ob hanc perfectionem, aut ex eo, quòd ob illam, vti honeſtas reſtitutionis eſt eadem, ſiue teneat reſtituere ob furtum, ſiue ob commodatum, ſiue alio quocumque titulo: & ita ob hanc rationem docet Cardinalis Lugo ſuprà num. 16. non eſſe ibi diuerſitatem moralem, in genere tamen phyſico ſemper eſſe eas volitiones diuerſas, quia non amatur honeſtas moralis earum actionum vt ſic, & abſtracta, ſed contracta ad has materias, & vt dicit ordinem ad diuerſas eas perfectiones Diuinas, ea autem decentia conſiderata cum illo ordine ad perfectiones diuerſas ſine dubio eſt phyſicè diuerſa; quæ tamen differentia non attenditur à Theologis, quando agitur de honeſtate adorationis. Hanc ſententiam Cardinalis Lugo puto valdè probabilem, vtpote quæ, admiſſa diuerſitate phyſica in eis actibus, ſolo nomine videtur poſſe differre ab his qui diuerſos ſpecie morali dicunt illos actus; adhuc tamen iudico eſſe neceſſariam maiorem explicationem: quid enim intelligitur, dum dicitur moraliter eſſe eiuſdem ſpeciei? an eos actus procedere ab eodem habitu? an eos eſſe eiuſdem meriti? an vocari eodem nomine? deinde explicare oportet, quomodo in ea honeſtate ſubmiſſionis detur honeſtas phyſica diuerſa in vna ab ea quæ in altera; diximus enim paulò antè, eam ſubmiſſionem ſemper eſſe eiuſdem rationis, ſiue fiat Beatæ Virgini ſiue Deo, ergo cùm honeſtas illa moralis non ſit ab ea ſubmiſſione diſtincta, erit eo ipſo phyſicè eadem ea honeſtas.

Lugo docet non eſſe diuerſas volitiones moraliter, eſſe tamen phyſicè.

9 *Submiſſio externa in genere moris debet ſumi vt eſt ſignum excellentiæ Dei.*

Pro ſolutione ergo dico, eam ſubmiſſionem externam non ſumi in genere moris, vt eſt pura puta actio phyſica, ſed vt denotat ſeu ſignificat excellentiam Dei; vti voces quibus loquimur, quando dicuntur diuerſæ, non iam accipiuntur ſecundum nudum ſonum, quam ſecundùm ſignificationem, quam habent ex inſtituto hominum; vnde phyſicè dicitur ſpecie diuerſa propoſitio, *Homo eſt animal*, ab hac, *Deus eſt iuſtus*, non attendendo iam, vtrùm in ratione ſoni phyſici ſit diuerſitas phyſica in his vocibus necne; hoc eodem modo dico in præſenti, illam ſubmiſſionem vt honeſtam accipi quatenus ſignificat & cognitionem, quam ego habeo de excellentia Deo debita, & voluntatem quam habeo reſtandi eam excellentiam. Hinc fit, vt ſi cognitio, quam illa ſubmiſſio repræſentat, ſit diuerſa phyſicè eo etiam ipſo ſit phyſicè diuerſa ea ſignificatio, & conſequenter ea honeſtas, quæ in illa ſignificatione reperitur. Ex hoc ergo capite clarè apparet diuerſitas phyſica eius ſubmiſſionis: quod ſi prætereà conſideremus illam ipſam volitionem interiorem amantem honeſtatem ſubmiſſionis, quam etiam repræſentat illa actio exterior, etiam diuerſitas illa phyſica; nam ſiue in recto, ſiue in obliquo negari non poteſt, quin tangat ea volitio excellentiam illam cui vult ſe ſubmittere. Quando enim ego dico per voluntatem, *Volo reſtituere pallium Petro*, haud dubiè ipſa volitio expreſſe & formaliter attingit Petrum, non vt quem amet vllo modo, ſed vt id cui vult dare pallium, etiamſi motiuum eius volitionis ſolum ſit honeſtas quæ in ea reſtitutione reperitur, ergo illa voluntas dicens, *Volo me ſubmittere ſapientiæ Diuinæ ſeu Deo ſapienti*, neceſſariò tangit ſaltem in obliquo eam ſapientiam, ergo eſt volitio phyſicè diuerſa

Vnde ſumatur phyſica diuerſitas ipſarum affectionum.

diuersa à volitione qua diceremus, *Volo me submittere, omnipotentiæ seu Deo omnipotenti*; ergo ex vtroque capite facile explicamus ibi diuersitatem physicam.

10 *Obiectio prima.*

Dices Primò: Actus voluntatis nihil attingit, nisi vel amando vel odio habendo, vt supra notauimus agentes de modo quo persona adorata est obiectum adorationis; atqui (vt ibidem ostendimus) actus voluntatis non amat; tunc excellentias illas, neque odio illas habet, ergo non attingit illas immediate; ergo non fit illo actus diuersus physicè ob diuersitates excellentiarum.

Soluitur. Voluntas directè nil tangit, nisi amet vel oderit; tangit verò indirectè.

Respondeo, actus voluntatis non attingere directè & immediatè aliquid nisi illud amando, aut odio habendo, & hoc do obiectioni, ac in obliquo negari non posse quin alio modo aliquid tangat: quando enim dicit, Volo rem ex hac mensa ad illam transferre, nemo poterit negare, attingi per voluntatem illam & hanc mensam; & tamen nec hanc nec alteram mensam odio habet, aut amat, sed tangit illas vt terminum; vnde vult rem transferre, & ad quem vult transferre: idem est in infinitis aliis casibus, & in casu restitutionis paulò antè posito. Hic autem modos tangendi in obliquo non potest aliter à nobis facile explicari, quàm recurrendo ad ipsam experientiam, qua nos experimur actus eos, per quos præter obiecta, quæ directè volumus, aut è contrario reiicimus, attingimus illa, erga quæ nec affectum neque displicentiam habemus; in his autem rebus quas experientia noscimus, non possumus sæpè alias maiores explicationes dare, quam dicere, ita nos experiri. Quis enim clarioribus verbis explicabit, quid sit amare obiectum, quid sit desiderare, &c. poterunt haud dubiè aliqua alia verba addi, sed quæ penitus nihil amplius explicent; dicam quidem, Desiderare est optare vt res fiat; at illud ipsum optare nihil clarius denotat quàm desiderare: est enim verbum synonymum cum desidero: & fortè hoc est clarius adhuc quàm illud: similiter dicet quis, Amare est benè affici erga rem aliquam: at quid quæso magis *το affici* quàm ipsum amare declarat? Constet igitur, etiamsi non possit modus ille, quo voluntas aliqua tangit indirectè in obliquo, magis à nobis declarari; quia tamen in nobis illum euidenter experimur; quis enim, dum dicit, Nolo vt sis hic, negabit à voluntate tangi locum illum? quis, dum dicit, Volo vt ille, qui est ditior, plus soluat, negabit per voluntatem attingi illam caussalem, qui est ditior, ac proinde etiam attingi diuitias? & tamen neque amantur, neque odio habentur per illum actum; ergo benè ostensum est, eos affectus volontatis esse diuersos ob diuersam excellentiam Dei; quia & illæ excellentiæ saltem in obliquo per illos actus attinguntur.

11 *Obiectio secunda.*

Dices Secundò: Restitutio pallij facta Petro eadem omnino est physicè, siue ego illi debetem illud pallium ex furto, siue ex eo quòd ipse reliquisset illud apud me, siue qoia illud emisset, siue quolibet alio titulo ei illud deberem; ergo cùm suprà vsi simus hoc exemplo ad explicandam conuenientiam adorationum in genere moris, debemus etiam eamdem in genere physico admittere, vti est in restitutione.

Soluitur.

Respondeo, magnam esse quoad hoc differentiam inter eam restitutionem & adorationem externam quoad punctum præsens; nam restitutio non habet suam honestatem ratione alicuius repræsentationis particularis tituli, ob quem debeatur, sicut de adoratione diximus, sed præcisè quatenus est repositio physica pallij in manibus sui domini; hæc autem ratio repositionis physicæ & ratio dominij in Petro eadem sunt omnino, siue ego ob hanc caussam siue ob illam deberem ego Petro pallium illud; vti etiam eius dominium in pallium est idem siue emptione, siue donatione, siue alio quocumque modo illud acquisiuerit. At in adoratione iam ostendimus diuersitatem significationis in ipso signo honoris, item diuersitatem cognitionum interiorum, à quibus redduntur diuersæ volitiones, cùm in restitutione è contrario voluntas interior eadem sit; quia solùm dicit, Volo date Petro hoc pallium, quia non est meum, sed ipsius; vndecumque veniat hoc, quòd sit illius: id enim omnino se habet per accidens ad hanc volitionem etiam physicè consideratam. Et hæc de physica differentia adorationum.

12 *Vnde veniat, quòd affectiones internæ adorantes diuersa attributa sint eiusdem speciei moraliter.*

Quòd verò illæ duæ volitiones moraliter dicantur eiusdem speciei, non tam facile explicatur; nam si semel illæ honestates habent eam quam diximus diuersitatem physicam, quia submissio respecta ab eis dicit ordinem ad diuersas excellentias Diuinas, ergo erunt illi actus moraliter diuersi, eo modo quo dicimus amorem Dei qua omnipotentis esse amorem moraliter diuersum ab eiusdem Dei amore ob sapientiam, aut ob beneficentiam in ordine gratiæ. Respondeo, hic habere locum quod paulò superiùs dixi, scilicet magis id pertinere ad modum loquendi quàm ad rem ipsam: id quod habet locum etiam in illo exemplo allato amoris Dei. Quia enim illi amores & videntur habere in æqualem ferè bonitatem in genere moris, & eamdem difficultatem, & omnes terminantur ad aliquid Diuinum, meritò à multis dicuntur moraliter eiusdem speciei, esto physicè sint diuersi; hoc autem à fortiori habet locum in adorationibus, quæ adhuc minùs immediatè & minùs formaliter terminantur ad eam diuersitatem prædicatorum Diuinorum.

SECTIO IV.

An hæ adorationes ab eodem habitu oriantur.

13

Ex dictis oritur hæc difficultas, Vtrùm scilicet sufficiat vnus idemque habitus acquisitus ad eas omnes adorationes. Dixi *acquisitus*, quia de infusis, cùm sint magis vniuersales, non est vlla difficultas; vti diximus de ipso habitu charitatis infuso, illum esse sufficientem ad omnes amores Dei propter se, quantumuis differentes specie in acquisitis; ergo quia magis limitati sunt, & solùm inclinant ad actus similes his à quibus producti sunt, videtur esse maior ratio dubitandi.

Duplices sunt actus adorationis qui producunt habitum.

Pro quo puncto benè distinguit Cardinalis Lugo suprà n. 10. duos modos acquirendi eum habitum adorationis: Vnus est per actus, qui determinatè respiciunt aliquam excellentiam diuersam, v. g. omnipotentiam, misericordiam, iustitiam, &c. Alter modus est, ea particularia attributa non considerando, sed præcisè de infinita Dei excellentia cogitando abstractè ab hac aut illa; sed & solùm attendendo, quòd honestissimum sit, Dei excellentiam, quæcumque illa sit, colere: non enim est dubium, quin talis

cognitio

cognitio naturaliter sit possibilis, insuper possit voluntatem allicere ad eliciendam adorationem aliquam sub ea consideratione. Si igitur res contingat hoc secundo modo, videtur ex terminis notum, habitum per illos actus acquisitum inclinare eodem modo ad vnam ac ad alteram excellentiam adorandam, maxime cùm ex parte cultus vnius non possit esse maior difficultas quam ex parte alterius; solum ergo tunc requireretur nouum iudicium ostendens nouam perfectionem Diuinam dignam ea adoratione. Et hæc quoad primum modum quo potest ille habitus acquiri.

14 Quòd si ille acquiratur priori modo vi cognitionis magis determinatæ, dictantis præcisè sapientiam Diuinam esse attributum infinite dignum adoratione, tunc censeo probabiliùs, illum habitum non esse sufficientem ad adorandum Deum ob omnipotentiam, sed debere alium acquiri, qui inclinet ad eam omnipotentiam.

Adoratio vnius attributi in specie generans habitū, qui non sufficit ad aliud attributum adorandum.

Adhuc tamen contra hoc vltimum videtur esse grauis difficultas, quia cùm diximus supra, moraliter eos duos actus adorationis non differre, videtur etiam inde sequi, neque esse necessarium diuersum specie habitum, nam habitus etiam acquisitus diuersi non tam sunt propter diuersitatem moralem: docuimus enim alibi, etiamsi contractus, quo mercator vendit materiam auream, sit physicè diuersus à contractu quo vendit equum, aut aurea poma, quia sine dubio illæ voluntates attingunt illas materias saltem in obliquo; ac proinde ex earum diuersitate different etiam physicè inter se; ad eumdem tamen omnino habitum naturalem pertinere, non vendere cariori pretio pannum, ad quem pertinet non vendere cariori telam auream, argenteam, &c. nam difficultas, quæ est in venditione vna iusta, nempe non accipiendi plus iusto, moraliter est eadem in alia venditione; quia pecunia, quæ vtrobique negligitur ob rationem iustitiæ, eodem modo attrahit in vtroque casu; ergo cùm difficultas in exhibendo cultu omnipotentiæ Diuinæ sit planè eadem moraliter, quæ in exhibendo cultu sapientiæ Diuinæ, oportet vt habitus vnam superans alteram etiam superet; ac proinde non erunt necessarij duo. Confirmatur: Ille actus voluntatis non afficitur immediatè erga ipsas Diuinas excellentias, vt sæpè inculcauimus: præcise enim fertur in honestatem, quæ in submissione reperitur: atqui hæc honestas non habet vllam diuersitatem, quæ videatur exigere diuersum habitum pro vna ac pro altera excellentia; ergo. Et hinc potest desumi aliqua disparitas inter has adorationes & amorem Dei super omnia, nam amor fertur immediatè ad ipsa prædicata Diuina; fieri autem post optimè, vt aliquis faciliùs propendeat ad amandam sapientiam, quam ad amandam omnipotentiam, habeantque locum ideò diuersi habitus acquisiti, vnus pro vno attributo, alter pro alio; sicut diuersus est habitus ad amandam honestatem castitatis ac ad amandam iustitiam: hoc autem non videtur habere locum in amore adorationum; nam illa honestas, quæ in se submittendo vni attributo Diuino reperitur, videtur planè esse eadem cum submissione in alterum.

Obiectio.

Cùm illi actus non differant specie moraliter, etiam non videntur diuersi habitus. Diuersitas habitū maximè oritur ex diuersitate morali actuū.

15

Respondeo, hoc argumentum, si quid probat, etiam persuadere, non debere esse diuersos habitus iuxta diuersitatem specificam personarum adoratarum, quia etiam ego dicam, adorationem Dei non habere diuersam difficultatem ab adoratione Angeli; quia si semel agnosco ibi excellentiam aliquam supra me idem erit moraliter hanc colere, ac colere illam. Respondeo Secundò absolute, etiam sine maiori difficultate in vno actu quam in altero posse esse necessarios diuersos habitus acquisitos. Pone duos Angelos specie diuersos, æquales tamen in bonitate, profectò ex se non videtur esse maior difficultas in amore vnius quam in amore alterius; & tamen certum est, habitum facilitantem ad amandum vnum non facilitare ad amandum alterum. Ratio à priori desumitur ex his quæ docui tum Tomo Philosophico, tum tertio Theologico, agens de habitibus in genere; tum secundo, agens de habitibus Angelorum: ibi enim ostendi, habitus acquisitos non solum poni ad tollendam difficultatem aliquam positiuam, quæ potest in obiectis sæpè reperiri, sed etiam ad hoc, vt voluntas, quæ, esto in obiecto non sit aliqua specialis difficultas, ex se tamen non propendebat in illud, sed erat omnino indifferens iam per eum habitum, quasi trahatur & propendeat magis in illud obiectum, ita vt iam post habitum non sit in eo æquilibrio, in quo erat antea; hinc autem apparet, eo ipso quòd bonitates propositæ sint diuersæ physicè, requirere eo ipso diuersos habitus, per quos voluntas ad illas inclinetur, etiamsi difficultas non videatur esse maior in vna quàm in altera bonitate; imò etiamsi nulla prorsus in vllâ ex illis sit: & hinc fit vlteriùs, vt cùm diuersa honestas sit colere homines, ab hoc quod est colere Deum, diuersa item sit colere sapientiam, ac colere nobilitatem, aut diuitias, aut fortitudinem; iam enim suprà ostendimus, vnde illa diuersitas desumatur, inde est vt etiam diuersus habitus sit necessarius ad inclinandam voluntatem in vnam adorationem, ab eo qui inclinat in aliam; etiamsi nulla fortè specialis difficultas reperiatur in eis adorationibus.

Argumentum omnia probat.

Soluitur.

16 *Ratio à priori.*

Ad instantiam è mercatore petitam respondeo, ibi honestatem, quæ reperitur in vtroque illo contractu iusto, esse eamdem etiam physicè, & diuersitatem se habere omnino ibi materialiter; nam habitus iustitiæ non datur ad eliciendum contractum quà talem, neque ad facilitandum hominem vt contrahat, sed ad hoc, vt non accipiat plus pecuniæ, quàm sibi debeatur: hæc autem non acceptio, aut non petitio maioris pecuniæ, eadem est specie & moraliter, siue res vendita fuerit aurum, siue argentum, siue lapides; at in adoratione iam ostendi, quo pacto sit diuersa submissio & diuersa honestas iuxta diuersitatem attributorum, quæ adorantur. Et de habitu pro eis actibus satis. 17

Soluitur instantia de mercatore.

SECTIO V.

De adoratione Dei ob diuersa beneficia nobis collata.

Circa quod quæri Primò potest, Vtrùm debeatur Deo vt benefactori adoratio summa latriæ. Ratio autem dubitandi desumitur ex eo, quòd ea ratio benefactoris est in Deo temporalis, non æterna; item non est infinita: neque enim nobis facit infinita beneficia; deinde vni homini facit plura quàm alteri, ac proinde vnus videretur posse maiori cultu Deum colere quàm alter: id quod videtur absurdum. 18

Vtrùm debeatur Deo vt benefactori adoratio summa latriæ.

Deinde

Deinde Glossa ad illud Psalmi 7. *Domine Deus meus in te speraui* ita ait: *Dominus omnium per potentiam, cui debetur latria seu dulia, Deus omnium per creationem, cui debetur latria.* Glossa autem hæc est Augustini quæstione 94. super Exodum: & D.Thomas hac Glossa vtitur ad probandum hic quæst. 25. art. 2. Christo deberi latriam vt Deus est, & duliam, vt homo est, seu humanitati ipsius; ergo non debetur Deo tanta adoratio ratione beneficiorum, quanta ratione infinitæ perfectionis ipsi intrinsecæ.

Adoratio, summa latria Deo debetur ob beneficia.

19 Communis tamen & vera sententia docet, etiam Deum sub illis titulis vera latria esse colendum: ita Suarez ea disput. 51. sect. 4. Vasquez disput. 34. cap. 3. & Cardinalis Lugo ea disput. 34. sect. 1. apud quos videri possunt alij: & ita expresse docuit Damascenus Oratione 3. de Imaginibus folio 5. vbi ponit quinque titulos Deum adorandi adoratione latriæ: primus est supremum dominium Dei in creaturis: secundus, suprema gloria & sanctitas: tertius, maxima beneficentia erga homines: quartus, quòd ab illo speremus omne bonum: quintus, quia illum offendimus. Circa mentem autem D. Thomæ in hoc puncto est aliqua difficultas. Cardinalis Lugo disput. 34. num. 8. ait se inferiùs explicaturum quid Sanctus Doctor voluerit eo articulo secundo; id verò præstat disp. 33. num. 71. vbi ait a Diuo Thoma non doceri, posse Christum adorari aliquando sola minori adoratione quam sit latria, sed esse vtriusque capacem; ita tamen vt hyperdulia non separetur a latria. Verùm hæc explicatio Diui Thomæ etsi sit ad intentum eius Auctoris in quæstione quam infrà tractat, & de qua etiam nos inferiùs, non est tamen ad rem præsentem; nam saltem euincitur, Diuum Thomam sentire, Deo non deberi latriam, quatenus est benefactor & Dominus; etiamsi debeatur ei latria ob aliam summam excellentiam; & licet illa prior adoratio tribui ei sola non possit: de quo puncto iam nos non agimus.

Difficultas circa mentem D. Thomæ.

Cardinalis Lugo explicat Diuum Thomam.

20 Difficile mihi valdè videtur explicare hîc D. Thomam; nam Prima Secundæ quæst. 102. art. 3. ad 8. explicat tria genera sacrificiorum, quæ Deo olim in Lege offerebantur; vbi hostiam pacificam, quæ est vnum ex illis sacrificiis, ponit ob titulum benefactoris; ergo cùm sacrificium sit cultus latriæ soli Deo debitus, admisit iam eo ipso etiam ob rationem benefaciendi deberi Deo latriam, ex alia verò parte eo articulo secundo huius quæstionis suprà citato expressè docet non esse mirum, Deo homini deberi duos cultus inæquales, quandoquidem ipsimet Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, & honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam; & ad hoc propositum, vt diximus, inducit Glossam illam: vnde Pater Vasquez omnino sentit (contra Caietanum conantem explicare Sanctum Doctorem) illum esse in opposita sententia: & reuera vix possunt facile ea duo loca conciliari. Quidquid igitur de mente Diui Thomæ ibi sit, de qua statim.

Difficulter potest Diuus Thomas explicari.

21 Nostra conclusio videtur clara; quia etiamsi Deus adoretur ratione dominij in creaturas, adhuc adoratur ratione vnius prædicati, quod præcise conuenit ipsi soli; & quod non potest conuenire creaturæ: nulla enim potest habere dominium vniuersale in creaturas omnes; ergo debet adorari adoratione suprema & propria ipsius Dei. Et verò Glossa illa à Diuo Thoma citata mirabiliter fecit illam distinctionem; etenim Deo, vt Domino omnium per potentiam, ait deberi duliam, Deo verò vt creatori deberi latriam: videtur autem extra controuersiam, plus dici, quando de Deo asserimus eum habere potentiam vt sit omnium Dominus; quia per hoc explicamus prædicatum magis intrinsecum Deo, ac proinde magis infinitum, quàm dum dicimus Deum actu creasse; quia in hoc solùm denotamus actuale beneficium creationis; quod est quid extra ipsum Deum, vtpote creatura: vnde Augustinus eo loco citato ex Tomo 4. contrario fere modo habet eam sententiam: ait enim: *Vnde intelligitur, quia & dulia debetur tamquam Domino, latria vero non nisi Deo tamquam Deo.* Vnde vel non accepit Glossa illud testimonium ex Augustino; vel certe minùs bene illum intellexit: meliùs enim multò Augustinus distinxit; quia Deus vt Deus plus sonat quàm Dominus: potest enim fieri, vt dominus non sit absolute & simpliciter nobilioris naturæ quàm ipsi serui; at Deus essentialiter in suo conceptu dicit esse supra omnes creaturas, ac proinde maior videtur deberi reuerentia Deo vt Deo, quàm Deo vt Domino.

Adoratio ob dominium in creaturas fertur in prædicatum proprium soli Deo.

Augustinus fere contrarium sibi habet.

Verùm in hoc ipso adhuc est difficultas: & Pater Vasquez supra ex Alexandro, Durando & Caietano dicit Augustinum debere ita explicari, vt nomine duliæ non intellexerit adorationem illam inferiorem quæ debetur Sanctis, sed genericam & communem rationem adorationis, quæ generaliter dicitur seruitus, quæque saltem secundùm analogiam communicatur creaturis; latria verò significet illam specialem quæ tribuitur Deo; ait autem non posse melius explicari Augustinum, nisi ei velimus tribuere errorem manifestum. Ego tamen hanc explicationem probare nullo modo possum; nam vel nomine duliæ significatur generica ratio adorationis quasi positiuè, eo modo quo dicimus in homine etiam reperiri animalitatem; ex eo autem sensu etiam Deus qua Deus meretur duliam; quia in latria, quam meretur vt Deus, etiam imbibitur ratio generica adorationis; vti qui dicit venisse hominem, dicit etiam venisse animal; male ergo fecisset ibi eam distinctionem Augustinus: si verò τὸ *dulia* accipiatur quasi excludens latriam, aut saltem eam non exigens, iam tunc colligetur Augustinum sensisse, minorem deberi honorem Deo vt Domino quàm vt Deo: id quod Vasquez videtur iudicare esse errorem manifestum. 22

Quomodo Vasquez explicet Augustinum.

Censeo hic necessariam esse distinctionem; aliud enim est quærere, Vtrum Deo ob quodlibet beneficium debeatur æqualis honor, aliud verò, vtrùm ob quodlibet debeatur maior quàm creaturis: si in primo sensu loquamur, nullum video ego incommodum admittere, non deberi Deo æqualem honorem ob quodlibet prædicatum, multò minùs ob quodlibet beneficium ad extra; diximus enim suprà, prædicata Diuina ratione nostra præcisa non esse inter se omnino æqualia, ac proinde esse inæqualiter adorabilia; licet omnes illæ adorationes sint species latriæ: id autem habet locum maxime in ordine ad prædicatum extrinsecum actu creatoris aut benefactoris; quod realiter abesse à Deo potuit, si scilicet nihil creasset: & quid mirum est, si in ordine ad honorem constituamus hanc differentiam, quam in ordine ad amorem passim omnes ponunt, dum dicunt, amare Deum 23

Iuxta hanc doctrinam explicandi sunt sancti Augustinus & Thomas. Deo non debetur æqualis honor ob quodlibet beneficium.

ob beneficia nobis collara, aut, ne nos puniat, &c.non eſſe amorem tam nobilem & perfectum quam amare Deum, quatenus in ſe eſt infinitè bonus: ideoque dicimus magis Deo eſſe ſeruiendum, quia in ſe bonus, quam ob ſpem præmiorum, aut ob metum pœnarum: hoc ergo præciſe voluit Auguſtinus, dum dixit Deum quà Deum eſſe dignum latriâ, quà Dominum verò dulia: vbi ſine dubio duas diſtinxit adorationes, vnam maiorem, alteram minorem: quòd verò eam minorem vocauerit duliam, puto ab illo factum, non vt denotaret eam eſſe omnino parem cum dulia debita Sanctis, ſed vſum illo vocabulo ad ſolam differentiam à latria declarandam;& quia (vt ibi notat ipſe Auguſtinus) in Græco textu Exodi, quem ibi explicat, *Si ſeruieris diis alienis*, &c. loco illius *ſeruieris* non ſit verbum λατρεύσεις, ſed δουλεύσεις: quod verbum ſignificat propriè ſeruire: id quod fit circa dominium: & in hoc eodem ſenſu intelligo D.Thomam ſuprà, vt ſcilicet inter adorationes duas inæquales Deo debitas, vna, quæ eſt maxima, vocetur latria, altera, etiamſi re ipſa ſit latria, ad diſtinctionem tamen maioris retinuerit nomen genericum. Et hæc quoad primum ſenſum, quo fit ſatis & rationi dubitandi in contrarium poſitæ, & explicantur Auguſtinus & D.Thomas.

Mens ſancti Auguſtini.

Vti & Diui Thomæ.

Omnis adoratio Deo debita ſuperat adorationem debitam creaturæ.

24 Alter ſenſus eſt, Vtrùm illa adoratio minor inter duas Deo debitas ſit ſupra omnem adorationem debitam creaturæ, ac proinde ſit vera latria: in quo etiam dico manifeſte conſtare, cum cultum vt maiorem agnitum eſſe à Diuo Auguſtino & Diuo Thoma & Gloſſa, quia illa beneficia, quæ facit Deus, ita facit, vt à Deo ipſo ſolo poſſint prouenire, ſaltem vt à principali cauſa & prima: ſub qua ſola conſideratione à nobis colitur latriâ; nam creare, redimere, dimittere peccata, largiri dona gratiæ, vitam conſeruare, &c. ſolus ille poteſt; ergo eſto motiuum hoc ſit longe minus quàm ſint attributa alia infinita in ſe, & independentia ab actuali exiſtentia creaturarum, adhuc nullo modo erit ea adoratio communis creaturis, ſed ſupra omnes illas, & propria Dei; ac proinde erit vera latria, quia eam dicimus præciſe latriam, quæ ſoli Deo debetur, ſiue poſtea intra eamdem latriæ ſpeciem aut genus ſit alia adoratio maior; ſicut dum agimus de perfectionibus Diuinis, illas dicimus eſſe proprias Dei quæ ſunt à ſe, etiamſi inter illas à ſe aliquæ ſint maiores, aliæ ſint minores ratione noſtra. Quæ doctrina facilis eſt, & videtur explicatis terminis certa.

Obiectio: Si motiuum adorandi eſt ſola magnitudo beneficij, ergo honor pro creato beneficio non ſuperat honorem debitum creaturæ.

25 Dices: Illud beneficium, ob quod adoratur Deus, eſt creatura, nempe gratia habitualis, quam mihi conceſſit, aut certè mea exiſtentia, &c, ergo ſi honor Deo debitus non debet eſſe vltra magnitudinem beneficij, debebit eſſe honor æqualis ei, qui debetur creaturæ; non ergo ego ei debebo maiorem honorem ob meam exiſtentiam mihi donatam, quàm ipſa exiſtentia mereatur ab aliis honorari; ſicut donanti mihi lapidem pretioſum v.g. non maiores cogor illi agere gratias quàm lapis ille valeat; ergo adhuc tunc non tenebar Deo maiorem offerre adorationem quam creaturæ.

Reſponderi poteſt. Non ſolum beneficium, ſed coniunctum cum Deo eſſe motiuum.

Reſpondebis, tunc non ſolum adorari eam perfectionem quaſi in abſtracto, ſed vt coniunctam cum ipſo Deo, quia effectus formalis non dicit ſolam formam, ſed, etiam ipſum ſubiectum; vti in amore conſtat: quando enim amatur homo iuſtus, non amatur ſola gratia, ſed etiam ipſe homo: & verò illa gratia poſita in homine adhuc magis placet, quam ſi ſola acciperetur in abſtracto; ergo eſto beneficium illud ſit quid creatum, & per modum formæ ſit motiuum adorationis, non tamen ſolum ſit id quod honoratur, nec ſit adæquatum motiuum, ſit proinde, vt ſemper ille honor ſit maior, quàm debeatur vlli creaturæ. Hæc ſolutio patitur adhuc difficultatem; nam videtur ex ea ſequi, eo ipſo eum honorem fore omnino æqualem omni adorationi Diuinæ debitæ etiam ob ipſa attributa ſumma: ſequela patet, quia ſi Deus iam cenſetur per modum dignificantis illud concretum in ordine ad reddendum illud dignum honore, profectò dignificabit illud in ordine ad ſummum honorem; quia ſubiectum illud ſeu Deus eſt dignus omni honore poſſibili; hoc autem videtur eſſe contra id quod hucuſque diximus, ſcilicet Deum ob hæc beneficia eſſe quidem honorabilem latria, non tamen ſumma. Melius ergo reſpondetur obiectioni ſuprà poſitæ; quando quis alterum honorat pro beneficio, non ſolùm eſſe motiuum honoris ipſum beneficium, ſed etiam voluntatem qua illud contulit, ſeu amorem à quo illud proceſſit: deinde potentiam ipſam collatiuam illius; quia illud beneficium accipitur non nudè in ſe, ſed vt à tali potentia procedens: id quod benè notauit Cardinalis Lugo: licet autem volitio illa libera Dei, qua illud beneficium confert, non ſit ex conceptu ſuo & virtualiter tam perfecta quam eſt ipſa eſſentia Diuina, cùm ſit prædicatum, quod potuit à Deo abeſſe; item licet potentia productiua eius gratiæ ex ſe non ſit tam nobile prædicatum quàm ipſa eſſentia Diuina; ac proinde licet non requirant tam nobilem adorationem quàm Deus vt Deus, iuxta ſuprà dicta, ſunt tamen quid infinitum, & ſupra omnem perfectionem creatam; ac proinde etiam vt ſic merentur adorationem latriæ excedentem omnem adorationem debitam creaturæ. Et de hac difficultate hactenus.

Reſponde tur melius.

26

SECTIO VI.

Vtrùm ſit aliqua adoratio exterior ſoli Deo debita.

Affirmat Suarez de ſacrificio. Vaſquez & Lugo negant ſacrificium eſſe adorationem.

27 QVærimus, Vtrùm detur de facto aliquod externum ſignum adorationis, quod non liceat exhibere niſi Deo. Pater Suarez ſuprà ſect.4. dicit ſacrificium eſſe tale: Pater Vaſquez diſput 93. num. 44. & 74. quem ſequitur Lugo diſput. 34. n.24. dicunt ſacrificium eſſe quidem actum virtutis religionis, nullo modo tamen eſſe adorationem; Vaſquez quidem eo num. 74. dicit ſe ſequenti diſp. cap. 3. oſtenſurum, quo pacto ſacrificium ad adorationem non pertineat; ibi tamen nec tangit dubium; ex ratione verò quam ibi affert, potiùs oſtenditur contrarium; ait enim adorationem dirigi ad proteſtandam excellentiam Dei: inde autem argumentor euidenter: Atqui proteſtari dominium Dei vitæ & necis ſupra nos, eſt formaliter proteſtari excellentiam Dei & verò maximam ſupra nos, vt ex terminis conſtat; ergo eſt formaliſſime adoratio. Quæ ratio abſolutè eſt valdè efficax, quia reuera & maior præmiſſa Patris Vaſquez & minor quam ego addidi ſunt certiſſimæ. Sed videamus quomodo à Cardinali

Quomodo Cardinalis

Logo

Lugo excludat sacrificium à ratione adorationis.

Lugo sacrificium ab adoratione reiiciatur; ait ergo sacrificium ita ferri in Deum Dominum vitæ & necis, vt per destructionem illius victimæ significare velimus nostram vitam eodem modo offerri debuisse in obsequium Dei, si ipse vellet; loco autem nostræ offerimus illam victimam; per adorationem verò solùm protestamur submissionem nostram internam & voluntatem nostram ei cedendi in omnibus: quæ duo diuersa sunt.

28 *Lugo hic negat quod alias docuerat.*

Antequam quid in hoc puncto sentiendum sit dicam, miror hunc Auctorem hic ita negare quod eadem disputatione num. 1. expresse docuerat; ibi enim probans à D. Thoma doceri, Deo etiam, vt benefactori supremo deberi adorationem latriæ, hæc habet: *Vbi supponit* (idem Diuus Thomas) *Deum vt benefactorem cole latria; nam hostia pacifica cum sit sacrificium, iam includit cultum proprium Dei, & per consequens latriæ.* Hæc ille; quibus expressè docet sacrificium esse cultum proprium latriæ, seu adorationem propriam; nam cultus latriæ & adoratio latriæ sunt idem: id quod deinde negat: quidquid verò sit de consensu eius doctrinæ, profectò ratio ipsius non addit quidquam supra rationem Patris Vasquez; nam adoratio in genere significat excellentiam Dei, & submissionem nostri erga illum: atqui sacrificium dicit totum hoc, & addit insuper nobiliorem modum id repræsentandi, sicut homo dicit quidquid animal in communi, & addit nobiliorem differentiam, nempe vim discursiuam; ergo sicut homo est formaliter animal, ita sacrificium erit formaliter adoratio. Probo minorem, & verò facillimè; nam (vt hic Auctor in ea adoratione ait) sacrificium protestatur ex parte Dei excellentiam quamdam supra nos; & quidem magis expressè illam significat quam sub conceptu Dei; quia Deus significat ens a se non faciens vllam comparationem nobiscum: at dicere, *Ille est Dominus vitæ & necis meæ*, expressè est agnoscere illum vt habentem supra me potestatem, seu dominium, excellentiam, &c. ergo ex hoc capite non deficit à ratione rigorosissimæ adorationis; ex parte verò submissionis internæ nostræ & voluntatis ei cedendi in omnibus (quæ verba videntur ab hoc Auctore addita, vt appareat maior differentia) etiam in sacrificio reperiuntur ea signa nobilissimè: quæ enim maior animi submissio potest significari, quàm sit illa, quam ego testor, dum dico me esse paratum etiam vitam ipsam effundere, si Deo placeat, in signum eius excellentiæ supra me? Vides ea verba minùs his Auctoribus, plus nobis ad rem nostram præsentem fauere. Circa quæ Secundò dico, illa

29 *Adoratio non requirit protestationem cedendi in omnibus.*

nequaquam esse necessaria ad adorationem veram, & propriam in genere; ac proinde, nec esse necessarium reperiri in sacrificio ad hoc, vt illud sit vera & propria adoratio; porrò ea non esse necessaria euidenter constat; nam adorare ego propriè possum homines excellentiores me, Regem, Papam, &c. non tamen per hoc protestabor, quòd ego velim eis in omnibus cedere: imò neque in adoratione erga Deum hoc repetitur; nam Deo in omnibus cedere, vel significat præcisè, quòd Deus sit in omnibus maior me; & in hoc sensu solùm id esset signum summæ excellentiæ, quam ego in Deo agnosco; ac proinde magis per hoc reduceretur sacrificium ad rationem adorationis, quàm excluderetur; & ponerentur ea verba ibi bis, semel sub titulo excellentiæ in Deo agnitæ, & semel sub titulo cedendi in omnibus: si autem *τὸ cedere in omnibus* denotet, quòd ego nihil facere velim contra Deum, tunc illud signum esset signum amoris Dei super omnia, aut voluntatis Deum numquam offendendi: quod sine dubio non requiritur ad rationem adorationis. Confirmatur, quia ipse Auctor admittit, humanitatem Christi posse, considerando præcise suam substantiam inferiorem Angelo, eum adorare; rogo, Ea adoratio éstne protestatio cedendi Angelo in omnibus omnino rebus?

Confirmatur.

30 *Sacrificium est species propria adorationis.* *Nulla alia externa adoratio soli Deo debetur nisi sacrificium.*

Constet ergo sacrificium esse speciem propriam adorationis vt sic; vnde ad quæstionem suprà positam dico cum Patre Suario dari de facto aliquam adorationem, quæ soli Deo potest exhiberi, nempe sacrificium; præter hanc autem in actionibus ipsis externis nullam dari, quæ non tribuatur aliis, nam genuflexio, percussio pectoris, inclinatio capitis, &c. possunt fieri etiam Sanctis; in verbis verò esse posse, vt si dicerem: *Adoro te summo cultu possibili propter infinitam tuam excellentiam supra omnia alia*: hæc enim verba non nisi soli Deo dici possunt. Denique si homines conuenire vellent ad aliquam humiliationem vsurpandam pro sola Dei excellentia protestanda, haud dubiè tunc non liceret eam nisi soli Deo exhibere. Et de hoc satis.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMASECVNDA.

De adoratione latriæ Christo debita.

1 VIDEBANTVR nunc explicanda duo illa alia membra seu species adorationis, dulia & hyperdulia, antequam de Christi adoratione quidquam diceremus; sed quia pauca de illis occurrunt, & ea explicabuntur infra, dum de adoratione Beatissimæ Virginis & Sanctorum; iam nunc ad explicandam adorationem Christi, quæ maximè est propria huius loci, veniendum erit.

SECTIO PRIMA.

Vtrùm Christus inquantum homo adoretur adoratione latriæ.

Christus includit duo.

CHristus includit duo, & Deum & humanitatem. Deitati deberi adorationem latriæ est certissimum ex suprà dictis; ac proinde Christo ratione vnius partis, quam dicit, deberi eam latriam, est omnino extra controuersiam; difficultas ergo tota in hoc consistit, Vtrùm non solum ipsa Diuinitas adoretur ea latria, & ab ea denominetur simpliciter Christus adoratus latriâ; sed etiam, An ea dignitas adorationis tribuatur ipsi humanitati ratione vnionis; vti diximus suprà eidem communicari effectum formalem sanctæ per vnionem Verbi: quod si hic illi tribuitur effectus, rursus oportet declarare, an in eodem summo gradu, quo adoratur Diuinitas ipsa, an verò in inferiori, & quali.

SVBSECTIO II.

Proponitur communis sententia.

2 IN hoc puncto primùm Pater Vasquez disput. 95. cap. 10. ex Thoma VValdensi refert errorem VViclefi, asserentis Christi humanitatem, si à Verbo Diuino dimitteretur, adorandam esse adoratione latriæ, & diligendam vt redemptorem; hunc autem esse manifestum errorem probat ex Augustino Sermone 58. de Verbis Domini, vbi hæc habet: *Ego Dominicam carnem, imò perfectam in Christo humanitatem proptereà adoro, quod à Diuinitate suscepta, & Deitati vnita est: denique, si hominem separaueris à Deo, vt Photinus vel Paulus Samosatenus, illi ego nunquam credo; nec seruio; velut si quis vestrum aut purpuram aut diadema regale iacens inueniat, numquid conabitur ea adorare? cum verò Rex ea fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea simul cum Rege adorare quis contempserit.* Hæc Augustinus. Ego tamen puto hæc verba Augustini non esse ad rem præsentem, & VViclefum forte in hoc puncto non errasse: etenim sicut crux nunc etiam adoratur latriâ, esto non sit vnita Deitati, imò neque vnquàm fuerit, sed solùm contigerit physicè corpus Domini, cur non potiori titulo ea humanitas, si dimissa esset à Verbo, posset adorari latriâ, adoratione saltem respectiua, vt id quod perfectissimè fuit Deo vnitum, & à Diuinitate sanctificatum, esto non adoraretur ob præsentem dignitatem? Augustinum verò ad rem non adduci patet, quia ille agit contra hæreticos negantes vllam vnquam fuisse veram assumptionem carnis non solùm de præsenti, sed nec de præterito; quid ergo mirum, si dixerit in horum hæreticorum sententia carnem illam non fuisse adorandam latriâ: de casu autem illo metaphysico, de quo VViclefus agit, nec verbum dixit Augustinus; imò ex exemplo diadematis, quod adduci fortassis posset, inferre etiam posset, eum fauisse huic doctrinæ, quam vt errorem reiecit Vasquez; nam diadema etsi antequam sciam cuius sit non adorem; si tamen scio illud esse imperatorium, non solum veneror illud, quando actu est supra caput Imperatoris, sed etiam quando reseruatur in thesauro separatum ab Imperatoris capite. Secundò, ideò minùs approbo illud testimonium ad rem nostram, quia Augustinus non declarat ibi de qua adoratione humanitatis agat, an de sola adoratione, qualem in Christo vestes ipsius merebantur, an verò de alia speciali, quam nos tribuimus humanitati. Dico igitur quoad hoc punctum, si VViclefus egit de adoratione respectiua ob præcedentem vnionem, benè locutum; male autem, si de adoratione absoluta; & verò vix mihi possum persuadere eum de hac locutum, quia non poterat tam stultus esse, vt putaret humanitatem ablata vnione retinere eam physicam dignitatem actu, quæ ex vnione proueniebat. Et de VViclefo satis. 3

Vasquez putat erraße VViclefum dum dixit, Christi humanitatem desertam à Verbo adhuc adorandam latria.

Augustinus solum negat adorandam Christi humanitatem si nunquam assumpta esset.

Eodem capite secundo refert Vasquez sententiam quorumdam Scholasticorum docentium humanitatem, etiam quando est vnita Verbo, non adorari propria adoratione latriæ, sed alia; quæ tamen impropriè potest dici latria: fundamentum horum est, quòd humanitas, etiam postquam est vnita, non est Diuinitas, nec est Deus, nec tam bona & tam sancta quàm Deus; ergo non meretur adorationem soli Deo debitam; qualis est adoratio propria & rigorosa latriæ.

Docent aliqui, humanitatem Christi vnitam Verbo non adorari propria latria.

Contraria tamen sententia communis & certa est, quæ docet omnino adorari humanitatem simul cum Verbo adoratione latriæ: eius Auctores vide apud Vasquez supra capite secundo: eam tenet Suarez sect. 2. Cardinalis Lugo sect. 2. & alij ferè omnes. Vasquez eam putat esse de Fide ex Concilio Alexandrino in Epistola ad Nestorium; vbi reprehenduntur illi, qui dicunt: *Veneror eum qui assumptus est propter eum qui assumpsit.* & subditur: *Sed vnus intelligitur Christus Iesus Filius vnigenitus, qui vna adoratione propria cum carne adoratur.* Iudico tamen hunc locum planè esse extra rem nostram, quia ibi solùm agebatur contra Nestorium admittentem duas personas, & verò inter se physicè non vnitas, & consequenter duas adorationes totales planè inter se quasi disparatas: & id denotant illa verba, *Eum qui fuit assumptus, seu indutus*; vbi iam purum hominem concipie 4

Humanitas vnita Verbo adoratur propria latria.

Vasquez putat id de Fide ex Concilio Alexandrino.

Concilium non est pro Vasquez.

concipiebat; & illa alia, *Eum qui induit*: ecce personam alteram. Inducit item Vasquez alia verba Cyrilli in 8. Anathematismo, vbi hæc habet: *Vipote vnus existens Filius non absque sua carne, sed ille potius adorandus est*. Verùm & hæc verba non sunt ad rem, & nimiùm probant: non ad rem, quia solùm intendunt denotare vnionem Verbi in vnitatem personæ contra Nestorium; quem semper Cyrillus conabatur refellere: nimiùm autem probant, quia videtur inde sequi, non licere nobis adorare Trinitatem personarum non cogitando actu de vnione Filij ad carnem: id quod videtur planè absurdum; nam Ecclesia in toto Officio sanctissimæ Trinitatis videtur ab ea vnione præscindere, & solam Trinitatem secundùm essentialia adorare. Fortasse eodem modo possent explicari aliqua alia testimonia Patrum, quæ pro ea sententia adferuntur; imò diceret quis, in sensu, quo hæc quæstio à Scholasticis tractatur, non pertinere ad Fidem; vti suo modò diximus supra agentes, Vtrùm humanitas Christi reddatur sancta per vnionem Verbi: non enim facilè ex Patribus poterit solidè ostendi communicatio effectus eius formalis sanctæ & adorabilis latriæ, quem multi Scholastici negarunt: quidquid verò de censura sit, illud videtur omnino certum, eam esse valdè conformem ei modo loquendi; nam aliqui Patres vtuntur verbo illo *coadorari*; quod denotat etiam nostram adorationem immediatè ferri in ipsam humanitatem. Vide Suarium ea sect. 2. & Vasquez cap. 2.

Neque Cyrillum.

SVBSECTIO II.

Aliqua notantur pro maiori declaratione communis doctrinæ.

Humanitatem Christi æquali adoratione cum Deo dicunt Vasquez, Suarez, Lugo, & alij. Probant multis instantiis.

5 ANte decisionem huius quæstionis aduerte Primò, eam non sufficienter declarari à Doctoribus, nam Vasquez, Suarez, Lugo & alij communiter dicunt, æquali omninò adoratione, imò eadem numero adorari humanitatem Christi cum Diuinitate; adducunt verò diuersissimas instantias ad id declarandum; de purpura Imperatoris, quæ, dum ille adoratur, etiam coadoratur; de calceo & pede Pontificis, quem coadoramus, dum adoramus Pontificem; de corpore Beatissimæ Virginis, quod coadoramus, dum adoramus Beatissimam Virginem; etiamsi ratio eam adorandi sit excellentia residens in sola anima: his & similibus instantiis rem totam conantur declarare. Rationes etiam diuersas subiungunt, quòd scilicet adoratio versetur circa totam personam per modum vnius, ac proinde circa partes omnes quæ illi personæ sunt vnitæ. Alij, relicto nomine *personæ*, dicunt adorationem versari circa totum, partes verò illius totius simul coadorari: hæc & similia variis terminis illi repetunt, per quæ putant se ad omnia argumenta respondisse, & quæstionem ex integro expediuisse; ego tamen, vt verum fatear, adhuc non intelligo resolutionem hanc; & in instantiis allatis ab his Auctoribus vel difficultatem eamdem repetio, quæ est in casu nostro, vel puto eas non esse ad rem.

Vti & rationibus.

Adoratio externa in tantum est vera adoratio in quantum est signum submissionis internæ.

6 Vt verò id intelligas, aduerte Secundò, adorationem externam in tantum esse veram adorationem, in quantum est signum submissionis internæ; non disputo iam cum Cardinale Lugo, Vtrùm dicatur vera adoratio, quando non est interior submissio, sed dico, eam exteriorem in tantum præcisè subire rationem adorationis, in quantum est signum interioris submissionis: quam rationem signi habet etiam, quando interius non est vera submissio; vti locutio falsa significat haud dubiè conceptum, etiamsi ego illum re ipsa non habeam; imò ideò est falsa, quia significat id quod ego non habeo. Constet ergo, abstrahendo ab ea quæstione, an exterior sine interiori sit vera adoratio, certissimum esse apud omnes, adorationem externam in tantum esse adorationem, in quantum est signum interioris: quod maximè locum habet apud Patrem Vasquez, qui interiorem adorationem adeò essentialem reputat ad veram & propriam adorationem, vt eam vocet animam exterioris. Et hac suppositione colligo, nullam adorationem exteriorem habere de facto in se vllam diuersitatem latriæ, duliæ aut hyperduliæ, imò neque differre ab adoratione politica & ciuili: eadem enim exteriora signa adorationis, genuflexio, depositio pilei, eleuatio manuum, &c. quæ fiunt coram Deo, fiunt coram Beatissima Virgine, coram Sanctis, imò etiam coram Regibus, Iudicibus, maximè ab iis, qui tamquam rei misericordiam implorant; ergo in eis nulla est adoratio latriæ, hyperduliæ, aut duliæ, sed omnes possunt esse latriæ, omnes hyperduliæ, omnes duliæ, aut politicæ, iuxta diuersitatem submissionis interioris, à qua hîc & nunc procedunt. Vnde ad rem nostram, colligo Secundò, per adorationem externam non debere explicari, quo pacto humanitas Christi præ aliis Sanctis adoretur adoratione latriæ; nam omnia omnino signa quæ aliis Sanctis exhibentur, exhibentur Christo, & è contrario; non ergo aliter potest decidi, an humanitas adoretur latria, & quidem eadem omnino qua Deus ipse, quam recurrendo ad submissionem interiorem, quam significat ipsa exterior adoratio.

Nulla externa adoratio habet rationem latriæ præ altera.

7 Vbi tamen obiter nota, nomine submissionis interioris, à qua dico diuersificari exteriores adorationes, me non intelligere voluntatem interiorem genuflectendi v. g. aut deponendi pileum; nam hanc voluntatem habent omnes, etiam qui sine vllo animo adorandi deponunt pileum: & hæc semper significatur naturaliter per eam exteriorem adorationem, cùm tamen submissio illa interior, quæ ad adorationem spectat, non nisi ad libitum declaretur: denique ea volitio interior eodem modo significatur in vna adoratione ac in altera, in latria ac in dulia, & verò in aliis etiam actionibus: nam sicut qui deponit pileum ostendit voluntatem interiorem illum deponendi; ita qui saltat & percutit alterum, habet voluntatem saltandi & percutiendi alterum; ergo non est ea voluntas, quam dicimus significari per adorationem exteriorem, & à qua prouenit diuersitas latriæ, &c. ea igitur submissio interior est actus intellectus, quo quis benè iudicat, & benè sentit de excellentia rei adoratæ, & de dignitate ipsius; quem sensum vult exteriùs ostendere per signa submissionis.

Difficultas proponitur contra communem sententiam.

Ex his oritur tota difficultas contra sententiam communem, & apparet Auctores non explicuisse satis difficultatem; nam ex externa adoratione secundùm se sumpta non possumus colligere (vt dictum est) humanitatem Christi adorari latria, imò neque de ipso Deo secundùm se; quia, vt ostendi, eadem adoratio exterior tribuitur etiam Sanctis: si autem recurramus ad

eamdem externam adorationem, quatenus tamen est signum interioris submissionis, videtur implicatio in terminis, illam interiorem esse æqualem respectu humanitatis Christi ac respectu Verbi; taceo esse eamdem numero; nam iudicium interius, quo ego iudico humanitatem Christi esse excellentiam, non est illud idem, quo iudico Deum esse excellentem; deinde ego non habeo iudicium interius, quo dicam æquè esse excellentem, & æquè nobilem ac perfectam humanitatem Christi ac est ipsum Verbum: iudicium enim hoc esset hæreticum. Sed iudico minorem esse excellentiam humanitatis, etiam post vnionem ad Verbum, quàm sit ipsius Verbi; ergo si per interiorem submissionem, seu per interius iudicium de excellentia humanitatis debet compleri adoratio exterior in ratione adorationis, profectò non complebitur respectu humanitatis in ratione latriæ æqualis; quandoquidem non significat submissionem summam, seu iudicium de summa dignitate respectu humanitatis, sed solùm respectu Verbi.

Instantia ab Auctoribus suprà posita eamdem difficultatem habent. Vnde vlteriùs apparet, illas omnes instantias de purpura & corpore coadorationis cum Imperatore, & cum anima, vel eamdem continere difficultatem, vel nihil declarare, vt supra notaui: etenim eodem modo dico, cum adoratio illa exterior Imperatoris non sit adoratio, aut coadoratio, nisi prout denotat iudicium interius de excellentia purpuræ & corporis, & iudicium illud non dictet, & (vt sic loquar magis ad rem nostram) non condictet purpuram aut corpus esse quid tam excellens quàm sit ipse Imperator, aut illius anima, non video quomodo illa exterior submissio significet eamdem submissionem interiorem aut coadorationem purpuræ & corporis; si supponeremus duas illas res adoratas esse omnino eiusdem rationis inter se & æquales, facile intelligerem illam coadorationem; at cùm retineant inæqualitatem summam, non facile capio, quid ea verba coadorari, &c. queant in præsenti significare.

9 *Confirmatur.* Confirmo, si τὸ *coadorari purpuram cum Imperatore* nihil aliud denotet, quàm purpuram illam esse in Imperatore quem adoro; profectò quia in imagine sancti Antonij v. g. quam adoro, est etiam diabolus depictus, etiam dicar coadorare diabolum: id quod sine dubio est absurdum: si autem ideò respondeatur me tunc non habere animum interiorem colendi diabolum, sed sanctum Antonium, eodem planè modo debet dici, esto exterius eamdem genuflexionem faciam coram humanitate ac coram Diuinitate Christi, non tamen eo ipso me coadorare latria æquali vtrumque; quia interiùs non possum habere iudicium, quo affirmem humanitatem esse æqualem Diuinitati, etiamsi tunc habeam aliquam coadorationem humanitatis; quo differt hæc adoratio ab ea de imagine sancti Antonij, quia ibi diabolum nullo modo volo adorare; hîc autem volo adorare ipsam humanitatem prout abstraho ab adoratione latriæ; quoad hanc enim non potest dici coadorari.

Responsio quædam eliditur. Fortè etiam dicent, intellectum iudicare humanitatem ratione vnionis esse dignam eadem adoratione qua Verbum. Sed contrà, quia vt possit iudicari esse dignam eadem adoratione, debet priùs intellectus cognoscere, vtrum ea humanitas post vnionem verè sit tam perfecta quàm ipse Deus; hoc autem dicendum non est; ergo. Neque obstat, quòd intellectus dicat, *Persona Verbi habet illam dignitatem*; etenim si non dicat vlteriùs, *Etiam ipsa humanitas habet tantam*, non poterit voluntas dicere, *Volo protestari meam coadorationem æqualem humanitati*, sed, *Volo testari me adorare latria Verbum, cui est vnita humanitas*; hoc autem solùm denotat, humanitatem per communicationem idiomatum adorari eo planè modo, quo si per impossibile Verbum esset vnitum humanitati peccatrici, Deus diceretur amare Verbum, cui esset vnita humanitas; nullo tamen modo amaret humanitatem in se; ideoque posset ille amor manere idem, etiamsi dissolueretur vnio.

Hinc autem nouam rationem dubitandi efformo; nam vel volitio illa submittendi me Christo, seu Verbo, solùm dicit, *Volo me Verbo submittere*, esto intellectus simul agnoscat illi Verbo esse re ipsa vnitam humanitatem; vel etiam directè dicit, *Volo me Verbo submittere & humanitati*: si primum, ergo tunc non aliter adoratur humanitas quàm per communicationem idiomatum, & quasi purè materialiter; quod est contra hos: si verò dicatur secundum, scilicet voluntatem dicere, *Volo me etiam submittere humanitati*; quomodo quæso dicere poterit, *Testari volo humanitatem esse tam infinitè me excellentiorem, quàm sit ipsum Verbum*; profectò hoc esset hæreticum: si autem hoc non dicit, vbi est signum eiusdem æqualis interioris submissionis respectu vtriusque, aut consubmissionis respectu humanitatis? Vides quàm sit grauis difficultas, & quàm parum per illos terminos easque instantias explicetur? 10 *Alia ratio dubitandi.*

SVBSECTIO III.

Deciditur quæstio, & declaratur, an humanitas Christi sit digna æquali adoratione cum Diuinitate.

VT quæstio præcedens perfectè intelligatur, oportet simul tractare illam, quam in titulo subsectionis posui, Vtrùm etiamsi humanitas adoretur adoratione latriæ, ea tamen adoratio sit æqualis respectu humanitatis & Verbi; de quo parum aut nihil dicunt hi Doctores; cùm enim dicant adorari eadem adoratione, iam eo ipso videntur probasse, etiam adorari æqualiter; quia vna eademque adoratio non est capax maioritatis aut minoritatis: in quo tamen minus bene discurrunt; nam si vnus idemque actus versetur circa diuersa obiecta, optimè potest vnum respicere nobiliori modo quàm alterum, vt sæpè ad diuersa proposita dixi. Alij autem Auctores, vt Cardinalis Lugo, aliquantulùm magis ex proposito de inæqualitate illa disputantes, non in ipsa adoratione, sed tantùm in modo dicunt esse diuersitatem, quatenus colimus humanitatem dependenter ab vnione ad Verbum, ac proinde contingenter simpliciter; quia fieri potuit, vt ea humanitas non esset vnita; ipsum autem Verbum essentialiter adoramus: quam differentiam dicunt non sufficere, vt in ipsa substantia adorationis sit vllum discrimen. Quæ doctrina (vt ex dictis constat, & adhuc ex dicendis constabit) non videtur esse vera. 11 *Auctores alij non satis declarant hanc quæstionem.*

Igitur puto in hoc puncto explicatis terminis vix fore de re vllam inter Catholicos, imò inter hæreticos dissensionem: pro quo oportet omnia ea, quæ ad adorationem concurrunt, & paulò antè 12

ante tetigimus, enucleariùs distinguere. Primò ergo ex parte intellectus præcedit iudicium, quo agnoscitur excellentia rei adorandæ; in hoc iudicio nemo poterit dubitare, esse magnam diuersitatem circa humanitatem & circa Diuinitatem, non solum eam quam diximus insinuari à Lugo, quòd scilicet Diuinitas essentialiter, humanitas verò contingenter adoretur; eò quòd humanitas accidentaliter habeat eam excellentiam, quatenus ea potuit ab humanitate auferri; non solùm inquam in hoc sensu, sed multò maximè in gradu ipsius excellentiæ: vti enim nemo Catholicus, imò neque hæreticus, si semel admittat Diuinitatem non conuersam in humanitatem, dicet humanitatem etiam post vnionem & in sensu composito vnionis esse diuinitatem; id enim esset manifestissimum delirium; ita nemo potest dicere, humanitatem etiam post vnionem esse tantæ excellentiæ, quantæ est ipse Deus, seu ipsum Verbum, vti diximus suo loco agentes de sanctitate & amabilitate eiusdem humanitatis; non posse vllo modo dici eam esse tam bonam, & tam amabilem quàm sit ipse Deus; nam semper est verissimum, etiamsi sit vnita Deo, non esse ipsum Deum, sed infinitè illo inferiorem, ac proinde non esse tantæ excellentiæ & bonitatis, quantæ est ipse Deus. Quam doctrinam in puncto sanctitatis acerrimè defendit Cardinalis Lugo.

13 *Obiectioni occurritur.* Fortè dices, Esto ex se non sit tam excellens, tam sancta, & tam bona, quam Deitas per vnionem, tamen communicari illi totum effectum formalem excellentis, sanctæ & bonæ, quem habet in se Diuinitas; nam forma, seu quasi forma vnita sicut se totam communicat, ita communicat totum suum effectum formalem; ergo faciet tam excellentem, tam bonam, & tam amabilem quàm est ipsa Diuinitas. Simili argumento respondimus suprà agentes de effectu formali sancti; vbi diximus, etiamsi tota sanctitas Diuina communicetur subiecto, non tamen conuertere in se subiectum, sed semper manere cum distinctione ab illo quam habebat anteà, ac proinde illud subiectum semper esse creaturam finitam, limitatam, &c. Deitatem verò è contrario etiam post vnionem esse infinitam, esse à se æternam, immensam, &c. inde etiam post illam vnionem, & in sensu composito illius, potest Diuinitas ei humanitati mandare, & hæc debet obedire, tenetur humanitas adorare Diuinitatem, &c. ergo manet semper infinitè inferior; dicimus ergo formam communicare quidem se totam & totas suas perfectiones subiecto id est, vt illæ omnes sint vnitæ ei subiecto; negamus tamen subiectum fieri ipsam formam; ac proinde negamus participare illum gradum perfectionis, quem habet forma; aliud enim est, corpus esse vnitum animæ, aliud, corpus esse animam.

Ratio à priori. Ratio à priori est, quia identitas cum aliqua perfectione maiorem dicit perfectionem quàm distinctio ab illa, etiamsi interueniat vnio distincta; in quo, quia nimis certum est, non placet ampliùs immorari; & cùm in sanctitate ab omnibus admittatur, vt dixi, debuisset ab eisdem applicari huc ad punctum excellentiæ.

14 *Minus adoratione proponitur voluntati humanitas Christi quàm Diuinitas.* Hinc ergo colligitur, quod supra dixi, illud iudicium proponere valde inæqualem excellentiam ex parte humanitatis ab ea, quàm ex parte Diuinitatis, ideoque non posse de re esse dubium, quin magis adorabilis ex eo capite proponatur Diuinitas quam humanitas Christi, etiamsi hæc proponatur vnita; maximè autem hæc doctrina habet locum iuxta ea quæ nos suprà diximus, etiam inter ipsa prædicata Diuina, maiorem dicere ratione nostra perfectionem vnum quam alterum, ac proinde etiam maiorem adorationem vni quàm alteri debere, esto illæ omnes sint intra genus latriæ rigorosissimæ. Et hæc circa primum obiectum siue actum iudicij, qui ad adorationem requiritur essentialiter.

Quid concurrat ex parte voluntatis ad adorationem. Secundus actus, qui interuenit in ea adoratione, est voluntas interior, qua quis dicit, *Volo adorare eam excellentiam*, seu, *Volo me ei excellentiæ submittere*; & in hoc actu possunt duo considerari, vnum est respectus ad externam submissionem; & secundum hanc considerationem non possumus dignoscere, verùm ille actus inæqualiter respiciat excellentiam humanitatis, & excellentiam Diuinitatis, nisi explicando ipsam submissionem; de qua statim: qua parte verò ea volitio respicit ipsas res adoratas, nempe Diuinitatem & humanitatem, sine dubio ea voluntas debet inæqualiter illas respicere, eo modo quo sunt illi per intellectum inæqualiter propositæ; debet enim hoc modo dicere, Volo ostendere meam submissionem circa excellentias illas duas mihi propositas; quarum vna maior est, altera verò minor: sicut enim intellectus dixit voluntati, In eo obiecto sunt duæ res, quarum vna est excellentior altera; ita dum voluntas vult se illis submittere, debet dicere, Volo me illis rebus inæqualibus submittere: constet ergo etiam de inæqualitate istius actus circa eas res eo modo, quo illas tangit, non posse esse vllam rationem dubitandi.

15 *Quid concurrat ex parte potentia externa.* Veniamus iam ad tertium actum, nempe ad ipsam exteriorem submissionem, in qua minor adhuc videtur esse dubitandi ratio; nam genuflexio, depositio pilei, &c. æqualiter sit toti obiecto; & in hoc sensu maximè habet locum quod dicitur, eadem adoratione adorari humanitatem, qua adoratur Diuinitas. Vnde etiamsi genuflexio v.g. esset ab omnibus accepta pro signo latriæ, vt non nisi ipsimet Deo immediatè in seipso posset exhiberi; nihilominùs illa genuflexio deberetur Christo, ac proinde etiam ipsi humanitati physicè exhiberetur.

Concluditur difficultas. Hinc breuiter rem totam concludo, dicóque, ex tribus actibus, qui ad adorationem concurrunt, intellectus, voluntatis, & externum, seu internum, qui est per modum signi, primum necessariò respicere inæqualiter humanitatem & Diuinitatem; secundum ex parte termini in obliquo etiam inæqualiter, ex parte verò ipsius signi æqualiter, quatenus idem omnino signum respicit; ac denique tertium illum seu signum illud æquale esse respectu vtriusque. Hæc de re omnino videntur certa; vtrùm autem ratione prioris inæqualitatis sit dicenda absolutè omnino eadem adoratio respectu vtriusque, an verò inæqualis, quæstio est de nomine. Ego sanè non dubitarem illam dicere inæqualem, quia præcipuum, quod videtur in ea adoratione reperiri, est iudicium de honore debito; illud autem, vt diximus, est omnino inæquale; ergo absolutè dicenda erit inæqualis: &, vt benè notauit Cardinalis Lugo, forte in hoc solo sensu locuti sunt illi Auctores, qui humanitati Christi negarunt veram adorationem latriæ: quidquid vero de eorum sensu sit, certè Damascenus Oratione 2. de Imaginibus pag. 5. sic loquitur de carne

Christi, quam vocat etiam materiam: *Non materiam, sed materiæ Auctorem adoro, qui propter me materia factus est, & in materia voluit habitare, vt per materiam mihi salutem præberet; materiam verò per quam mihi salus parta est, colere non desinam, non tamen vt Deum; absit.* Hæc Damascenus: quibus manifeste ostendit, etiam post vnionem humanitatis cum Verbo non debere ei tribui æqualem honorem; quia etiam tunc illa humanitas non est Deus; & confirmat quidquid hucusque nos diximus.

SVBSECTIO IV.

Aliquæ obiectiones soluuntur.

16 *Obiectio prima.* PRimò dices, Argumentum hoc probare, non tribui humanitati Christi adorationem latriæ; cùm enim latria soli Deo debeatur, & ostensum sit, humanitatem etiam post vnionem non fieri Deum, sed adhuc manere infinitè inferiorem, manebit haud dubie etiam incapax eius adorationis: quòd si dicas, illam tribui ei humanitati ratione Verbi ipsi vniti, iam inde obiicietur; quia ob vnionem datur illi honor ipse qui Deo debetur; ergo non datur illi minor honor quàm ipsi Verbo, contra id quod hucusque videmur ostendisse.

Reiicitur solutio prima: Neque hîc videtur posse recurri ad adorationem externam, quòd scilicet ideò dicatur adorari latria, quia adoratur eadem adoratione qua ipse Deus: etenim cùm de facto non sit cultus vllus exterior, qui soli Deo debeatur, & non exhibeatur etiam Sanctis, non poterit ex hoc capite magis illa dici adorari latria quàm id dicatur de Sanctis; videtur autem certissimum, verè illi humanitati tribui cultum latriæ, qui tamen non potest tribui Sanctis.

Secunda: Forte addi posset adhuc ex Cardinali Lugo, submissionem internam, quam explicamus per illam adorationem, esse eamdem respectu humanitatis, quæ est respectu Christi: verùm adhuc difficultas non soluitur, quia sicut ipse dicit ibidem num. 3?, stultus esset, qui adorans crucem eodem modo se submitteret imagini Christi ac ipsi Christo; cùm longè maior sit excellentia Christi in se quam imaginis; ita videtur dicendum, stultum esse, humanitati Christi eodem modo se submittere ac Deitati; quandoquidem ostensum est, etiam post vnionem Deitatem esse infinitè maiorem humanitate. Deinde illa submissio interior nihil est aliud quàm cognitio illa, quam diximus præcedere de excellentia rei illius adorandæ: atqui illud iudicium non proponit voluntati æqualem excellentiam ex parte vtriusque; ergo neque adoratio exterior significabit ex hoc capite æqualem submissionem interiorem.

17 *Tertia.* Fortè adhuc Secundò dices: Saltem repræsentat illa adoratio eamdem omnino voluntatem interiorem exhibendi eum cultum. Sed contrà, quia adoratio exterior non est signum voluntatis, à qua imperatur: hoc enim commune est omnibus aliis actionibus externis, quæ sine dubio significant se oriri a volitione interiori easdem actiones imperante; nam & qui exteriùs dat eleemosynam, habet sine dubio interiorem volitionem eam dandi, & qui furatur, habet volitionem furandi; est ergo adoratio illa præcisè signum eius iudicij interioris (vt & suprà notaui) quo quis censet rem illam esse dignam adoratione; iam autem ostendimus illud iudicium dicere, humanitatem etiam post vnionem esse infinitè minoris excellentiæ quàm sit ipsa Deitas; ergo submissio interior significata per eam adorationem non est eadem respectu humanitatis, quæ respectu Dei; ergo non est adoratio latriæ respectu humanitatis.

Vera solutio. Respondendum est huic obiectioni Primò negando, illam adorationem quæ humanitati tribuitur non esse latriam; nam licet illi non tribuatur, quasi ipsa sit Deus, aut quasi non distet adhuc infinite à Deo, tribuitur tamen illi, quia ipsa Diuinitate dignificatur; ac proinde tribuitur illi honor soli Deo debitus, seu propter solum Deum ei vnitum debitus: vti enim diximus suprà agentes de gratia Christi, & de amore, quo Deus eam humanitatem prosequitur, etiamsi ea humanitas nec reddatur tam sancta quàm Verbum est, nec ametur consequenter tanto amore, quanto ipsum Verbum; potest tamen dici reddi infinitè sancta in genere sanctitatis communicatæ, ac proinde etiam amari à Deo amore infinito, licet non in eo genere, quo amor ille est infinitus respectu ipsius Deitatis; ita in præsenti dicimus eam humanitatem reddi infinitè perfectam, licèt in genere inferiori quàm Verbum, ac proinde mereri æstimationem infinitam, honorem infinitum, esto minorem quàm Verbum; illum autem honorem infinitum, esto altero minorem, dicimus propriè latriam; quia est debitus ratione solius Deitatis seu in se seu communicatæ.

Replicabis adhuc: Non explicatur, quomodo adoretur eodem honore cum ipsa Deitate, quin potiùs esto explicatum sit, illum honorem esse latriæ respectu humanitatis, cùm tamen ipsum dixerimus minorẽ, eo ipso diximus eum esse distinctum: nihil enim potest esse minus seipso. 18 *Replica.*
Respondeo negando antecedens ob duas caussas; Primò, quia ea reuerentia minor, quæ exhibetur humanitati, & per quam humanitas colitur *vt quod*, etiam versatur circa ipsam Deitatem *vt quo*; vti amor, quo amatur homo iustus, fertur etiam in iustitiam ipsam, seu sanctitatem, qua redditur ille homo iustus; & amor, quo Deus amat Christi humanitatem, fertur etiam vt in rationem formalem in Diuinitatem; ita adoratio illa fertur in humanitatem vt in id quod, & in Diuinitatem vt in rationem formalem; ergo verum adhuc est, eadem adoratione adorari Deitatem & humanitatem, licet ea adoratio sub diuersis respectibus dicatur maior & minor; non enim repugnat vnum eumdémque actum magis amare aut colere vnum obiectum quàm alterum. Secundò ideò nego antecedens; quòd illa etiam adoratio, quatenus fertur in ipsum Verbum, vt in id quod adoratur, attingit humanitatem, vt id quod adoratur cum illo; nam propter vnionem humanitatis cum Verbo, illa eadem adoratio exterior, quæ fertur ad personam, fertur etiam ad naturam, quam illa persona perficit; vnde solet frequenter dici humanitatem Christi cum Diuinitate coadorari.

Respondetur: Minor quo humanitas colitur vt quod, colitur etiam Diuinitas vt quo.

Adoratio qua fertur in Verbum vt quod fertur etiam in humanitatem vt quod.

Replicabis tamen adhuc Tertiò: Semper videtur manere in suo robore obiectio supra facta, quòd non aliter videatur eadem adoratione adorari humanitas, nisi quatenus illi exhibetur idem omnino cultus externus qui Deo; hoc autem non est adorari adoratione latriæ, quandoquidem ille cultus exterior potest exhiberi etiam creaturis. Respondeo, quòd ille cultus possit 19 *Replica.*

Solutio.

creaturæ

creaturæ exhiberi non obesse nostræ conclusioni; nam sicut, quando exhibetur soli Deo, est latria, licet, quando exhibetur creaturæ sit dulia; ita quando exhibetur humanitati ob coniunctionem cum Verbo, esse veram ac propriam latriam ac proinde eadem adoratione latriæ, qua hic & nunc colitur Deus, coli humanitatem, licet, vt dictum, semper illa eadem numero adoratio respiciat inæqualiter eam humanitatem.

Replica vlt.

Replicabis Quartò & vltimò; Ergo humanitas Christi non aliter adorat adoratione latriæ, quam adoretur crux Christi; hoc autem videtur esse falsum, ergo. Sequela probatur; nam crux etiam adoratur vt coniuncta cum Deo, & consequenter eadem adoratione; quo solo modo dictum est adorari humanitatem. Respondeo, hic

Solutio.

tangi difficultatem de modo quo adorantur imagines, an necessariò simul cum exemplari, an possint etiam sine illo: de quo infra. Nunc abstrahendo ab ea quæstione dicimus, Etiamsi & crux & humanitas adorentur propter Diuinitatem, quia tamen tum coniunctio seu vnio est longè diuersa, tum subiectum ipsum, ideò eam adorationem esse diuersissimam. In primis crux nullam habuit vnionem per se cum Diuinitate, ac proinde non potuit propriè ab illa accipere effectum formalem sanctæ, excellentis, &c. quem verè & propriè habuit humanitas. Secundò, crux vtpote natura irrationalis, non fuit capax subiectum earum denominationum, esto habuisset vnionem per se cum Diuinitate; vnde crux non adoratur adoratione latriæ nisi respectiua, quatenus est imago aut repræsentatio Verbi, humanitas verò absoluta, quatenus est verè & propriè vnita per se Verbo, & ab eo sanctificata, eleuata ad summam dignitatem, &c. Et iam de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Vtrum humanitati Christi tribuatur per se latria, an per accidens: vbi, An eidem humanitati possit sacrificari.

20 Circa primum punctum quærimus, an humanitas dicenda sit adorari latria per se, an verò per accidens. Pater Suarez ea sectione 2. concl. 1. reprehendit Durandum, eò quòd dixerit per accidens adorari humanitatem cum Verbo, quasi ibi hic Auctor recurrisset ad suam sententiam, quòd humanitas sit solùm per acidens vnita Verbo; ac proinde dixisset adorationem Verbi etiam per accidens refundi in humanitatem. Pater Vasquez è contrario n. 13. ait Suarium non assecutum mentem Durandi; qui licet in vnione accidentali humanitatis cum Verbo errauerit, in puncto tamen præsenti non errauit; nam multa vniuntur per se; & tamen aliquando dicimus vnum per accidens moueri ad motum alterius: id quod patet, etiamsi anima per se sit vnita corpori; tamen quando ventus impellens meum corpus mouet me loco, tunc solùm per accidens dici potest mouere animam. Durandum ergo explicat Vasq. vt τὸ *per accidens* idem sit ac non ex primaria intentione; vti quando Pontificem adoramus osculo pedum, totus Pontifex est, cui honorem primò deferimus, pedes autem quasi secundariò. Cardinalis autem Lugo non omnino approbat, quòd Vasquez dixerit adorationem exter-

Lis Suarij & Vasq: de mẽte Durandi.

nam ferri quidem æquè primò in humanitatem Christi, & ideò dici adorari eadem adoratione; affectum verò internum seruitutis, qui est quasi anima adorationis, non ferri primò, sed secundariò, & quasi per accidens in humanitatem; ideò verò non probat hanc Vasquez doctrinam, quia putat submissionem exteriorem etiam sine interiori verè esse adorationem; deinde quia affectus ipse interior non est tota adoratio, ergo ex eò quò hic feratur primariò in Diuinitatem, non infertur, adorationem simpliciter ferri primariò in Diuinitatem. Multum in hac quæstione aut fere totum est de modo loquendi, nec est animus diu hærere discutiendo, quid hic aut ille intenderit suo singulari modo loquendi. Iam ostendimus, quo pacto ea adoratio sit inæqualis respectu Deitatis & humanitatis; si solam hanc inæqualitatem exprimere velis, dum eam dicis adorationem per se Diuinitatis, & per accidens humanitatis, non ero alienus ab eo modo loquendi; & verò videtur valde per se probabilis, quia communiter ea solemus dicere per accidens fieri, quæ non ex primaria intentione fiunt, sed ex secundaria; quia ergo latriæ cultum non intendimus primariò exhibere humanitati, sed Deitati, seu Verbo; & ex coniunctione huius cum humanitate etiam illum cultum tribuimus humanitati, ideò dicitur adoratio quasi per accidens & secundariò tribui humanitati. Neque obest quod in contrarium obiicit Cadinalis Lugo, hunc numero actum, quo de facto adoramus Christum essentialiter, esse adorationem humanitatis; ac proinde non potuisse eumdem numero manere, nisi adoretur humanitas; sed ad adorandum Verbum solùm debuisse alium actum intercedere, vnde vltimò videtur concludi, Ergo hic actus non per accidens, sed per se fertur in humanitatem: hoc inquam non obest, quia licet respectu eius actus in indiuiduo dici id possit per se ob allatum argumentum, at ratione intentionis præcipuæ ipsius adorantis non habet locum ea doctrina; nam per se & accidentaliter, seu vi generalis voluntatis, quòd adoratio latriæ non debeatur nisi Deo, per accidens est, quòd humanitas ei Verbo sit vnita; vnde quasi per accidens intelligitur ille homo se determinare ad hunc actum qui etiam tangit humanitatitem; vti ille qui vult colloqui cum Petro, & videt se hìc & nunc non posse id obtinere, nisi simul loquatur cum Antonio; est se determinet ad indiuisibilem voluntatem, qua dicat expressè, Volo cum vtroque loqui ac proinde respectu huius voluntatis vltimæ non sit per accidens loqui cum duobus illis; respectu tamen præcipuæ voluntatis eius hominis dici potest per accidens ea locutio cum Antonio. Et satis de eo modo loquendi, & de primo puncto in titulo posito.

20 Quæstio est de modo loquẽdi.

Circa secundum occasione præcedentium quæri potest, Verùm sicut humanitati Christi simul cum Verbo offertur adoratio latriæ, ita etiam possit & sacrificium offerri. Negat Vasquez disp. 96. num. 61. quia sacrificium offertur Deo in signum supremi dominij vitæ & necis; hoc autem non habet humanitas Christi; ergo. Pater Suarez hac disputatione 53. sect. 1. affirmat. Ego breuiter respondeo, nihil penitùs esse, quod vel probabiliter fauere videatur Patri Vasquez; nam sicut sacrificium est protestatio eius supremi dominij (vt ipse loquitur) ita adoratio externa latriæ est signum excellentiæ Diuinæ cui submittimur: atqui non minùs humanitas non est infinitè excel-

21 An sacrificiũ possit offerri humanitati Christi.

lens,

lens, quàm non habet illud dominium; imò fortè quis e contrario diceret, faciliùs posse humanitati communicari illud supremum dominium ad me occidendum, & ad viuificandum, quàm vt illa fiat infinitè excellens: sed quidquid sit de hoc excessu in contrarium, certissimum tamen est, tam eam humanitatem non fieri Deum, quàm non fiat domina vitæ & necis; ergo si non obstante ea priori parte adhuc adoratur adoratione respiciente infinitam excellentiam, quæ ergo poterit assignari ratio, cur etiam, non obstante quòd non sit domina, cùm tamen verè sit coniuncta & vnita Domino vitæ & necis, non possit esse simul terminus sacrificij, sicuti est terminus adorationis latriæ? & sicuti dicimus illam coadorari latria, cur non dicemus concoli sacrificio? Mihi ergo

23 *Potest sacrificium offerre humanitati Christi.* nec leue dubium est ex se, posse ita contingere; & id videtur Augustinus 10. de Ciuitate Dei cap. 10. tradidisse verbis, quæ Vasquez ptu se citat, vbi ait Christum in forma humana maluisse esse sacrificium, quam illud sumere; quibus solùm negat Augustinus de facto Christo vt homini non offerri sacrificium; supponit autem eo ipso potuisse Christum, si voluisset, etiam in forma hominis sacrificium sumere; alioquin (vt aduertit benè Cardinalis Lugo) non commendasset Augustinus, Ille maluit hoc quam illud, semper loquimur inter res quas ille potuit eligere.

Secundò dicendum, Etiam de facto offerri sacrificium Christo vt homini. Hanc videtur tenere Pater Suarez, etiamsi non sufficienter suam mentem explicet, dum ex vna parte docet solum quasi per communicationem idiomatum redundare in humanitatem sacrificium, ex altera verò ait absolutè sacrificium offerri huic homini: vbi intelligit Verbum, de quo est verum dicere, quòd sit homo. Conclusio nostra negatur à Cardinale Lugo supra, quia de facto nullum aliud sacrificium quam altaris; hoc autem cùm offeratur nomine ipsius Christi vt hominis, & ipse habeat rationem præcipui offerentis, ac rationem victimæ, non potest esse id cui offertur sacrificium: nemo enim sibi ipsi sacrificat, aut seipsū adorat.

24 Quòd si dixeritis; Humanitas Christi Domini, seu Christus vt homo, adurat Verbum & Deum etiamsi seipsum adorare non possit; nos tamen non ideò excludi ab adoratione ipsius Christi vt hominis; ergo licet ille sibi sacrificare non potuerit, nos tamen benè poterimus illi sacrificare; quia licet ipse à se non distinguatur, vt sibi sacrificet, nos tamen distinguimur sufficienter ab illo; si hoc inquam dicas, adhuc vrgebit, Si ipse Christus principaliter non sacrificaret de facto suo nomine, nullam fore difficultatem; at quomodo ipse poterit esse caussa principalis se adorans, quantumuis hoc fiat immediatè per ministros ab ipso constitutos? vti non videtur intelligi, Regem aliquem constituere Legatum, vt seipsum Regem suo nomine adoret, aut sibi sacrificet. Hæc ratio etsi probabilis non vrget, quia dici potest, nos in sacrificio duplicem personam agere, vnam delegatam ab ipso Christo, alteram priuatam & particularem; quia etiam vt priuatæ personæ sacrificium illud offerimus, quasi approbantes id ipsum quod Christus voluit suo nomine fieri; quatenus ergo gerimus personam ministrorum Christi, non offerimus illud sacrificium Christo vt homini; quatenus verò gerimus personam priuatam, quia vt sic sumus iam etiam moraliter ab eo distincti, meritò posse nos eum colere per hoc sacrificium, illudque ipsi offerre, ac si cum Christo hoc modo colloqueremur, *Domine tu hoc sacrificium instituisti, vt tuo nomine Deum coleremus; ergo nos tuo nomine facimus; sed quia & tu ipse es Deus, te nos per illud propriè nomine colimus*; profectò in hoc nulla cernitur repugnantia.

Dices; Esto ex hoc capite id non repugnet, aliunde tamen repugnare, quia ipsemet est hostia eius sacrificij; necessariò autem debet hostia sacrificata distingui ab ipso cui sacrificatur; ergo non potest etiam nostro nomine offerri Christo hoc sacrificium. 25 *Obiectio.* Respondeo, non esse inconueniens vllum in eo, quòd Christum offeram ipsimet Christo, seu quòd ipse simul sit victima, & is cui offertur, cum in ipsum concurrant diuersæ denominationes ab humanitate & ab vnione. *Responsio.* Ad locum verò Augustini suprà adductum dicimus, ipsum Christum non instituisse sacrificium, nec seipsum constituisse victimam eo animo, vt eum adoraremus, sed vt coleremus Deum; per hoc tamen non impediuisse nos, quò minùs ex speciali deuotione nostra possemus illud sacrificium pro Deo institutum offerre etiam ipsi Christo partialiter attingendo humanitatem, eo modo quo illam attingimus, quando adoramus eumdem Christum: imò quodammodò hoc mandasse docet Ambrosius in Orationibus illis, quas Ecclesia ex ipso posuit initio Missalis pro præparatione Sacerdotis ad Sacrum; ibi enim loquens cum Christo ait; *Accede vt offeram tibi sacrificium quod tu instituisti & in tui commemorationem facere præcepisti*: vbi clarè dicit offerri Christo sacrificium in commemorationem passionis ipsius, iuxta illa ipsius Christi verba: *Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.* Qua occasione posset dubitari, vtrùm benè dicatur, Sacrificatur corpori Christi: quod dubium moueri potest propter locum Diui Athanasij lib. de Incarnatione Verbi, quem obiicit sibi Pater Vasquez suprà; ait autem Athanasius ibi loquens de corpore Christi: *Ac proinde illi Sacra offertis, adhibetisque vestram adorationem, eaque de caussa ritè legitimâque ratione adoratur, & Diuina adoratione colitur.* 26 *An benè dicatur sacrificium offerri corpori Christi.* Vasquez autem ait *τὸ sacra offertis* non posse intelligi de sacrificio, sed de signis alijs religionis & cultus, quæ fieri solebant coram Venerabili Sacramento. Addit Lugo suprà, Etiamsi sacrificium terminaretur ad Christum secundùm humanitatem, nihilominùs fore inusitatum illum modum loquendi Diui Athanasij nam etiamsi quis loquatur cum toto Christo, non solet dici loqui cum corpore Christi: & qui Paulo & Barnabæ sacrificabant, non dicebantur sacrificare corporibus illorum: intelligenda ergo sunt illa verba de alio cultu. Ego in hac difficultate, quæ pertinet ad solum modum loquendi dico, me non videre, cur dicatur esse specialis difficultas in eo modo loquendi, quæ non videatur esse sub verbo *adoro*; nam si qui sacrificarunt Paulo & Barnabæ (vt hi argumentantur) non poterant dici sacrificare corporibus Pauli & Barnabæ; profectò nec poterant dici illorum corpora adorare, sed adorare illas duas personas: & idem vrgeri potest sub illa voce *locutio*; nam si quis loquitur cum toto Christo, non potest dici loqui cum corpore; vnde etiam videtur inferri, nec posse dici sacrificare corpori, qui sacrificat Christo; sicut rogo inde non infertur nec posse dici adorari corpus ab eo qui totum Christum adorat. Fortè posset responderi, ideò eam consequentiam esse magis legitimam in sacrificio 27 *Responsio quædam reiicitur.*

quam

quàm in adoratione ; quia sacrificium essentialiter est loquela cum ipso cui sacrificatur ; ergo si sacrificans non potest dici loquens cum corpore, nec potest dici sacrificans corpori. Sed contrà Primò, quia adoratio etiam potest esse locutio cum ipso adorato,ergo erit eadem ratio tunc quæ de sacrificio.Contrà Secundò,quia etiamsi sit de essentia sacrificij fieri in protestationem supremi dominij Dei in vitam & necem, non videtur necessum vt ea protestatio fiat immediatè coram ipso Deo;sicut,licet adoratio sit signum summæ excellentiæ, possum tamen coram aliis eam excellentiam protestari.non loquendo tunc immediate cum ipso adorato;ergo non est vlla disparitas quoad punctum hoc inter adorationem & sacrificium. Sed quidquid de eo puncto sit, sanè ex communi modo loquendi puto non posse eam phrasim Athanasij reiici. Ad obiectionem respondeo ; Licet ordinarie non loquatur, aut non dicatur loqui cum corpore ille qui cum tota persona loquitur; tamen in ordine ad Christum,in quo aliquando ex modo loquendi copus sumitur pro tota humanitate ; & aliquando etiam dicendo,Adnto corpus Christi (maxime in altari) intelligitur idem ac si dictum fuisset, Adoro Christum ; non video cur aliquando dici non posset ex eo capite, Sacrifico corpori Christi,id est,Sacrifico Christo ; ordinarie tamen oon videtur vsurpandus ille modus loquendi, quia in allegoticis modis loquendi non debemus vsurpare nisi planè eos qui in vsu sunt. Et de voce satis. Vtrùm autem Athanasius ibi absolutè egerit de sacrificio, an verò de aliis solis signis adorationis, non est magni momenti: neque enim ego nostram conclusionem, quòd sacrificium possit Christo homini exhiberi, probaui eo testimonio, sed aliunde.

SECTIO III.

Opportuna digressio, Vtrùm humanitas Christi possit orari.

28 HAnc difficultatem discutiunt aliqui occasione duplicis adorationis respectu Christi: de qua disputatione sequenti. Mihi vtcumque videtur res hæc ab eo puncto independens, & fortasse magis connexa cum his quæ de adoratione latriæ eiusdem humanitatis diximus. Quidquid tamen de ea maiori connexione sit circa substantiam quæstionis, Pater Suarez putat humanitatem Christi nullo modo posse nunc orari; quia illud solum potest orari, quod potest percipere orationes, & efficere id quod petitur : atqui humanitas sola non operatur,neque exequitur quidquam, quia actiones sunt suppositorum ; ergo illa non potest orari : & hinc desumit differentiam inter adorationem & orationem, quòd adoratio non pendet ab operatione adorari, nec ordinatur ad illam ; ideóque potest versari circa humanitatem, etiamsi hæc secundùm se nihil agat ; at oratio, ratione eius operationis quam dixi, non potest dirigi nisi ad totum suppositum quod operatur. Hæc doctrina meritò displicuit Patri Vasquez & Cardinali Lugo,& omnibus ferè aliis post Patrem Suarez; ideò omnino dicendum est, posse eam humanitatem orari etiam de facto. Ratio prioris partis, quòd ex se potuerit orari ea humanitas, est euidentissima; nam licet actiones dicautur esse suppositorum, & licet personalitas seu subsistentia concurrat naturaliter ad operandum;imò etiamsi adeò essentialiter esset requisita, vt nec quidem diuinitus posset esse vlla operatio naturæ, nisi influente in illam subsistentia; nihilominùs non subsistentia, sed natura est quæ liberè operatur, & quæ determinat subsistentiam ad operandum ;
ac proinde in Christo humanitas est quæ liberè 29
efficit actus creatos, non verò ipsa subsistentia Verbi:hæc enim nec concurrit ad eas volitiones liberas, nec ad actus intellectus ; & esto concurrisset, non tamen determinasset animam, sed potiùs ipsa subsistentia determinata fuisset ab anima ; ergo rectissime possum ego loqui cum anima Christi dicendo illi, Rogo te anima Christi,vt hanc vel illam intercessionem in mei fauorem interponas, per quod non rogo illam, vt id efficiat sine subsistentia, sed vt efficiat eo modo quo illa potest efficere. Addo nunc quod ad homines attinet,etiamsi dum cum tertia persooa loquuntur, & ab ea aliquid petunt, apprehendant ibi rationem personæ, nullum tamen (excipio doctos, & nec quidem omnes, quia non omnes putant subsistentiam esse aliquid distinctum à natora) cogitare, se orare subsistentiam,aut à subsistentia aliquid petere, sed solam naturam compositam ex anima & corpore inter se vnitis. Confirmatur Secundò, quia anima Christi ipsa sola orauit propriè Patrem ; & tamen non minus ipsum orare, quam ipsum orari, videtur pertinere ad personam ; ergo vel orare non potuit, quia persona Diuina non potest orare, vel orari, poterit ipsius anima : adde,si illa sola orauit,vti illa sola se humiliauit Patri, sola adorauit Patrem : & Verbo Diuino non nisi per communicationem idiomatum tribuuntur hæ actiones, cur non potuêre Apostoli dicere, *O sanctissima humanitas oro te, vt pro me Deum roges, pro me satisfacias*, &c. quia & ipsemet Suarez alibi defendit hunc modum loquendi,quòd humanitas in recto dicatur sati fecisse, &c. Neque in hoc puncto,quod clarum valde mihi videtur, ampliùs est hærendum.

30 Si de humanitate ratione vnionis loquamur, maior difficultas est, Vtrùm iam ea humanitas in cælo existens possit orari. Pater Vasquez ca disput. cap. 1. & cap. 8. etsi secundùm se, & quando erat Christus in hoc mundo, fateatur potuisse humanitatem orari, at de facto in cælo iam existentem negat posse : disparitatem assignat, quia omnia quæ in ordine ad nostram salutem spectant perfecit humanitas Christi in hac vita ; ideóque iam in cælo nec orat nec intercedit pro nobis, Nolo iam de hoc puncto orationis disputare : de quo satis suprà ; vbi vt probabiliorem defendi affirmatiuam partem ; ac proinde ex hoc capite non est cur negemus etiam de facto posse nos orare humanitatem Christi, vt pro nobis intercedat : addo tamen, licet in ordine ad orationem & intercessionem ipsius apud Patrem nihil possimus ab illa nunc petere, fortasse posse alia excogitari,quæ ab illo de facto petamus : non enim debemus imaginari nobis illam humanitatem iam nihil penitus de nouo potentem facere siue orando, siue intercedendo sioe alio modo pro nostra salute;cur enim, si quis singularissimam habens deuotionem erga eam sanctissimam hamanitatem, &, vt sic dicam, maiorem erga illam confidentiam, quam erga sanctissimam Matrem, ac secum hoc modo discurrens, Ea humanitas orare, aut intercedere

Suarez docet, humanitatem Christi non posse nunc orari.

Humanitatẽ Christi in cælo existentem posse orari negat Vasquez.

apud Patrem non potest, suadere tamen imperare etiam Beatissimæ Matri optimè potest; volo ergo per humanitatem Filij intercessionem Matris obtinere;& cur ex hoc discursu non poterit
31 sic orare *O humanitas sanctissima, oro te vt tua dulcissima Matri suadeas, aut imperes, dignetur mea esse patrona & aduocatrix, quandoquidem tibi hoc officium non potest conuenire*: & idem dico in ordine ad alios Sanctos, Ioannem, Petrum, &c. *Impera eis vt mea salutis negotium fortiter apud Deum Patrem vrgeant*: id quod potest ex humanis optimo exemplo declarari: Non decet v. g. Fratrem Imperatoris seipsum immediatè submittere apud Cæsarem, vt ab eo pro me rem aliquam petat, possum tamen ei adhuc dicere: Serenissime princeps, rogo dignetur Vestra Serenitas saltem suo famulo, quem apud Sacratissimum Fratrem scit esse gratissimum, & quem non dedecet hæc intercessio, dignetur inquam ei mandare, vt hanc pro me intercessionem in se suscipiat; profectò hic modus agendi frequentissimus esse solet; vti etiam cum parens vellet aliquid à filio habere, non tamen se submittit ad immediatè id petendum; mandat tamen alicui famulo, qui est gratus filio, vt id petat; ergo etiam de facto habet locum oratio nostra ad humanitatem Christi Domini. Et de ea oratione satis.

SECTIO IV.

Vtrum è contrario humanitas possit adorare Angelos & homines.

32 CVm ostenderimus hac disputatione humanitatem Christi fuisse eleuatam ad eam excellentiam, vt ei debeatur adoratio latriæ; possumus meritò dubitare, an illa etiam possit adorare Angelos, Sanctos, &c. Ratio dubitandi ea est, quòd ea humanitas absolutè est nobilior & altior omnibus aliis humanitatibus, etiam ipsis Angelis, non quidem ratione humanitatis, sed tamen ratione aliorum donorum; eo autem ipso non videtur posse se inferiorem illis agnoscere, vti ad adorationem requiritur. Cardinalis Lugo hanc quæstionem tractans disp. 53. à num. 72. iudicat hanc rationem dubitandi nullius esse momenti; nam si quidquam valeret, sanè probaret Christum vt hominem non posse adorare Deum, quia Christus vt homo non est inferior Deo saltem ratione ipsius Verbi, quod includitur in Christo vt homine: ego tamen hanc retorsionem eius rationis dubitandi omnino debilem iudico; nam Christus vt homo, quatenus etiam dicit Deum, non aliter adorat Patrem quàm per communicationem idiomatum; quòd scilicet Christi humanitas illum adoret; Christi autem humanitas sine dubio est minor Patre: conuenit autem Christo, vt includenti Verbum, hoc prædicatum adorandi Patrem, non alia planè ratione quàm illi conueniat mori, famere, &c. quæ sunt in se repugnantia Verbo; debuisset autem hic Auctor ostendere, Verbo propriè & non per solam communicationem idiomatum conuenire adorare Patrem se maiorem, vt inde posset inferre, humanitati Christi propriè conuenire, adorare Angelos aut homines se minores.

Ratio dubitandi.

33 Replicabis fortè: Sicut humanitas adorans Patrem est minor illo secundùm se considerata, non tamen vt vestita Deitate; ita eadem humanitas secundùm se est minor quam sint Angeli, etiamsi vt vestita Diuinitate sit maior; ergo poterit illa vt præcisè considerata adorare Angelos. Respondeo, illam propositionem esse veram, Humanitas per vnionem est eleuata supra Angelos, & hanc, Humanitas etiam per vnionem non est facta æqualis ipsi Diuinitati, sed adhuc post vnionem est minoris excellentiæ quam sit Deitas. Ex his autem duabus propositionibus manifestè deduco, etiam post vnionem posse humanitatem adorare Deum, non tamen posse adorare Angelos, vt verò duas illas propositiones esse veras intelligas, aduertenda est doctrina communis, quam & hic idem Auctor sæpè tradidit, scilicet, etiamsi subiectum aliquod per formam, quam recipit, eleuetur ad aliquam excellentiam, non tamen eleuari in eo genere ad tantam excellentiam, quantam habet ipsamet forma in se. Vnde bene docuit hic Auctor humanitatem Christi per sanctitatem Verbi non reddi infinitè sanctam, si τὸ *infinitè* accipiatur pro sanctitate tanta, quanta est sanctitas Verbi; nec item amari a Deo etiam post vnionem tam intensè quàm ametur ipsum Verbum, quia melius est habere perfectionem aliquam per identitatem, quàm eam habere per vnionem distinctam. Ex hoc capite ostenditur veritas secundæ propositionis suprà positæ, quòd scilicet humanitas etiam post vnionem sit inferior Verbo, ac proinde possit ac debeat illud adorare; vt verò non obstante veritate huius propositionis ostendatur prioris veritas, scilicet humanitatem per vnionem esse eleuatam supra Angelos, non eo solum sensu, quasi Verbum, quod includitur in Christo, sit supra Angelos, sed quod etiam 34
ipsa humanitas sit eleuata; quam veritatem omnes omnino Catholici supponunt, vt inquam hanc probem, suppono è contrario, subiectum, esto non ad æqualem cum forma ipsa dignitatem eleuetur, eleuari tamen ad aliquam dignitatem maiorem quàm anteà habebat; & si forma valde sit perfecta, eleuari tunc per illam ad valde perfectam dignitatem; quod si forma sit infinita, vt est, Verbum eleuari supra dignitatem omnem puræ creaturæ; id quòd per hanc conditionalem optimè declaratur; *Quid malles esse, si tibi per impossibile daretur optio aut substantia Angeli, quæ ex se est nobilior humanitate, aut humanitas vnita Verbo, & a Deo sanctificata?* sine dubio deberet quis magis eligere hoc vltimum quàm illud; imò in hoc sensu non est necessarium nobis recurrere ad vnionem hypostaticam; sed inter puras creaturas totum id habet locum. Nam si alicui diceretur, *Quid tu magis velles esse, an Angeli substantia nobilior, manens tamen in perpetuum in statu puræ naturæ sine gratia & peccato, an vero humanitas cum gratia habituali ingenti & visione beata:* haud dubiè quilibet prudens eligeret habere eam gratiam & visionem. Hinc etiam fit, vt doceant omnes Theologi, Deum plus amare ratione vnionis ipsam humanitatem, & maiori affectu amicitiæ erga illam ferri quàm erga vllum Angelum. Quæ doctrina non solum est vera de maiori amore Dei ratione amoris erga Verbum, quod includitur in illo complexo Christo (hoc enim dicere, nihil aliud esset quàm dicere, Deum a Deo amari magis quam creaturam; id quod est adeò verum, vt nec in disputationem veniat) sed de amore ipso prout terminatur vere & propriè ad humanitatem

Responderum.

Subiectum eleuatur proportionaliter cum excellentia forma.

tem

tem ipsam : vnde concludo quod suprà dixi, post vnionem Christi humanitatem esse Angelis altiorem, inferiorem verò Deo; ac proiude minus bene doceri, eam, si potest adorare Verbum, posse etiam adorare Angelos; malè inquam id doceri, quia minor adorat maiorem, non è contrario maior minorem: minorem dico omnibus pensatis simpliciter & absolutè; nam omnis adoratio est submissio; submissio autem in rigore non videtur posse esse inter æquales; quid dicam in propè infinitè minorem? Et hæc quoad illam obiectionem.

Quoad rem verò ipsam in hoc puncto, censeo non posse esse quæstionem vllam de re, sed purè putè de nomine; certum enim est, posse eum qui superior est, honorare inferiorem se; vnde & Deus ipse honorat Sanctos suos, in hoc ergo sensu potest Christus honorare Angelos, homines, Sanctos, Matrem, &c. & verò potest etiam illis exhibere aliqua signa, quæ alioquin solùm exhibentur in signum adorationis. Nam vti ego depono Episcopo pileum in adurationis signum; ita Episcopus, est me maior, deponit mihi pileum: habet autem hæc doctrina locum etiam in persona, quæ in omnibus talentis esset maior, in nobilitate, doctrina, dignitate, &c. adhuc enim talis deponet pileum alteri se minori; à fortiori ergo id poterit facere, si alter sit in vno genere maior ipso honorante: hæc de re omnino certa; vtrùm autem iudicari debeat esse adoratio talis honor exhibitus à maiori respectu illius, qui est absolutè & simpliciter minor, mihi videtur esse pura quæstio de nomine: in quo satis probabiliter loquuntur nonnulli, qui negant eam esse adorationem.

36 *Obiectio ex Cardinale Lugo.* Dices: Christus Dominus fuit non solùm subditus parentibus, sed etiam habuit erga illos cultum & venerationem cedendo illis, ac exercendo omnes actus reuerentiæ & obseruantiæ, quos filij exercent circa suos parentes; & eodem modo se gessit circa Sacerdotes & Principes, aliàs non potuisset in vita ciuili & politica, qualem Christus habuit, fugere notam magnam singularitatis & arrogantiæ: neque eiusmodi demonstrationes erant fictæ & simulatæ, sed ex sincero animo, qualis Christi ingenuitatem decebat, ergo oriebantur ex vera submissione interna, quatenus Christus, considerando se præcisè secundùm naturam humanam nudum ab aliis ornamentis, inueniebat se inferiorem aliis prout ornatis gratia, vel sacerdotio, aut nobilitate, &c. in quo puncto valdè Christi humanitas differt à Deo: Deus enim non potest se vllo modo in vllóve prædicato considerare inferiorem vlla creatura, ac proinde non potest vllam adorare, sicut potest humanitas Christi: ita obiicit Cardinalis Lugo suprà, vbi veram admittit adorationem in Christo respectu aliorum. *Respondetur.* Respondeo, hæc benè excogitata, non tamen omnino conuincere; nam eodem etiam modo potuisset Christus adorare dæmonem, si separaret cogitatione a sua humanitate omnes dotes & dona, dæmonem verò è contrario ab omni peccato; sic enim maneret ea humanitas inferior dæ-
37 *Adoratio solùm considerat excellentiam quam quis actu habet.* mone, hoc autem est absurdum, quia ad adorandum aliquem vt sublimiorem me, non videtur sufficere, considerare quid esset, si ego actu carerem eis donis, ob quæ sum ego sublimior ingenio, virtute, &c. vti patet in humanis: non enim Rex vel Imperator potest in materia nobilitatis agnoscere absolutè vt meliorem se (& vt dignum cui se submittat in eo genere) simplicem aliquem Nobilem, taceo carnificem, considerando se vt non natum ex sanguine Regio; imò in ordine ad adorandum, in quo puncto diximus paulò antè minus requiri quàm ad adorandum, non sufficit ea præcisio, vt diximus quia nec dæmones honorare possumus; eo ipso quòd nobilitas naturæ illorum sit per peccatum dehonestata. Ad ea ergo quæ allata sunt respondeo, Christum omnia ea fecisse animo honorandi Matrem, & alias personas, non in signum adorationis: vti Imperator deponens pileum coram Comite honorat illum, non adorat. neque est inconueniens, eadem signa, quæ ex se sunt ad adorationem sufficientia, fieri aliquando non adorationis, sed honoris animo: vnde constat ea sincerè quidem exhibita a Christo, quia verè & propriè honorabat Matrem; nihil tamen de adoratione inde inferri.

Fortè dices: Vt ego adorem humanitatem 38 adoratione hyperduliæ ob alia dona, possum *Obiectio.* eam humanitatem præscindere ab vnione; ergo eodem modo illa considerando seipsam præcisam à gratia, &c. poterit adorare Angelos vt gratia ornatos. Respondeo negando consequen- *Soluitur.* tiam; nam adoratio solùm exigit, vt ego verè agnoscam absolutè altiorem me eam personam quam adoro, hinc autem nullo modo infertur, quòd debeam omnem excellentiam illius considerare; nam vel in vna sola inuenio quidquid ad essentiam adorationis requiritur. At cum eadem adoratio sit signum de præsenti, quo quis alterum hîc & nunc agnoscit vt superiorem, &c, vt diximus, per eam præcisionem non possum ego absolutè iudicare illum esse re ipsa superiorem, sed solùm quòd foret, si contingeret res sicut ego cogito: non enim Imperator potest dicere, Ego sum hîc & nunc absolutè minùs nobilis filio sartoris: quia potest se considerare vt non natum ex Regibus, sed ex sutore; ergo non potest hîc & nunc se ei filio satoris submittere ob excellentiam nobilitatis: neque potest doctissimus aliquis submittere se puero scienti tantùm ABC, cúmque vt se altiorem adorare hîc & nunc, eò quòd seipsum ille homo consideret solùm secundùm quod à natura habet: in quo statu nec quidem ABC sciebat, vt non sciuit immediatè post natiuitatem. Quæ doctrina mihi videtur valdè certa iuxta communem sensum circa vocem *adoratio* & *submissio*; ac proinde cùm, vt dixi, simus in sola quæstione de voce, procul dubio debemus ita loqui.

Replicabis: Verò & realiter in aliquo pun- 39 cto Angelus excedit etiam re ipsa de facto hu- *Replica.* manitatem Christi, nempe in perfectione substantiali naturæ; ergo eam excellentiam supra se poterit humanitas protestari aliquo signo exteriori; eo autem ipso adorabit Angelum. Respon- *Respondetur. Primò:* deo Primò, id non habere saltem locum, quando nec quidem in ipsa natura est vlla maior excellentia, nisi per præuisionem illam superius reiectam, vnde saltem alios sanctos homines non poterit Christus adorare, vt vniuersaliter docebant hi Auctores; imò in hoc sensu, neque vnus Sanctus poterit alium adorare, si sit illo maior in omnibus talentis. Respondeo Secundò, Esto *Secundò.* re ipsa in hoc puncto excedat Angelus humanitatem, quia tamen (iuxta dicta suprà totus ille excessus est ita compensatus, vt absolutè humanitas iam sit superior, non posse habere locum eam adorationem, quia vocem hanc *adoro* vt

condistinctam à voce *honoro* vsurparunt homines ad significandum cultum erga maiores exhibitum ; & sine dubio nec per somnium tunc intellexerint illos debere in ordine ad hoc punctum indicari maiores, qui per præcisionem illam dicuntur maiores, si re ipsa actu minores sint : & verò hi iidem Auctores videntur absolute alibi dixisse, *Adoramus solum maiorem, honoramus æqualem & minorem* ; vbi maximè sine dubio agebant inter homines : at si ad has præcisiones possemus recurrere, nullus miserrimus & stultissimus lixa esset, qui non posset ab ipsis sapientissimis, potentissimis, sanctissimis Imperatoribus adorari, & indicari hîc & nunc maior ipso Imperatore ; ac proinde maximè dici debuisset, *Adoramus minores* ; quatenus etiam illi sunt tunc maiores nobis consideratis in nuda natura. Et satis de hoc puncto ; quod, vt dixi, ferè totum ad vocem spectat.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMATERTIA.

Vtrùm humanitas Christi possit de facto adorari duplici adoratione, vna latria, alia dulia, aut hyperdulia.

1 *Patrum Vasq. & Suarez inter se dissensus.*

VEHEMENTISSIME in hac quæstione inter se dissident Patres Vasquez & Suarez : hic enim affirmat cum multis aliis ; ille verò adeò pertinaciter id negat, vt passim dicat, manifestissime à Conciliis & Patribus definitum contrarium, & operosissimè refutet omnes solutiones, quas testimoniis ab ipso allatis, in priori editione Tractatus de Adoratione Suarez adhibuit in secunda editione primi Tomi in tertiam Partem ; Cardinalis verò Lugo dispnt. 35. sect. 3. putat se medium quid inter Patrem Vasquez & Suarez quasi nouam sententiam docere; interim tamen ex integro adhæret Patri Vasquez, excepto vnico argumento quo Vasquez suam sententiam confirmat. Quod enim hic Auctor ait, physicè posse dari eas duas adorationes, moraliter tamen esse indecentes (fundamenta infrà tangemus), est ipsissima doctrina Patris Vasquez, qui solum recurrit ad indecentiam moralem eius adorationis : id qnod maxime declarat numero 49. vbi expressè insinuat possibilem esse cultum illius humanitatis, vt per cogitationem consideratæ solùm secundum dona gratiæ ; ibi tamen addit nec decenter, nec vt oportet posse nos nunc colere eam humanitatem, nisi secundùm maximam dignitatem, quam nunc habet : quod etiam est vnicum fundamentum Cardinalis Lugo : quidquid tamen de hoc sit, ad rem ipsam veniamus.

SECTIO PRIMA.

Proponitur sententia Patris Vasquez, & examinatur primum eius argumentum.

2 QVi tota disputatione 96. duobus permotus argumentis à ratione nonnullis & testimoniis Patrum ait, Etiamsi humanitas Christi habeat dona gratiæ excellentissima, ob quæ, si non adesset vnio hypostatica, posset adorari dulia, aut hyperdulia, quia tamen ea humanitas re ipsa non est separata à Verbo, eam non posse nisi vnica adoratione adorari, ea scilicet qua adoratur Verbum, non negat autem eam adorationem posse simul ferri in humanitatem ob dona gratiæ, sed ait non posse distinctam adorationem ab ea, qua eadem humanitas adoratur ob Diuinitatem.

Primum fundamentum est, quia adoratio respicit totum suppositum, ibi autem iam includitur Verbum, ergo. In hoc argumento deseruit Lugo Patrem Vasquez, ideóque dixi paulò antè in vno argumento differre à Vasquez, videtur autem Pater Vasquez maximè inde confirmare hoc argumentum, quod cum humanitas re ipsa sit vnita Verbo, & nos non habeamus vlla accidentia nota, per quæ illam humanitatem distinguamus ab omnibus aliis humanitatibus, non possumus nec quidem cogitare de ea humanitate, nisi considerando illam vt ornatam dignitate Deitatis : sicuti si quis videat imaginem Philippi Secundi Hispaniarum Regis, statim in eo apprehendit simul regiam dignitatem, imò ratione illius eum ab aliis distinguit : ergo numquam poterit humanitas Christi sine Deitate considerari, ac proinde nec per se coli : ita num. 51. & 52.

Altera ratio eiusdem quam primo loco ponit, in qua cum eo conuenit Lugo, est, quia adorare aliquem, & non ob summam dignitatem quam habet, est indecens & iniuriosum quodammodò ipsi adorato ; vti in humanis, etiamsi quis sit simul & Rex & Comes & Dux non tamen potest decenter coli solo honore debito Comiti, sed si colatur, debet coli vt Rex: quam rationem Lugo confirmat, eò quòd adoratio est signum distantiæ inter nos & rem adoratam, & quò maior est cultus, eò maiorem fatemur distantiam inter nos & rem adoratam, ergo si non adoramus illum omni honore debito, iam eo ipso volumus quasi significare illum non esse tam distantem à nobis quàm re ipsa sit, & quodammodò volumus nos illi adæquare, id quod sine dubio indignum est. Confirmat Secundò, quia si hæ præcisiones humanitatis ab vnione valerent, possemus etiam humanitatem præscindere ab omni omnino dono gratiæ, & sic concepta verba illi contumeliosa dicere, exprobraréque vtilitatem & abiectam ipsius conditionem. Confirmat denique, quia si præcisio redderet licitam talem adorationem, possem ego totum Christum in concreto adorare hyperdulia, non considerando vnionem quæ etiam in Christo includitur, hoc autem videtur omnino absurdum, quia esset exhibere ipsi Deitati cultum creaturis alligatum. Præter has rationes adducit, vt dixi, Vasquez aliqua testimonia, quæ commodiùs infrà proponemus, & explicabimus.

3 *Argumentum Vasquez.*

Consentit Lugo, & confirmat.

Primò :

Secundò :

Tertiò.

Nunc.

4 *Vasquez sibi contradicit.*

Nunc circa primum argumentum Patris Vasquez: Vt verum fatear, non possum capere, quomodo talis Auctor potuerit serió negare, humanitatem Christi posse à nobis concipi vt præcisam ab vnione ad Verbum: & veró videtur sibi in hoc manifestissimè contradixisse; nam infra numero 60. cupiens ostendere, cur liceat solam humanitatem Christi laudare, non laudato Verbo, cùm antecedenter aliquas disparitates inter laudem & adorationem posuisset, concludit in hæc verba: *Primu discrimen deseruit, vt ostendamus posse laudem per varias dotes animæ Christi versari nulla facta mentione Deificationis; cùm tamen adorari decenter non possit nisi propter maximam excellentiam Deitatis.* Hæc ille: quibus iam concludit laudes, quæ sine dubio sunt actus intellectus, versari circa alia dona humanitatis, non cogitando de Deificatione; ergo: quidquid iam sit de altero argumento à decentia sumpto, profectò ex defectu præcisionis non poterit repugnantia vlla ostendi in ea adoratione Christi, terminata solum ad eas dotes animæ: id quod manifeste probatur; nam sicut possum dicere per exteriora verba, *Laudabo te ô sanctissima anima ob gratiam habitualem, ob visionem beatam*, &c. ita mutato illo priori verbo *laudo* in *adoro*, possum dicere, *Adoro te ô sanctissima anima, quia gratia habituali summa & infinitè intensa visione es ornata*, &c. Vides quàm admittatur iam ab illo Vasquez præciso, quæ prius fuerat negata. Et de consequentia ipsius satis.

5 *Humanitas Christi potest à nobis concipi vt præcisa à Verbi vnione.*

Quòd veró ea præcisio possibilis sit, mihi videtur adeo certum, vt non capiam vllo modo, quid Vasquez intellexerit, dum id negauit; nam in hoc ipsissimo actu, quo dico, *Humanitas Christi, quatenus habet gratiam habitualem & visionem beatam in excellentissimo gradu, est sanctissima, est amabilissima, est honorabilissima, est dignissima adoratione* (quem actum etiam Vasquez concedit) est præcisio sufficiens & sufficientissima pro nostro intento. Pro quo aduerte aliud esse, apprehendi aliquid per modum termini, & quasi purè in obliquo, & ex parte subiecti; vt cùm dico, filius Petri, sine dubio apprehendo Petrum; aliud veró esse apprehendere quasi in recto, & affirmatiuè, seu per prædicationem; fateor ergo libenter, quando duæ res in ordine ad nos sunt valdè connexæ, non posse nos facile cogitare de vna, nisi aliquo modo excitetur nobis species de altera: id quod habet locum etiam in rebus nullo modo inter se vnitis, sed planè distinctis, quando primam speciem vnius acquisiuimus dependenter ab alio: vnde numquam nec de Beatissima Virgine cogito, nisi statim excitetur mihi species Christi: excitatur enim mihi species, quid sit Mater Christi; at tota ea necessitas simul apprehendendi & cogitandi de alio est per accidens ad punctum præsens; nam cùm ea optimè stat ex parte prædicati, nihil penitus de altero extremo cogitare

6 *Declaratur exemplo.*

aut asserere; vt cùm dico, *Princeps Hispaniæ est nobilissimi ingenii, suauissimorum morum, & ex hoc capite multo me excellentior & amabilior*; sine dubio tunc cùm dico Princeps Hispaniæ, apprehendo esse ipsum filium primogenitum Regis: at quis audebit negare, me tunc in ordine ad illud prædicatum, quòd ille sit amabilior & excellentior, facere omnimodam præcisionem a ratione filiationis & primogenituræ; quandoquidem nihil de illa ex parte prædicati asséro, licet quasi materialiter ex parte subiecti illam apprehenderim; ergo eidem erit in præsenti in ordine ad humanitatem Christi: id etiam patet in aliis numeris propositionibus, quas de Christo & ipse Vasquez & omnes & alij Theologi passim formant; vt cum quærunt, an humanitas Christi sit caput hominum per solam gratiam habitualem; tunc enim in ordine ad eam disputationem præscindunt ab vnione; item dum quærunt, an opera humanitatis dignificentur ad meritum à gratia habituali; dum disputant, an gratia habitualis illius sit infinitè intensa, nihil tunc disputant de vnione: in his ergo & similibus, siue in obliquo & indirectè co- 7
gnoscatur vnio hypostatica, siue non; certissimum tamen est, in ordine ad eas quæstiones fuisse omnino præcisum à dignitate Verbi; ergo, quidquid sit de alia repugnantia aliunde in adoratione desumpta; de quo iam non disputo; illud sanè argumentum Vasquez nullius est momenti: & veró si adhuc ipsis verbis externis ita dicerem; *Ego nunc humanitatem vnitam adoro Primò, non quia vnitam, sed quia infinitè sanctam gratià habituali; Secundò, quia infinitam visionem habet; Tertiò denique, quia est Deificata*; profectò ipsemet Vasquez fateretur illam primam adorationem præscindere sufficientissimè ab vnione; & tamen illa ipsissima verba tangunt vnionem ex parte subiecti, dum dicunt, *Adoro humanitatem vnitam, non tamen qua vnitam*: quod si vltima ea adoratio non fuisset addita, iam in sententia Vasquez intercederet ibi ea adoratio, quam ipse iudicat illicitam; atqui per hoc quod sequatur vel non sequatur tertia, non constituitur illa prima magis aut minùs præcisiua; ergo. Et pro hoc argumento satis.

SECTIO II.

Examinatur secundum Patris Vasquez argumentum.

FOrtius videtur illud quod secundo loco positum est, quia saltem nititur ratione morali, quæ aliquam habet apparentiam, non tamen est vllo prorsus modo solidum; imò si esset vllius roboris, grauissima inde inferrentur absurda: & quidem illud argumentum non esse vllius momenti inde patet; nam si ego hic & nunc non teneor vllam prorsus adorationem facere Christo, & possum (vt iam suppono) saltem physicè duas inæquales facere profectò longè illis gratius moraliter debet esse, quòd exhibeam ei vnam, etiamsi non sit maxima, quàm quòd nullam omnino ei exhibeam: (suppono aliunde nullum esse periculum aut scandalum:) vti sine dubio etiamsi pecuniam habeam, vt possim dare centum florenos ex vna parte, & ex alia parte viginti, & nullo modo hic & nunc tenear ad vllam eleemosynam dandam; profectò si rogetur pauper, velitne magis nullam sibi fieri, an veró, vt detur sibi minor illa? nullus inuenietur adeò stultus, qui dicat, *Nolo vt mihi des vllam, quandoquidem non das mihi quidquid potes*; & sanè priore iure dicere ibi posset diues, *Tolle quod ex mea liberalitate tibi do, & taceo; non enim vel ad hoc tenebar; an non licet mihi quod volo facere?* &c. idem est adhuc inter homines ipsos: vnde tamen contra nos Vas- 8 *Secundum Vasquez argumentum penditur.*

quez & post ipsum Cardinalis Lugo sumpsêre
10 instantias. Nam si ego alicui Comiti possim diuersos exhibere & inæquales honores, quorum ille esset capax, ad nullam tamen ex illis omnino teneret, si rogaretur ille, Quid vis magis, vt ille te nullo prorsus honore afficiat, an verò vt pro sua liberalitate afficiat te aliquo, licet non maximo quo potest, & qui in te cadit? Certè nisi talis homo penitus desiperet, deberet dicere Malo me honorari ex supererogatione vt quatuor, licet non vt octo, quam nullo penitus modo: & hæc ad probandum argumentum illud bonum non esse; quod verò si bonum esset, inferret grauia incommoda: patet; quia, sicut illi argumentantur, Nullus Comes, qui vocari meretur Illustrissimus, admittit titulum Illustris; nullus Abbas, qui meretur vocari Reuerendissimus, admittit titulum Reuerendi; & hinc inferunt idem suo modo in ordine ad adorationem Dei; profectò eadem omnino ratione ego dicam, nec Deum debere à nobis accipere titulum Sancti, ideóque illos Angelos, qui Isaiæ 6. clamabant, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, &c. stultè coluisse Deum, quia debebant dicere, Sanctissimus, Sanctissimus, Sanctissimus. Quod si dicant ineptam esse hanc meam deductionem ad Deum, idem fortè licebit mihi dicere de deductione illa minoris adorationis, quæ eadem est. Præterea infertur euidenter, non potuisse Ecclesiam eamdem genuflexionem, quam facit coram Deo, facere coram Sanctis; quia iam eo ipso non distinguit opere ipso Deum à Sanctis: & hic habent locum phrases illæ eorum Auctorum, quòd qui tali modo adorat, videatur velle magis æquare sibi eam personam; quandoquidem illi in actu exercito non exhibet maiorem honorem quam aliis, qui sunt sibi omnino similes saltem substantialiter; vt sunt Sancti; debuisset ergo Ecclesia statuere adorationes aliquas, quæ non possent tribui nisi præcisè Deo, alias soli Beatissimæ Virgini, alias solis Sanctis; imò inter illos debuisset gradus constituere, quia Petrus, Ioannes, Paulus, Apostoli, plus differunt ab vno Sancto Romano immediatè conuerso, & statim decapitato, de quo nona Augusti, quam differant quilibet Dux in Republica ab vno Nobili.

10 *Responsio eorum præoccupatur.*

Huic instantiæ respondebunt, eam adorationem externam esse diuersissimè signum respectu Dei & respectu Sanctorum: aliunde enim iam supponitur homo habens interiùs in mente diuersimodam submissionem respectu Dei, quàm habeat respectu Sanctorum. Sed contrà euidenter Primò, Ergo omnes illæ instantiæ Ducum, Comitum, &c. sunt planè ad rem præsentem inutiles; quia illæ maximè desumuntur ex eo, quòd signa exteriora honoris non sint maiora pro nobilioribus quàm pro minùs nobili; nam si velimus ad interiora recurrere, profectò Dux, qui optimè scit à me apprimè distingui ipsius dignitatem à simplicis Nobilis dignitate, non deberet curare, quòd ego ei dicerem, Vestra Dominatio, & non Vestra Excellentia; quia iam sciret eam locutionem denotare meum meliorem conceptum de illo quàm de altero.

11 *Obiectio.* *Soluitur.*

Dices adhuc; Ideò id sentir ille, quia verba ex se non significant vllo modo hanc maioritatem. Sed contrà; eam etiam non significant respectu Dei & Sanctorum (vt ostendi;) ergo vel etiam Sancti debent sentire, quòd eam maiorem submissionem non significent, vel instantia prorsus est impertinens ad nostrum intentum. Confirmo: Pone hæreticum sentientem Christum esse præcisè hominem, sanctissimum tamen, ita vt de sensu eius nobis omnibus constet, profectò hic coram crucifixo orans flexis genibus, ac deinde orans coram imagine Beatissimæ Virginis, nullo modo ostendit, neque ex operibus, neque ex adiunctis circumstantiis, se habere interiùs diuersam submissionem latriæ respectu Christi, quàm respectu Beatissimæ Virginis; & tamen non propterea ille peccat genuflectens coram crucifixo, si faciat id animo adorandi Christum sicut non peccat genuflectens coram Beatissima Virgine; nec tenetur ille cessare ab vllis adorationibus aut dicere, se iudicare interiùs Christum esse dignum adoratione latriæ; imò, quod grauius est, nullus ex Catholicis tunc ex ea adoratione scandalizaretur, neque inde inferret, illum per eam adorationem voluisse suam hæresim declarare, non alia ratione, nisi quia omnes supponunt, illum, etsi non dederit Christo adorationem latriæ, dedisse tamen adorationem Christo debitam; quia reuerà etiam illa ei debetur ergo non est peccatum dare Christi humanitati adorationem duliæ. *Confirmatur.* *Solutio.*

Dices: Hæc instantia nimis multum probat, scilicet, neque esse peccatum iudicare, eam ei non deberi, prout ille, de quo in argumento, iudicat eam non esse Christo debitam. Respondeo, duo in illo homine debere nos distinguere; vnum est, quòd iudicet Christo non posse deferri licitè adorationem latriæ: in hoc puncto ille haud dubiè peccat; at quia suam hanc mentem non manifestat exteriùs, non peccat hic & nunc in ea genuflexione: alterum ergo, quod in illo homine debemus ponderare, est, quòd Christo deferat positiuum honorem ei debitum, licèt non totum; quia ipse non significat se deferre ei vltra duliam; & in hoc puncto dico eum non peccare. Vnde ad rem nostram infero euidenter. Ergo in positiua illa adoratione, dummodò non sit signum erroris alicuius interioris, non est vllum peccatum; ergo in nobis non erit illicita ea adoratio, etiamsi non tribuamus illi duliam, quia etiam in nobis ea non est iudicium vllius erroris; multò autem minus tunc erit peccatum, quando expressè exteriùs totam mentem protestaremur, si diceremus firmissimè, Scio Christum Dominum esse dignissimum adoratione latriæ; at quia nullam ei teneor nunc exhibere, sed possem ab omni cessare, volo humanitatem eius adorare sola dulia, præcisè ob dona gratiæ habitualis & ob visionem beatam, &c. 12 *Obiectio.* *Responsio.*

Dices Secundo: Ideò ea instantia nihil valet, quia ille homo excusatur à peccato in ea adoratione ob suum errorem; nec posset ipse licitè Christo exhibere latriam supposito primo errore. Sed contra, quia loquor ego, casu quo ille error non sit inuincibilis & excusans à culpa: si enim esset inuincibilis, non solùm non peccaret eo modo adorando, sed etiamsi expressè & positiuè diceret Christum non esse dignum adoratione latriæ; posito ergo, quod ille error sit crassus, & non excusans à culpa, sine dubio ille teneretur eam adorationem omittere iuxta sententiam Vasquez, quia illa solùm esset dulia positiua; atqui hanc non licet exhibere humanitati Christi, ergo; nemo autem prudenter dicet illum peius facturum flectendo ante imaginem Christi, quàm si transiret nulla ei facta reuerentia. 13 *Obiectio secunda.* *Solutio.*

tia. Vnde redeo ad propositionem meam suprà assumptam, quòd si vnum e duobus debeat fieri, vel omnis omnino omitti adoratio, vel minor exhiberi, melius & gratius sit exhibere minorem, dummodò non insinuetur, non deberi aliam maiorem; & quia hoc ille tunc non insinuat; solùm enim positiue ostendit duliam deberi; quòd verò non debeatur maior, etiamsi ipse ita iudicet, & nos sciamus id ab ipso iudicari, non significatur tamen ab ipso exteriùs, ideò [illegible] illum in ea actione nullatenus peccare, imò ex se illam actionem esse laudabilem.

SECTIO III.

Examinantur instantiæ pro Vasquez allatæ.

14 Sed iam ad instantias ex creaturis in primis respondeo, illas non esse ad rem; quia illi tituli honorifici non pertinent propriè ad materiam adorationis, in qua iam sumus; nam Dux vocans aliquem simplicem titularem *Vuestra Signoria*, etiamsi eum honoret, non eum adorat: & idem est de Pontifice dante Cardinalibus honorificum titulum, quem non dat aliis inferioribus; honorat quidem eos, non tamen eos adorat vllo modo. Extra materiam autem adorationis in laudibus & aliis honoribus iam fatentur expressè Vasquez & alij cum quibus disputo, non esse necessarium exhibere semper summum honorem, qui potest licitè exhiberi, nec esse necessarium laudare alium semper ob summa, sed posse etiam ob mediocria; quid ergo iam efficiunt omnes illæ instantiæ? Secundò respondeo, ideò apud homines non libenter acceptari eiusmodi minores honores, quia præsumunt ipsum honorantem iudicare, non deberi minorem, nam si debere crederent, cur quæso non exhiberet illum, cùm per hoc sibi magis eum hominem demereretur? cogitant propterea id fieri eo animo, vt apud alios non oriatur tam bona existimatio de sua dignitate quàm debeat: hæc autem & similia cessant omnino apud Christum; nam quando ego illius humanitatem adoro in primis exteriùs, nihil minus pono, siue interiùs habeam cultum latriæ siue duliæ; ac proinde ex hoc capite penitus cessat periculum, ne apud alios ingeneretur minor existimatio de ea humanitate, aut ne minùs coram aliis honoretur. Deinde

15 quoad submissionem internam meam, ea est optimè nota ipsi Christi humanitati, aut Deo, qui eam adorationem est iudicaturus; scit enim me iudicare benè, illum vtriusque adorationis esse capacem; scit me non negligere maiorem ex malo animo aut conceptu minùs bono; sed quia cùm sim agens liberum, & nullum hîc & nunc mihi sit impositum præceptum, aut vlla aliunde obligatio aliquam exhibendi adorationem, me determinaui pro mea libertate ad minorem, cùm potuissem & illam ipsam minorem omittere; vnde & pro illa agit mihi gratias (vt sic dicam) non tamen tantas quantas si maiorem exhibuissem; vti si ponar cum cognitione & viribus completis ad amandum ipsum Deum amore vt octo, aut amore vt centum, & ego, quia ad neutrum teneor, me determino ad illum minorem vt octo; non propterea reputor me odio habere Deum; aut ideò mihi Deus irascetur, quòd non dederim vt centum, sed pro illo vt octo laudabit, remunerabitur, licet non tantum, quantum si elicuissem vt centum. Quæ instantia & [illegible] ratio data adeò mihi videntur clara, vt ne[c] dubitare quidem de ea doctrina permit[tant]: pro qua tamen adhuc vrgeo instantiam quam Vasquez affert, & ex illo Lugo; cui nullatenus satisfaciunt; ea autem desumitur ex Rege, qui si simul sit Dux aut Comes, in aliquibus actibus potest comparare & honorari præcisè vt Dux, non Rex: ita Rex Hispaniæ, qui est Canonicus Legionensis, si Legionem venit, sedet inter Canonicos ordine antiquitatis Regni & Canonicatus aliorum; tunc autem si incensatur, aut adoratur, solùm adoratur vt Canonicus; & tamen ille honor, illa adoratio, non est mala, ergo: huic instantiæ videtur responderi posse ex Vasquez, tunc eo loco Regem non se gerere vt Regem; id autem alia phrasi Cardinalis Lugo explicat, quòd tunc auctoritas Principis suspendatur, quia ipse pro tunc renuntiat sponte sua maiori auctoritati. Sed contrà evidenter, quia hæc sunt pura puta verba; nam Regis auctoritatem tunc suspendi, vel ipsum eam pro tunc relinquere, nihil aliud penitus est, quàm in eo casu nos non colere Regem secundùm omnem suam dignitatem, sed solùm secundùm vnam minorem; in hoc autem sensu dicimus etiam in præsenti suspendi dignitatem vnionis, & Deum ei cedere; quia in ea adoratione nos præscindimus seu sospendimus eam maiorem dignitatem. Vides adhuc illam instantiam retinere totam suam vim? 16

Prima aduersariorum confirmatio reiicitur. Prima Aduersariorum confirmatio, quòd adoratio sit signum altitudinis alterius supra nos, ideòque si non omnem ei tribuimus adorationem, eo ipso protestamur illum à nobis minùs distare quam reuera distet, nullius etiam est momenti; & quidem si ego possum tunc licitè omittere omnem omnino adorationem, & per hoc non protestor me esse illi omnino æqualem, certe multò minùs protestabor æqualitatem concedendo ei honorem aliquem, seu adorationem, etsi non totam; quia si negare summam est negare summam excellentiam; ergo negare omnem adorationem erit negare omnem excellentiam; aut è contrario, si negare omnem non est negare omnem excellentiam, neque negare summum honorem erit negare summam excellentiam: & hic habet locum commune illud principium, *Sicut se habet magis ad magis, ita simpliciter ad simpliciter, & è contrario.*

Obiectio. Solutio. Dices: Quando omnem nego, nihil testor nec formaliter, nec interpretatiuè, sed vtor mea libertate. Sed contrà; Ergo quando exhibeo minorem, non protestor quidquam circa maiorem, sed vtor mea libertate, iam dixi: de ea protestatione nihil penitus esse, maximè nunc, quando tota quanta differentia maioris & minoris adorationis manet intus, exteriùs autem eadem est, siue latriæ, siue duliæ illa sit; dixi etiam, licet inter homines fortè aliud periculum sit, non tamen quoad Deum. 17

Secunda confirmatio reiicitur. Secunda confirmatio, quòd si hæ præcisiones valerent, possemus etiam humanitatem Christi præscindere ab omni dono gratiæ, & illam sic contemnere, eique obiicere suam vtilitatem; hæc inquam instantia solùm est ad terrendos simplices: quam enim, rogo hos Auctores, vilitatem ei humanitati possemus exprobrare, quòd sit ex nihilo, quòd sit absolutè destruibilis, quòd sit creatura,

creatura, quòd non sit vbique, quòd non ex se, sed ex Dei misericordia habeat ea dona? haud dubiè has vtilitates possumus verissimè de facto sine vlla præcisione agnoscere illi conuenire: & ad hoc quid quæso facit punctum adorationis, cùm hæ exprobrationes non sint nisi quasi oppositæ laudi, & in laude iam concedunt ipsi præcisiones? Deinde cùm fides hæc omnia dictet de ea humanitate, rogo, an fides exprobret humanitati Christi suam vtilitatem, aut contemnat humanitatem Christi? ac denique cùm hi contra Vasquez (vt suprà vidimus) admiserint optime, posse fieri eas præcisiones, quidquid sit, an submissio debeat respicere totam excellentiam, quid quæso iam adducunt argumentum, in quo negant posse considerationes illas per intellectum fieri? aut quid nomine exprobrationis & contemptus nos terrent? quòd si nomine contemptus & exprobrationis ipsi significant, quod absolutè possimus obiicere humanitati, neque à se neque ex Dei liberalitate de facto habere ea dona, ac proinde exprobrare illi, quod absolutè sit contemptibilis, profectò in hoc sensu multò minùs efficax erit ea confirmatio: nam aliud est nos non asserere de ea humanitate ea dona, seu præscindere, aliud ea negare; primum solum concedimus, at secundum negamus; deberet autem pro ea exprobratione hoc secundum supponi, quod sine dubio esset hæreticum; quia absolutè dicere, eam humanitatem non esse vnitam, hæreticum est.

18 *Tertia confirmatio reiicitur.* Tertia denique confirmatio, quòd possemus totum Christum hyperdulia adorare non considerando vnionem, nihil vrget; quia si loquantur de adoratione, quæ per communicationem idiomatum tribuatur toti Christo, sine dubio id potest fieri; & de hoc est tota quæstio hucusque; si autem velint dicere, volitionem nostram ferri etiam tunc in Diuinitatem seu Verbum partialiter, negamus sequelam; nam Verbo nulla excellentia accrescit ex vnione cum humanitate, ac proinde non fit adorabile nisi per communicationem idiomatum, sicut per eamdem dicitur mortuum, &c. quod si hi contendant ipsi Verbo aliquam excellentiam inde accrescere, fatebor posse ob illam modo hucusque dicto adorari; quod item sæpè in hac materia inculcant, adorationem non esse per modum honoris speculatiui, sed quasi practici, perinde ac si ponerem ego in sua sede rem adoratam, ideóque si eam minùs adoro eo ipso do illi minorem sedem; hæc inquam, quæ solos nouos terminos, non rationem nouam continet, patitur instantiam quam suprà; nam sicut omnem negare non est illi tollere omnem sedem, ita non dare illi summam non est tollere summam; dare autem illi minorem est ponere illam in vna sede in qua verè est, quia pro hoc intento supponimus illam quasi in duobus locis esse simul: patitur etiam instantiam in laudibus; quia etiam per laudes pono rem in sua sede, & tamen ipsi Auctores eius argumenti fatentur non esse necessarium laudare semper quantum homini debetur; quid ergo iam ad eas instantias ipsi

19 *Potest quis se submittere vni excellentia alterius præscindendo ab altera.* dicent? Respondeo ergo, reiectis eis terminis, adorationem non esse aliam collocationem in sede, quàm agnoscere excellentiam alterius, & me illa inferiorem agnoscere; cùm ergo ille habeat duas excellentias, possum ego vnam hìc & nunc protestari, & me illi subiicere tacendo de altera, quia & de vtraque potui tacere; quid hìc quæso difficultatis, nisi nodum quæramus in scirpo? Denique idem reiicio, ad hominem ex doctrina eorumdem Auctorum, & omnino vera, quam hi infrà tradunt, scilicet, hominem esse adorabilem, vt est imago viua Dei, adoratione non solùm respectiua, vt adorantur imagines propter exemplar, sed etiam absoluta; quia etiam illa excellentia, quòd Deum repræsentet, est magna perfectio, & quidem intrinseca ipsi homini. Hinc argumentor: Sine dubio maior est ea perfectio intrinseca imaginis Dei, quàm quòd homo sit fortis robore, aut sit iudex vnius pagi, &c. & tamen possum licitè & honestè adorare illum ob illum titulum iudicis pagi, non adorando eum ob alterum nobiliorem imaginis Dei; ergo non teneor semper tribuere maiorem adorationem quam alicui debeo, sed possum in minori hærere: vbi aduerte, in hac instantia me præcisè agere de adoratione absoluta, non verò de respectiua, qua vt includens Deum adoretur ille adoratione latriæ; nam ratione huius fortasse locum haber solutio horum Auctorum, quòd melius sit adorare aliquem propter intrinseca, esto adoratio videatur minor, quàm propter extrinseca: vtor ergo adoratione illa fundata quidem in ratione imaginis, sed quæ sit absoluta; vbi hæc solutio non habet locum. Dixi fortasse in respectiua habere locum eam adorationem, quia reuera nec ibi videtur habere; nam si omnibus pensatis maior honor tribueretur mihi, quia sum Vicerex, vt moraliter Regem ostendo, quam ob meam doctrinam, magis censerer æstimari, quòd sub eo titulo Viceregis altiùs honorarer, & poneter in primo omnino loco, quàm ob doctrinam inter mediocres. Sed quidquid sit de hoc puncto, satis est, quod ex alia adoratione absoluta bonum argumentum deduxerim contra eam sententiam.

SECTIO IV.

Proponitur vera sententia.

PAter Suarez disp. 53. sect. 2. quæstionem hanc totam decidit a §. *Dico Tertiò*, iterùm tamen sectione 3. quæ longissima est, de nouo mouet quæstionem, ac si verbum de ea priùs non egisset; puto autem totam hanc sectionem additam de nouo ob Patris Vasquez priores impugnationes, adeóque eam Suarez instituisse, ac si in præcedenti quæstione nihil de illa dixisset; igitur ibi pro sententia affirmante, quam omnino iudico veram, adducit varios Auctores Scholasticos; inter quos primus est Diuus Thomas, qui hac quæstione 25. art. 2. ad 1. videtur eam manifestè tradidisse persuadens illam verbis Damasceni; quo simul Diuus Thomas nouam ei sententiæ confirmationem adducit, dum pro ea stare Damascenum ostendit. Verba Diui Thomæ sunt hæc: *Sed quia, vt Damascenus dixit, si diuidas subtilibus intelligentiis quod videtur ab eo quod intelligitur, inadorabilis est vt creatura, scilicet adoratione latriæ; & tunc sic intellecta, vt separata à Dei Verbo deberetur sibi adoratio dulia, non cuiuscumque (puta quæ communiter exhibetur aliis creaturis) sed cuiusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.* Concluserat autem idem Sanctus Doctor corpus articuli hoc modo; *Ita scilicet, quòd vna & eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam Diuinitatem, & adoratione dulia propter perfectionem humanitatis.* Quibus verbis clarissimè duas posuit adorationes. Hoc autem apertum testimonium conantur & Vasquez & alij 20 21 *Vasquez cum aliis frustrà aliò detorquet D. Thomam.*

alij eludere, eò quòd Diuus Thomas solùm dixerit duos esse titulos adorandi Christum, non autem duas adorationes, neque dixerit esse illas inter se separabiles: id quod probant; nam præcedenti articulo immediatè antè dixerant expressè, in Christo solùm intelligi duas adorationes ex parte tituli, id est, esse duplicem titulum, propter quem possumus Christum adorare, vnica tamen adoratione. Miror hos Auctores non aduertisse potiùs contrarium à Diuo Thoma eo articulo doceri, etenim non dixit absolutè adorationem esse vnam, sed semper cum eo addito ex parte obiecti, seu ex parte rei adoratæ; quia adoratio fertur ad totam personam; adorationes autem simplieiter vocasse duas: vnde concludit in hæc verba; *Vt alio honore honoretur propter sapientiam increatam, & alio propter sapientiam creatam.* Vides in ipsis honoribus posuisse alium, & alium vti possemus loquendo de Beatis dicere, ex parte rei visæ & possessæ vnam esse omnium beatitudinem, ex parte verò visionis aliam & aliam; quibus verbis nec per vmbram significamus vnam visionem non posse esse sine altera; ita Diuus Thomas nec per vmbram dixit, non posse eas adorationes separari; si autem ita sensisset, profectò cum eas dixisset aliam & aliam (vbi eo ipso per se ineluditur separabilitas, nisi aliunde coarctetur) debuisset addere: Non tamen vna ab altera separari potest; ergo cùm nihil horum addiderit, reliquit claram assertiorem suam, & verba, quę ab his adduntur, quia non exiguntur à textu, faciunt, vt dici soler, miseram explicationem.

22 *Vrgetur auctoritas DD. Th. & Damasceni.*

Adde, cùm loco suprà citato ab ipso Diuo Thoma agatur de diuisione per subtiles intelligentias, profectò & Damascenus & Diuus Thomas ostendunt se non agere solùm de duobus titulis in ordine ad vnam eamdémque adorationem; nam nulla subtilis intelligentiæ diuisio est dicere animam Christi esse Deo vnitam, & esse gratam gratia habituali; ac proinde ex his duobus titulis mereri adorationem: hic enim modus concipiendi potiùs est coniunctio quàm diuisio; ergo illi Sancti agunt de ea diuisione subtili, quam nos vocamus præcisionem; & dicunt humanitati sic præcisæ deberi aliam adorationem quæ non sit latria; vnde clarè supponunt, illam adorationem, quæ debetur non esse idem realiter cum latria; alioquin quomodo dicerent absolutè illam non esse latriam? quòd autem ea non possit sola adhiberi, nequaquam ibi dicunt, vt ostendi; ergo.

Obiiciuntur verba alia D. Thomæ.

Dices fortè: Diuus Thomas eo ipso loco à me citato in responsione ad primum sic incipit: *Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa illa non est intelligenda, quasi seorsim adoretur caro Christi ab eius Diuinitate; hoc enim posset contingere solùm hoc modo, si esset alia hypostasis Dei & hominis*; ergo negat
23 Diuus Thomas eas duas adorationes. Respon-
Explicatur mens D. Th.
deo, Diuum Thomam loqui ibi de separatione reali ex parte rei adoratæ; ac si diceret: Non respondet ei adorationi seorsim caro quasi separata à Diuinitate realiter; sed separata subtilibus cogitationibus: ibi enim addidit immediatè ea verba de subtilibus cogitationibus: loquitur etiã Diuus Thomas iuxta ea quæ tradiderat præcedenti articulo, quòd scilicet illa etiam adoratio, quæ non est latria, terminetur ad totum compositum, seu ad totam personam; per quod tamen non negat illam in se esse realiter distinctam & etiam separabilem a latria. Et de Diuo Thoma satis, quia nimis clarè pro nostra stat sententia; quem sequuntur Caietanus & alij moderni expositores Diui Thomæ apud Suarez suprà §. *Contraria sententia.* Ratione autem ex dictis præcedenti subsectione sic suadetur: Ea adoratio ex parte sui obiecti positiui est honesta, etiamsi posset esse alia honestior, sicut actus fidei & spei est honestus ex suo obiecto, etiamsi non sit honestissimus qui posset esse, nam charitas est illis honestior, aliunde autem nullam habet circumstantiam, qua reddatur mala: prohibitio enim nulla est Ecclesiastica, & verò licet esset, saltem non impediret adorationem, quæ interiùs potest consummari; imò iudico rebus sic stantibus non posse ab Ecclesia id prohiberi; nam (vt suprà ostendimus) tota adoratio exterior eadem est siue sit latria, siue hyperdulia, siue sola dulia: animus autem meus interior diuersus in vno casu ab altero prohiberi non potest ab Ecclesia quæ immediatè non habet potestatem in actiones internas, nisi quatenus cadunt sub externas; ergo si per externas non declaratur me habere hanc internam potiùs quàm illam, profectò non video, quomodo mihi immediatè imperet Ecclesia iam hanc iam illam; ergo.

Dixi *rebus sic stantibus non posse*; quia si esset 24
aliqua actio exterior determinata ad significandum cultum solius duliæ, aut altera ad cultum solius latriæ, optimè posset tunc Ecclesia prohibere, ne illam exhiberemus Christo, sed solam secundam; quidquid autem sit de potentia ad prohibendum, certum est de facto non esse prohibitam; cur ergo non erit ea adoratio in praxi licita? & verò optimè obseruat Suarez, si quis Theologus cogitet de gratia habituali humanitatis Christi & aliis dotibus eiusdem, etiamsi tunc non cogitet de vnione valdè laudabiliter, posse tunc statim voluntatem prorumpere in affectum erga eam humanitatem etiam sic summè pulchram, & in affectus adorationis internæ, &, si vis, etiam externam genuflexionem, &c. Et hæc sufficiant pro probatione eius doctrinæ sic vniuersaliter sumptæ; obiectiones contra illam infra soluam, si prius discussero duos eius sententiæ sensus.

SECTIO V.

Discutitur duplex modus defendendi eam sententiam.

PRimus, & facilis, est considerando præcisè humanitatem cum donis gratiæ habitua- 25
lis, & cum visione beata; quo sensu meretur adorationem hyperduliæ, quia in eo genere habet excellentiam singularem, multò adhuc maiorem quàm habeat Beatissima Virgo, maxime in nostra sententia, qua docuimus suprà illi datam infinitam intensionem gratiæ & visionis; ergo etiam sub ea consideratione singularem exigit hyperduliam etiam præ Beatissima Virgine: igitur de hoc sensu satis, quia facilis est.

SVBSECTIO I.

Proponitur modus, quo Secundò eam sententiam defendit Pater Suarez.

26 SEcundus modus, quo eam sententiam defendit Suarez, est, vt simul adoretur humanitas Christi propter vnionem, ita tamen, vt non intret in eam rationem formalem Verbum ipsum nisi in obliqoo, sola verò vnio sit motiuum; quo sensu ait eam adorationem non esse latriam perfectam, sed secundariam, & minùs perfectam; pro quo puncto videtur Pater Suarez ita discurrere (maximè §. *Sed hinc insurgit*, & sequenti, *Vide ad alteram*) vt in humanitate vnita non concipiamus tamquam formam dignificantem realiter nisi puram putam vnionem; nam præter ipsam entitatem vnionis nihil aliud reale & physicum in ea humanitate intelligitur; quod possit formaliter sanctificationem conferre: Verbum enim non est realiter forma sanctificans, cùm realiter non recipiatur in humanitate; ideóque solùm potest moraliter sanctificare, & dignificare; in his autem effectibus moralibus, inquit, non oportet formam intrinsecè includi in re vt affecta tali dignitate, seu moralitate, sed satis est, quòd extrinsecè sit veluti forma, ex cuius contacto, vel vnione, vel alio simili respectu intelligatur manere affecta tali dignitate: hæc ibi Suarez. porrò in conceptu illo humanitatis vnitæ Verbo non includi Verbum ipsum probat ratione generali aliis omnibus concretis; nam in conceptu animæ vt vnitæ materiæ aliter includitur materia quàm io conceptu humanitatis, quia aliud est anima etiam vi vnita, & aliud est humanitas; idem est de albedine; aliud enim est albedo vnita, & aliud album; ergo potest concipi humanitas vnita non concepto intrinsecè ipso verbo, sed præcisè vt termino eius vnionis.

27 Quòd verò adoratio sic debita humanitati non sit latria, videtur manifestum; quandoquidem non attingit immediate tamquam rationem formalem ipsum Verbum Diuinum, in quo vt in Deo est summa excellentia; quæ sola petit latriam; illam tamen adorationem esse latriam, esto minùs perfectam, probat; quia hæc adoratio ab eodem habitu procedit, à quo illa; quandoquidem ea dignitas, ob quam talis adoratio exhibetur Verbo, saltem vt terminum attingit ipsam Diuinam personam, à qua desumitur tamquam à forma extrinseca tota dignitas eius vnionis.

Lugo conatur promouere ex parte discursum Suary.

Cardinalis Lugo, etsi alinquin in substantia conclusionis contrarius sit Patri Suario (vt vidimus) fortiter tamen agit à numero 47. vt ostendat non esse idem, hominem esse vnitum albedini, & esse album, ac proinde benè posse fieri illam separationem per intellectum quam facit Suarez; tota autem substantia argumenti ipsius consistit in hoc; nam vnio non est ipse terminus, ergo complexum ex vnione & subiecto non est complexum ex sobiecto & ipsa forma; quia hoc complexum album dicit formalissimè tria, subiectum, vnionem, & formam; illud verò primum non dicit nisi duo, subiectum & vninnem, etiamsi hæc vnio sit essentialiter respectiua ad illud tertium, nempe ad formam & subiectum; ergo per vnionem intelligitur album vt quo, per ipsam verò albedinem album vt quod: explicat autem id duobus exemplis, vno ex actione physica, quæ dum intelligitur prior origine, intelligitur fieri termini; ac proinde terminus intelligitur esse in fieri; pro posteriori verò intelligitur ipse terminus esse vt quid: alterum exemplum est de eadem humanitate Christi, quæ vt intelligitur habens personalitatem Filij, etiamsi tunc virtualiter non intelligatur habens naturam Diuinam; adhuc tamen intelligitur Christus vt homo Filius naturalis Dei, quia habet acceptionem naturæ, ac proinde est in via seu in fieri Filius, licet non in facto esse.

28 Ego circa hanc doctrinam non dubito verissimum esse, imò lumine naturæ notum, noo esse idem subiectum & vnionem, ac subiectum, vnionem & formam: cùm enim nos distinguamus modaliter realiter vnionem à forma, oon possumus nec quidem in dubium vertere, quin vnio non sit forma; ac proinde quin vnio ac subiectum non sit subiectum & forma, & quin ex vnione & subiecto ex vna parte non resultet tam perfectum aggregatum, quam aggregatum ex omnibus illis tribus; ac denique ex hoc capite maiorem esse infinitè excellentiam aggregati ex humanitate, vnione & Verbo, quam aggregati ex humanitate & ipsa vnione; quia nihil in Scholis frequentius, quam effectum formalem esse omnia tria, subiectum, formam, & vnionem, quolibet autem ablato non esse effectum formalem; in hoc ergo puncto non est vlla controuersia.

Authoris circa hanc doctrinam sententia.

29 Aliud longè diuersum videtur mihi Pater Suarez intendisse, quod maiori indiget coosideratione; vti enim ex verbis citatis paulò antè constat, omnino insinuat, humanitatem Christi non perfici realiter immediatè nisi per ipsam vnionem vt adæquatè distinctam à Verbo, per Verbum autem tantùm quasi extrinsecè, & in obliquo: vnde §. *Denique quidquid sit*, hæc habet difficillima verba: *Nam in adoratione quæ in illa explicatur* (hoc est in adoratione humanitatis propter vnionem de qua loquimur) *reuerà adoratur Christi humanitas propter summam excellentiam, quam habet propter gratiam vnionis, qua nulla est alia maior in illa humanitate*; (vides illum negare in illa humanitate esse gratiam ipsam Verbi; id quod sequentibus magis declarat;) *nam Verbum seu Diuinitas non est propriè loquendo excellentia humanitatis ipsius, sed Christi Dei hominis, à quo humanitas distinguitur; summa ergo excellentia illius humanitatis est ipsa vnio, & sanctificatio, seu Deificatio, quæ non est Deitas ipsa, sed effectus illius, in quo ipsa* (id est Deitas) *non includitur nisi vt caussa extrinseca formalis.* Vides Suarium semper supponere per solam vnioοem sanctificari humanitatem, Verbum autem esse humanitati extrinsecum, vnionem denique solam esse excellentiam humanitatis, Verbum verò non humanitatis, sed Christi?

Suarez insinuat non perfici humanitatem immediatè nisi per ipsam vnionem.

Puto autem Patrem Suarez in hanc sententiam ideò deflexisse, quòd Verbum non recipiatur in humanitate vt in sobiecto, nec sit forma illius, ac proinde illum dixisse, per solam vnionem physicè perfici, ornari, sanctificari, excellentem reddi humanitatem, ideoque numquam posse humanitatem adorari propter ipsum Verbum, tamquam propter id quo propriè & physice perficitur; sicut potest adorari propter gratiam habitualem, qua perficitur; cui tamen etiam vnitur vnione distincta noo minùs quàm ipsi Verbo.

Ratio Suarij mouere potuit, quòd Verbum non recipiatur in humanitate.

SVB

SVBSECTIO II.

Iudicium de ea doctrina.

30 Explicuimus diligenter mentem Patris Suarez, iam lubet nonnihil eam examinare; ne verò diu teramus tempus, an ipse hoc præcisè voluerit, an aliud distinctum, loquar desiunctiue, id est, si hoc voluit, debet reiici, sin minùs, admitti.

Conclusio prima: In cæteris concretis non sola vnio, sed etiam forma physicè immediatè perficit subiectum. Declaratur exemplo.

Dico ergo Primò, loquendo vniuersaliter de omnibus aliis concretis: Nullo prorsus modo potest sustineri sententia Patris Suarez; (ideò, si ipse non nititur differentiæ huic speciali, quam ego assignaui, quòd Verbum non recipiatur in humanitate, planè loquetur improbabiliter: etenim assumo in eadem humanitate concretum *sancta*, seu humanitatem vt sanctam; profectò non sola vnio humanitatis cum gratia habituali recipitur in ipsa humanitate, non sola illa vnitur humanitati, non sola illa contingit physicè immediatè humanitatem, sed etiam ipsamet gratia habitualis; vnde non sola vnione perficitur physicè, sed moltò maximè immediate per ipsammet gratiam; ac proinde in Philosophia, ad tollendam aliquorum in hoc puncto minùs bonam apprehensionem, dixi non debere vnionem concipi instar bituminis alicuius interpositi inter duo corpora; vbi solum bitumen tangit immediatè extrema, hæc verò se inuicem non tangunt immediatè; sed debere potiùs concipi instar ferramenti alicuius cadentis supra duos lapides sibi immediatos, illosque tenentis inter se immediatè coniunctos, vbi & lapides se immediatè & ferramentum contingunt; hoc idem in præsenti dicendum est, ac proinde non possumus quoad physicam inhærentiam, quoad contactum, &c. aliter loqui de ipsa vnione quàm de ipsa gratia habituali vnita. Hinc infero, Si eo sensu vniuersaliter

31 loquatur Pater Suarez, minùs benè dixisse, solam vnionem hypostaticam, non verò personalitatem ipsam esse excellentiam humanitatis: etenim vti non minùs est excellentia iusti gratia ipsa habitualis quàm vnio gratiæ, nec minùs est excellentia hominis docti ipsa cognitio & doctrina quàm vnio cognitionis & doctrinæ; & sic de omnibus aliis formis; ita non minùs est excellentia humanitatis ipsa personalitas quàm vnio illius; si enim ad distinctionem realem recurramus, sicut Deitas non est realiter humanitas, ita vnio hypostatica non est realiter humanitas; & sicut vnio vnitur humanitati, ita ipsa Deitas seu personalitas Verbi (quod pro intento præsenti est idem) vnitur immediatè realiter ipsi humanitati; ergo non aliter vna quàm altera est excellentia illius humanitatis. Quod idem addit Suarez, Diuinitatem non esse excellentiam humanitatis, sed Christi, habet magnam æquiuocationem; perinde ac si quis diceret scientiam non esse excellentiam animæ, sed docti, & albedinem non esse excellentiam hominis, sed albi; & sic de omnibus aliis subiectis: quo etiam sensu ego retorquebo contra illum eam instantiam, & dicam, vnionem hypostaticam non esse excellentiam humanitatis, sed concreti illius resultantis ex humanitate & vnione, hoc est *vniti*: sicut enim addendo vlteriùs ipsum Verbum efficitur aliud concretum, quod dicitur Christus; & sicut hoc concretum *Christus* distinguitur ab humanitate inadæquatè, ita illud concretum *vnitum Verbo* distinguitur inadæquatè ab ipsa humanitate, sola hac interueniente differentia, quòd in concreto *Christus* sunt tria; quorum duo distinguuntur ab humanitate; in concreto verò *vnitum* tantum sunt duo; quorum vnom est distinctum etiam ab humanitate. Vides ergo per eam doctrinam non assignari vllam disparitatem, cur Verbum non sit excellentia humanitatis, sit tamen eius excellentia illa vnio?

Igitur dicendum est, Etiamsi ex Verbo vnito resultet concretum *Christus*, Verbum tamen non solùm esse excellentiam ipsius concreti, sed etiam humanitatis; sicut etiamsi ex albedine & vnione resultet album, albedo tamen non est solùm excellentia albi, sed ipsius subiecti. Ratio est facilis & obuia, quia forma perficiendo subiectum est illius excellentia (quia verè habetur à subiecto, & verè dici potest esse illius subiecti multo maiori titulo quam diuitiæ & prædia, &c. dicantur esse bona diuitis) & simul cum illo subiecto constituit vnum totum distinctum inadæquate a qualibet parte; est autem hæc differentia, quòd forma respectu subiecti dicitur esse illius non per identitatem, sed per communicationem; & respectu compositi est excellentia illius per identitatem, quia identificatur cum parte illius concreti, hoc est cum seipsa; quæ est vna pars illius concreti. Et de hoc puncto, quod est aliis omnibus formis & subiectis commune, satis, ad ostendendum quomodo in Christo sit discurrendum, si loquamur more aliorum subiectorum & concretorum. 32

Verbum non est solum excellentia totius Christi, sed etiam humanitatis.

Iam dico Secundò, quod Pater Suarez videtur specialiter velle in Christo denotare (vt ex dictis suprà constat) scilicet Diuinitatem seu personalitatem non esse physicè excellentiam humanitatis; quia sola vnio hypostatica recipitur in humanitate; hoc inquam non potest etiam vllo modo ad rem præsentem sustineri; nam licet libentissimè fatear humanitatem non esse subiectum nisi solius vnionis hypostaticæ; ac non propterea vllo prorsus modo debet quis cogitare, solam vnionem hypostaticam immediatè physicè attingere humanitatem, Verbum autem ipsum non nisi mediatè: hic enim esset grauissimus error, & relaberetur in illum de quo suprà, quòd scilicet vnio ita mediet inter extrema, vt hæc non nisi mediatè inter se vniantur: & ad hoc propositum efficit parum, quòd Verbum non sit subiectum eius vnionis, vti in sententia ipsius Suarez ponentis vnionem materiæ & animæ solùm in materia, vbi anima non est subiectum eius vnionis, non propterea anima non vnitur immediatè corpori, & è contrario corpus animæ; nec propterea anima illa non est excellentia corporis, & corpus non est excellentia animæ; ergo ex hoc capite esto humanitas non sit subiectum Verbi, quia tamen est illi immediatè & verè ac propriè vnita, non minùs dici potest habere vt excellentiam propriam Verbum, quam habeat vt excellentiam propriam ipsam vnionem. De quo puncto dixi aliqua suprà contra quosdam Auctores, qui negarunt humanitatem posse sanctificari per Verbum, eò quòd Verbum non sit propria forma humanitatis; independenter enim ibi ab hac quæstione cum Suarez dixi, ad hoc, vt res physicè sibi conferant excellentiam, non esse vllo prorsus modo necessarium conceptum subiecti, 33 34

Conclusio secunda: Verbum est physicè excellentia humanitatis, etsi ea non subiectetur.

sed

sed sufficere veram & propriam & immediatam vnionem, siue extrema illa se habeant inter se vt subiectum & forma, siue neutrum sit forma, & neutrum sit subiectum: vbi in primis miror Patrem Suarez, qui agens de Verbo sub formali conceptu subsistentiæ, non solùm dicit vnionem ad subsistentiam esse excellentiam humanitatis, sed passim ipsam subsistentiam Diuinam vocat subsistentiam humanitatis, vocat perfectionem humanitatis reddentem formaliter non in genere moris, sed maximè in genere physico perfectam, ornatam, completam eam humanitatem; ita vt hos effectus non recipiat per ipsam vnionem, sed immediatè & formaliter per subsistentiam ipsam Verbi Diuini, vt ipsi humanitati physicè & immediatè coniunctam; miror inquam, cùm omnia hæc sub eo conceptu admittat, hic tamen, dum agit de eadem personalitate Verbi, quatenus est excellentia humanitatis, asserere solam vnionem esse excellentiam, Verbum verò solum esse terminum excellentiæ; etenim Verbum esse subsistentiam humanitatis, & esse eius excellentiam, est idem formalissimè.

35 *Probatur, ad perfectionem communicandam non eo- dem conceptum subsisti.* Sed iam breuiter ostendo, in ordine ad perfectionem illam communicandam parum aut nihil conducere, quòd extrema se habeant per modum formæ, aut subiecti; nam ea perfectio solùm sumitur ex coniunctione; esse enim vnitum rei perfectissimæ est perfectio; id sanè omnes homines per se capiunt: ratio autem subiecti aut formæ solùm in Scholis occurrit, & difficulter valde explicatur, in quo consistat; & dum mea anima habeat v.g. intellectionem & gratiam, siue dicatur subiectum illius, siue non, illa intelliget, illa erit Deo grata, &c. cùm ergo humanitas habeat eam excellentiam personalitatis sibi vnitam siue per modum proprij subiecti, siue alio modo, & solùm dicatur subiectum denominationis, procul dubio sufficiet ad hoc, vt ea personalitas sit ipsius excellentia, iuxta ea quæ hucusque dicta sunt, non minùs quàm ipsa vnio est excellentia humanitatis, quia non minùs est personalitas intrinseca humanitati quàm sit ipsa vnio.

Conclusio tertia: Vnio vt distincta à Verbo non sanctificat formaliter humanitatem. Dico vlteriùs Tertiò, quod Pater Suarez etiam ibi insinuat, ipsam vnionem vt condistinctam à Verbo esse formalem sanctitatem humanitatis, iam est à me reiectum supra; vbi ostendi, non maius esse fundamentum ad dicendum, eam vnionem esse sanctitatem, quàm vt dicamus vnionem gratiæ habitualis vt condistinctam ab ipsa gratia esse sanctitatem, & vnionem intellectionis vt condistinctam ab intellectione esse nouam intellectionem: vnio enim non nisi per modum fieri, aut per modum viæ participat eos effectus formales. Vide quæ accuratè circa hoc punctum alibi dixi; vtrùm autem ea vnio hypostatica etiam vt quod habeat maiorem perfectionem quàm gratia & visio, etiam alibi discussi, dixique rem esse dubiam, & probabilius longè esse, non habere tantam. Verùm ea omnia ad punctum præsens sunt impertinentia.

36 *Esset vnio ratione sui sanctificaret, adhuc Verbum eodem modo propterea humanitatem.* Illud tamen addendum, Si concederetur semel, per ipsam vnionem hypostaticam formaliter sanctificari humanitatem, non propterea dicendum, non sanctificari immediatè & physicè per eam personalitatem Diuinam, quia, vt ostendimus, etiam hæc, imò hæc maximè vnitur physicè, & in se est infinita sanctitas; ergo hæc maximè sanctificat, etiam dato quòd ipsa vnio ratione sui sanctificet; duæ ergo diuersæ sanctificationes essent admittendæ, vna maior incompatabiliter à personalitate, pro qua vnio esset via, seu fieri, seu id quo; altera longè minor, ad quam non concurreret directè Verbum, sed ex ipsa vnione, vt ex forma & vt quod prouenire.

Conclusio quarta: Hinc dico Quartò & vltimò, Si loquamur de illo concreto ex humanitate & vnione sola resultante (vt diximus suprà omnino posse considerari) satis probabile est deberi humanitati honorem latriæ, non tamen perfectæ, eo modo quo Suarez discurrit, & suprà tetigi: in quo puncto eius sententiam approbo. Ratio qua moueor, est, quia talis vnio est coniunctio physica cum Diuinitate, quantumuis non sit ipsa Diuinitas; ergo meretur adorationem latriæ. probatur consequentia; nam omnia quæ intrinsecè attingunt vel concernunt Diuinitatem, merentur eam adorationem; vt patet in cruce, &c. ergo.

Dices Primò: Paulò antè insinuatum est, dubium esse, vtrùm illa vnio hypostatica in perfectione antecedat gratiam habitualem & visionem beatam: atqui gratia & visio non merentur vllo modo eam adorationem latriæ etiam minùs perfectam; ergo neque aggregatum illud ex humanitate & vnione hypostatica, si non includat ipsum Verbum, merebitur adorationem latriæ. Respondeo, illud aggregatum ex vnione non mereri eam adorationem ob perfectionem physicam, propriè loquendo; sed quia, vt paulò antè dixi, ea vnio est coniunctio physica cum infinita excellentia multò nobiliori modo, quàm imago Christi sit coniunctio cum ipso Christo; multò etiam nobiliori modo quàm crux, claui & vestes fuerint coniunctæ eidem Christo; quia hæc coniunctio vestium, clauorum, &c. pure pute consistit in locali approximatione, in qua nihil est de nexu physico, nihil de ordine physico vnius vbicationis ad aliam, sed pura puta denominatio extrinseca; vnio verò essentialiter est intrinseca, physicè vnita in eodem loco cum Diuinitate; ergo si imago ex illa denominatione meretur latriam, à fortiori illam merebitur illa vnio, & ratione ipsius aggregatum ex ipsa & humanitate. 37 *Obiectio prima.* *Respondetur.*

Secundò tamen dices: Imago non meretur adorationem absolutam, sed solum respectiuam, vt fusiùs infra; ergo neque vnio merebitur tunc aliam quam respectiuam; mereri autem adorationem respectiuam nihil aliud videtur esse, quàm mereri denominatiuè ab ipsa personalitate; ac proinde iam totum relabitur in adorationem personalitatis siue in se, siue in termino quem respicit; sicut tota adoratio imaginis vltimò reducitur in prototypon. Respondeo satis probabiliter, hac obiectione concludi non debere, eam adorationem minorem latriæ esse nisi præcise respectiuam: addo tamen, contrarium posse etiam probabiliter defendi; quia, vt paulò antè ostendimus, ea vnio habet illam excellentiam per connexionem sibi essentialem & intrinsecam, & non præcisè per denominationem extrinsecam, sicut eam habet imago. Et de ea consideratione humanitatis cum vnione, secludendo intrinsecè ipsum Verbum, satis; quia illa est valdè difficilis, & vix ab vllo vmquam practicè in ordine ad adorationem vsurpatur. 38 *Obiectio secunda.*

SEC

SECTIO VI.

Respondetur testimoniis contra sententiam nostram sectione quartá traditam.

39 QVia ea disputatione 96. à num. 37. passim asserit Vasquez, sententiam de duplici adoratione Christi esse in Conciliis & Patribus manifestè damnatam, necessum est diligenter eis locis satisfacere, & euidenter ostendere, ea non esse ad intentum præsens, & ex integro æqualiter eidem Patri Vasquez contraria: & Primò quidem generaliter eis respondebimus; dein specialiter testimoniis Conciliorum, ac tandem Patrum auctoritatibus.

SVBSECTIO I.

Generalis responsio pro iis testimoniis; & duobus prioribus specialiter satisfit.

GEneralem responsionem inde desumo, quòd cum ea testimonia sint antiquiora Diuis Thoma & Damasceno, quibus proinde omnia illa fuere notissima; vterque autem hic Sanctus Doctor, illis testimoniis omnibus non obstantibus, admiserit, vt suprà vidimus, eam duplicem adorationem, eo ipso posse nos iure merito cum illis duobus iudicare, ea loca non esse ad intentum nostrum; quòd enim in illis dicatur Christi humanitatem & Verbum non duabus sed vna adoratione colendum, non vrget nos; respondere enim possumus ex eodem Diuo Thoma, solum à Patribus & Conciliis doceri, eam adorationem debere esse ex parte obiecti vnam, quia per vtramque adoratur idem Christus seu humanitas simul cum Verbo; per hoc autem non impediri, quò minùs ipsæ adorationes in se sint distinctæ; & verò cùm Pater Vasquez aliquoties insinuat posse duas adorationes admitti, dummodò vna non separetur ab alia; non video cur tantoperè fidat his testimoniis, quibus nihil dicitur de separatione earum adorationum, sed quòd vna tantùm sit. Porrò Patres agere de ea vnitate tantùm ex parte obiecti adorati, probari potest ex Damasceno, quatenus in ordine ad diuisiones per subtiles cogitationes admisit ille duas; ac si manifestè dixisset; Ideò dicimus de facto vnam esse adorationem, quia realiter vnum habent obiectum, id est Verbum & humanitatem inter se realiter vnita; quæ non licet asserere esse inter se diuisa, seu separata: at si per præcisiones subtiles concipiantur quasi separata, tunc poterit illa humanitas adorari adoratione alia minori quàm sit latria. Denique

40 *Responsio data confirmatur ex Cyrillo.* efficaciter hæc solutio inde confirmatur; nam Cyrillus, qui maximè pro contraria adfertur, directè egit contra Nestorium negantem veram vnionem humanitatis cum Verbo in vnitatem personæ; ideóque eam solam adorationum vnitatem astruebat, quæ necessaria erat ad se opponendum ei hæretico; vnde in multis ex eis testimoniis affertur propositio affirmatiua, quòd scilicet humanitas sit adoranda eadem adoratione qua Diuinitas; quæ tamen propositio non excludit, vt possit etiam adorari distincta: aliud enim est dicere, Humanitas, quia verè est physicè vnita Verbo in vnitatem personæ, debet coadorari adoratione latriæ ob hanc vnionem; aliud verò est dicere, Non potest prætereà adorari ob alias excellentias, quas habet distinctas à Verbo. Prima propositio fuit necessaria Patribus ad veritatem fidei stabiliendam; secunda verò fuit omnino impertinens, nec ad materiam Fidei spectans; vti si dubitaretur, an Petrus v.g. esset filius Imperatoris, & consequenter an deberet adorari (sic liceat ad intentum nostrum loqui, vt magis rem declaremus) adoratione latriæ ciuilis debitæ solis Imperatoribus; procul dubio illi, qui assererent eum esse filium, meritissimè dicerent illum esse adorandum vna adoratione latriæ cum dignitate Imperiali, & non esse separandum ab ea dignitate, &c. per hoc tamen nequaquam illi negarent, posse nos illum etiam adorare ob talenta alia magna quæ haberet, v.g. ob prudentiam, pietatem, fortitudinem, &c. neque enim per hoc ego separarem personam illam à sua dignitate. Hæc sufficiebant in genere pro eis testimoniis; sed placet breuiter aliquid dicere de illis in particulari.

Etsi Cyrillus Alexandrinus ex se non habeat 41
auctoritatem Concilij, meritò tamen inter Conciliorum testimonia adducitur quoad sequentia; quia eius verba approbata sunt in Conciliis: Primò ergo ille nobis obiicitur Epistola 10. quæ est Concilij Alexandrini, & approbata est in Concilio Ephesino, vbi hæc habentur: *Recusamus autem & hoc, vt de Christo quisquam dicat, Propter eum qui hominem induit, eum qui indutus est veneror, propter inuisibilem adoro visibilem.* *Primum testimonium:* Et in eadem Epistola Anathematismo 8. ita scribitur: *Si quis audet dicere, assumptum hominem vna cum Deo Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tamquam alterum cum altero appellandum esse; illud enim particula cum perpetuò si adiungatur, intelligere cogit; & non magis vna adoratione Emmanuelem honorat, & vnam illi glorificationem, sicut Verbum Caro factum est, adaptat, anathema sit.* *Secundum:* Secundò adducitur Concilium quintum Constantinopolitanum collatione 8. can. 9. *Tertium.* vbi ita definitur: *Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duas adorationes introducit, separatim Deo Verbo, & separatim homini; vel si quis ad interemptionem vel ad confusionem Deitatis & humanitatis vnam naturam siue substantiam eorum quæ conuenerunt introducens, sic Christum adorat, sed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria eius carne adorat, sicut ab initio Dei Ecclesiæ traditum est, talis anathema sit.* Alia verba ex Concilio Nicæno infrà referemus.

Ad primum locum, præter responsionem communem, quòd ibi solùm definiatur contra Nestorium, Verbum non induisse hominem, sicut homo induit vestimentum, qua ille phrasi suam hæresim solebat explicare; sed definiatur verè & propriè in vnitatem personæ humanitatem cum Verbo coniunctam esse; id quod præcisè illa verba sonant, & non ampliùs, quidquid in contrarium reclamet Vasquez; præter hanc inquam solutionem, ego pondero illum locum non esse vllo modo ad rem nostram; Primò, quia hic non disputamus de adoratione humanitatis propter Deum, sed de adoratione humanitatis propter gratiam habitualem, & visionem beatam: de quo puncto nihil ibi Concilium dicit, quia adorare humanitatem propter hæc dona tam non videtur vllo modo præiudicare vnioni eiusdem cum Verbo, quàm non præiudicat ipsamet gratia habitualis ei vnioni; si enim simul cum ea vnione habet humanitas 42

illam

illam gratiam, ergo colere & adorare humanitatem duplici adoratione, vna propter vnam excellentiam, altera propter aliam, non poterit ei vnitati præiudicare. Secundò, illud testimonium non est ad rem, quia videtur esse contra ipsummet Patrem Vasquez: quidquid enim sit de adoratione humanitatis propter alia dona, certè ipsemet Vasquez, quando dicit humanitatem adorari seu coadorari adoratione latriæ cum Verbo, debet fateri, humanitatem tunc adorari latria propter Deitatem: quid enim quæso aliud est τὸ *coadorari*? nisi tantùm velit dicere, humanitatem per solam communicationem idiomatum tunc dici adoratam: id quod esset valdè alienum à mente Theologorum; omnes enim admittunt (vt suprà diximus) illam adorationem etiam terminari propriè ad humanitatem; atqui nemo potest ita desipere, vt dicat illam humanitatem tunc adorari propter se; ergo debent dicere adorari propter Verbum quod illi est vnitum; non enim negat Vasquez & adorari tunc humanitatem, & debere etiam aliquam interuenire rationem formalem eius adorationis latriæ; hæc autem formalis ratio sine dubio est ipsum Verbum; ergo etiam in sententia ipsius Vasquez est verissima illa propositio; Adoro visibilem humanitatem propter inuisibile Verbum, quod eam assumpsit; ergo Concilium solùm voluit damnare eos qui dicebant, hominem, seu eum qui adoratur, esse aliquid omnino separatum, seu non vnitum Verbo, ideóque vnam personam ob aliam extrinsecè adorari; vnde apparet ex duobus capitibus à me assignatis locum illum non esse ad rem nostram.

43 *Respondetur ad secundum testimonium; quod potest retorqueri contra Vasquez.*

Secundum testimonium eamdem patitur explicationem, & potest retorqueri euidenter contra ipsum Vasquez, adeò vt mirer ab ipso illud obiectum esse contra Patrem Suarez: etenim illa propositio, *Assumptum hominem vnà cum Deo Verbo adorandum tamquam alterum cum altero*, quam Concilium ibi damnat, est ipsissima doctrina Patris Vasquez, qui vt solutionem à Suario datam reiiciat, vult ibi nomine *assumpti hominis* non intelligi assumptam personam (prout Suarez dicebat) sed assumptam humanitatem; ait enim Vasquez à Concilio hominem sumi pro humanitate; atqui ipse fatetur humanitatem adorari cum Verbo vna adoratione: (coadorari enim est idem ac adorari simul, etiam in Vasquez principiis:) ergo Vasquez admittit totam illam propositionem; insuper admittit humanitatem coadorari tamquam quid distinctum à Verbo, non dico tamquam non vnitum, sed tamquam distinctum: etenim id quod coadoratur, sine dubio adoratur vt distinctum; nihil enim coadoratur sibi ipsi; ergo ne Vasquez debeat fateri ibi suam propositionem damnari, debet explicare Concilium, vt intenderit præcisè ibi damnare Nestorianos dicentes, hominem & Deum non esse idem in Christo, sed alterum & alterum suppositum; hoc autem modo propositio accepta quid quæso ad intentum nostrum? quòd autem postea addatur, *Vna adoratione Emmanuelem honorat*, non premit nos, quia iam diximus Christum Deum & hominem esse dignum ea vna adoratione latriæ: per hoc autem non excluditur, illam humanitatem esse dignam etiam alia adoratione inferiori propter alia dona gratiæ quæ illi dant distinctam excellentiam.

Vt verò clarissimè intelligas hunc Auctorem affectu reiiciendi Patrem Suarez reprehendisse in illo quod docuerat ipse, & vt magis constet de veritate eorum quæ dixi, obserua eumdem Auctorem illam eamdem propositionem, quam disput. 95. censuit necessariam esse ad explicandum, quomodo humanitas adoretur latria, illam inquam eamdem, quia Pater Suarez ea est vsus ad obiectiones ex Conciliis soluendas, fortissimè reiecit ab eo Auctore; qui docet ea priori disputatione cap. 30. passim caussam, seu motiuum, propter quod totus Christus, & in illo simul humanitas adoratur, esse excellentiam Verbi, Christi verò humanitatem coadorari simul cum Verbo ratione eius excellentiæ; id quod tradit numero 13. expressissimis verbis; infrà autem disput. 96. num. 28. ait perperam à Suario concedi hanc propositionem, *Humanitas Christi adoratur seu coadoratur cum Verbo*, quia damnata est à Concilio Alexandrino; numero verò 29. reiicit illam alteram propositionem, *Humanitas verò adoratur propter Verbum*: quam etiam ipse expressè admiserat ea priori disputatione numero 13. docens excellentiam Verbi, seu Verbum (nam ad rem præsentem hæc duo idem sunt) esse motiuum & rationem formalem, ob quam adoretur humanitas, seu coadoretur; puto enim dicere, Verbum esse motiuum ac rationem formalem, seu esse id propter quod adoratur, esse terminos synonymos, sicut sunt gladius & ensis. Vides eum damnare vt hæreticas eas propositiones quas priùs docuerat, quia aliter non possent ea testimonia induci contra Patrem Suarez? Vnde clarius colligitur mea obseruatio, quòd hæc testimonia tam sunt contra Vasquez quàm contra nos, & proinde debeant ab omnibus solui, vt duo soluta iam sunt, & nunc soluemus tertium. 44 *Vasquez reprehendit in Suarez quod ipsemet docuit.*

SVBSECTIO II.

Fit satis reliquis argumentis.

Tertium ergo testimonium primo aspectu videtur veritatem Catholicam potiùs destruere, cùm neget Christum dicere duas naturas; ideò debet intelligi iuxta verba, quæ statim subiungit, vt scilicet adorentur duæ naturæ inter se separatæ; & hoc meritò esse hæresim, quia est Nestorianismus, quem ea testimonia reiicere volunt, vt notaui suprà; at in nostra sententia nec vmbra est huius erroris; quia nos non adoramus humanitatem quasi separatam, sed illam eamdem quam certò scimus esse vnitam semel adoramus latria ob vnionem, & semel alia minori adoratione ob alia dona; & sicut ea ipsa distincta dona non opponuntur vnioni, nec per hoc acceditur ad Nestorianismum, quomodo quæso per illorum adorationem acceditur? Vt autem Concilium deinde Eutychetis errorem Nestorio contrarium reiiciat, ait non adorandas eas naturas vt permixtas, aut vt vnam in alteram conuersam, sed Deum cum carne vna adoratione latriæ; quod, vt sæpe iam dixi, nequaquam reiicit aliam adorationem non fundatam in separatione animæ à corpore, sed in eo, quòd illa humanitas sit dignissima etiam ob alia dona noua adoratione. 45 *Respondetur ad tertium testimonium.*

Denique pro omnibus his testimoniis addo 46 (id

(id quod puto cuilibet rem hanc consideranti animo non obfirmato in contraria phantasia futurum certissimum) ita Concilia eis locis locuta fuisse de vna adoratione, vt eodem planè modo, si de honore aut de laude in genere egissent, dixissent: *Si quis propter eum qui hominem induit, eum qui est indutus honorat, & laudat, & non magis vnum Emmanuelem vno honore vna laude honorat; vel si quis dixerit, assumptum hominem vnà cum Verbo honorandum & laudandum, & Deum tamquam alterum cum altero honorandum & laudandum, & non magis vno honore & laude*, &c. *anathema sit*. Atqui in honore & laude iam fatetur hic Auctor eam dualitatem propter diuersas dotes animæ Christi. Ergo Concilia, esto de adoratione egerint, non cogitarunt de ea duplici, quam nos ponimus, sed de reiicienda adoratione duplici, fundata in distinctione personarum.

47 Denique vrget hic Auctor verba hæc ex Nicæna Synodo; *Cùm Ecclesia Catholica Christum pingit humana figura, non diuidit eum à Diuinitate illa vnita; sicut qui hominem depingit, non inanimatum depingit*: quæ verba contendit Vasquez debere intelligi non solùm vt negent diuisionem realem, sed vt nec cogitatione diuidantur per præcisionem. Respondeo, eam explicationem Concilij esse ab ipso sine vllo fundamento contra manifestam experientiam excogitatam; quid enim Concilium negaret me posse considerare dona gratiæ humanitatis Christi, non considerando vnionem illius, cùm etiam in ipso Deo inter prædicata realiter identificata possim vnum ab altero ratione præscindere, seu de vno cogitare, non cogitando de altero? numquid Concilium voluit definire, me non posse ratione nostra diuidere cogitatione animam à corpore, eò quòd inter se sint physicè actu vnita? an damnauit Concilium omnes Philosophos & homines dicentes, Vna pars hominis est corpus, alia anima? Etenim hac ipsissima propositione dum dico corpus, præscindo illud ab anima. Quis ergo dicet hæc in mentem Concilio venisse?

Vasquez explicatio.

Reiicitur tamquam sine vllo fundamento & contra experientiam excogitata.

48 Replicari potest ex eodem Auctore: Concilium agit de pictura in ordine ad adorationem Christi; adoratio autem fit per cogitationem; ergo Concilium maximè negauit separationem Diuinitatis ab humanitate per cogitationem. Ita ille num. 36. &c. Respondeo, replicam esse valdè leuem; etenim non negamus, in ipsa cogitatione posse esse maximum periculum, si homo iudicet reuerà humanitatem Christi non esse vnitam Verbo: Concilium ergo dixit; Ita pingimus hominem, vt non liceat ideò iudicare, illum reuerà non esse vnitum, vti dixi in exemplo corporis; at per hoc non repugnat subtilibus cogitationibus præscindere, id est cogitare de vno non cogitando de alio, vt suprà ex Damasceno diximus.

Replica.

Soluitur.

Præter hæc loca Conciliorum adducit Vasquez cap. 6. Cyrillum: verùm eius auctoritas non est distincta a testimoniis allatis ex Conciliis, quia in eis Cyrillus suam mentem declarauit; iam autem vidimus quàm ea sint leuia; quamdam tamen adducit confirmationem, quòd scilicet humanitas non habeat nisi vnam sedem, seu considentiam, & ab omnibus vna adoratione simul cum sua carne adoretur, vt ait Damascenus. Verùm iam diximus hæc & similia non esse ad rem, quia ostendunt quidem vnam adorationem latriæ terminatam ad vtrumque esse Christo debitam; non tamen excludunt aliam ob alia dona & dotes.

Respondetur ad aliam confirmationem.

49 Adducit etiam Athanasium contra Arrianos ad Delphium fratrem; verùm ibi Sanctus Doctor solùm ait corpus Christi non adorari seorsim discriminatum à Verbo, neque è contrario; sed cùm sciamus (vt dictum est) Verbum carnem esse factum, illud iam in carne situm Deum agnoscimus, vbi clarissime solùm eam comprehendit separationem, qua negatur re ipsa vnio; de his autem præcisionibus nihil omnino docet: id quod euidenter meo iudicio demonstro; nam Athanasius eodem modo negat Verbum posse adorari seorsim à carne; sicut è contrario carnem negat seorsim à Verbo adorari posse; at nemo Catholicus negare potest, posse nos licitè & sanctissimè adorare Verbum & totam Trinitatem, non cogitando tunc de vnione Verbi ad carnem; ergo Athanasius vel nimiùm probat, vel debet solùm explicari de ea separatione, qua dicatur re ipsa carnem non esse vnitam Verbo: in qua sola separatione locum habet ea ratio, quòd scilicet sit eiusdem periculi, carnem negare esse vnitam, ac è contrario, negare Verbum esse vnitum.

Respondetur ad S. Athanasium.

50 Neque valet quod hic Auctor rursus inculcat, eos Patres, cum de adoratione quæ fit per cogitationem agant, non solum realem separationem, sed illam etiam quæ fit per cogitationem exclusisse; hoc inquam non valet, quia iam dixi paulò antè in simili, eos negasse quidem separationem quæ fit per cogitationem, illam tamen, quæ fit asserendo, esse separationem, non verò qua præcisiuè; quia alioquin dicendum esset, nec licere nobis concipere Verbum separatum à carne. Adde, sanctum Athanasium non tam voluisse negare in Verbum cadere duas adorationes, de quibus nunc agimus, quàm negare, non licere nobis vnum sine altero concipere; at quidquid Vasquez de adoratione probet, quia hæc semper respicit maiorem excellentiam, profectò stultum esset vel suspicari, damnatum esse vt hæreticum illum qui diceret, posse licitè cogitari de humanitatis excellentiis præcisè, non cogitando tunc de vnione; cùm etiam inter prædicata ipsa Diuina liceat (vt dixi) vnum præscindere ab altero per cogitationem & superiùs iam ostenderim etiam ab ipso Vasquez saltem in ordine ad laudes eas præcisiones esse licitas. Vide quàm leuia sint ea testimonia ad toties tam audacter proferendum, manifestè in Patribus & Conciliis esse damnatam sententiam Suarez.

Soluitur Replica Vasquez.

51 Eodem modo respondendum est Ambrosij testimonio lib. de Incarnationis Dominicæ Sacramento, vbi ferè eadem cum Athanasio habet: adducit etiam Theodoretum, qui in illud ad Ephesios primo, *Secundùm operationem virtutis*, ait omne miraculum superare, quod assumpta ex nobis natura eiusdem honoris cum eo, qui assúpsit, sit particeps: verû quis quæso negat hoc, miraculum? fatemur esse participem, &, si vis, adde, licet barbarè, participissimam; at dicimus, simul & semel esse capacem alterius adorationis ob alia dona: quid contra hoc Theodoretus ibi?

Quid ad S. Ambros. dicendum: Quid ad Theodoretum.

Replicabis, Theodoretus ait nullam ibi apparere adorationis differentiam. Respondeo, Esto id verum sit in ordine ad eam adorationem latriæ, qua sub reduplicatione vnitæ adoratur; at

Replica. Solutio.

nullo modo ideò de aliis titulis quidquam asserit. Dixi, *Esto sit id verum*, quia iam ostendi suprà fusè, etiam illam adorationem non respicere eodem modo humanitatē, quo respicit Verbum.

Augustini testimonium. Denique adducit Augustinum in expositione Psalmi 98. vbi ad ea verba, *Adorate scabellum pedum eius*, ait ita adorandam terram, vt non auertamus oculos ab illo cuius illa scabellum est; concludit autem, *Et cùm adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & à spiritu ne viuificeris.* *Explicatur.* Respondeo tamen Augustinum solùm dicere, ne ita adorem carnem, vt credam eam non esse vnitam; nam iam dixi sæpè, eam præcisionem per cognitionem nec per vmbram fuisse à Patribus negatam; timet autem Augustinus ne ita solam carnem cogitem, vt periculum sit mortis; vti in illis qui minùs benè intellexerunt verba Christi Domini Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnem Fily hominis*, &c. At quis potest vel eum vmbra veritatis dicere, eum, qui sic asserit, *Humanitas vnita potest duplici honore coli, & quia vnita, & quia sancta habitualiter*, periculosè sentire de visione? Adde, ipsum Vasquez saltem in ordine ad laudem eam separationem admittere; Augustinus autem non facit vim in adoratione, sed in separatione. Et satis de hac sententia. Fusiùs autem hæc omnia perstrinxi, quia iniquissimo animo tuli tam probabilem sententiam adeò dura hæresis censura notari.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMAQVARTA.

De cultu & adoratione Sanctorum, & Beatissimæ Virginis.

1 QVæ hucusque diximus maximè propria sunt huius Tractatus de Incarnatione, quia ad adorationem Christo vt Deo debitam perfectè explicandam necessaria erant; quæ verò iam discutienda assuminus magis sunt communia aliis materiis; ob connexionem tamen illa hic expediemus, vt totus de Adoratione Tractatus integer sit.

SECTIO PRIMA.

De adoratione Sanctis debita.

QVi ex antiquioribus hæreticis, quique ex recentioribus negauerint adorandos esse Sanctos, vide apud Vasquez disput. 97. cap. 2. fusiùs autem ante ipsum ea de re egit Cardinalis Bellarminus Tomo 1. controuersia 7. generali lib. 1. cap. 1. & seqq. & Valentia in Controuersiis, controuersia de idololatria. *Sancti, qui in cælo regnant, coli possunt sacro cultu.* Nos conclusionem Catholicam statuimus: Sancti, qui iam in cælo regnant, colendi & adorandi sunt cultu sacro: pro qua veritate vide apud citatos multa tum ex sacra Scriptura, tum ex Patribus, tum ex Conciliis testimonia. *Probatur.* Ratio à priori desumitur ex dictis præcedentibus disputationibus; nam adoratio est cultus quidam, quo alienam excellentiam protestamur, eique quodammodò submittimur: atqui Sancti habent maximam excellentiam gratiæ & visionis beatæ; ergo sunt dignissimi qui à nobis colantur.

2 *Confirmatur ex ipsa doctrina hæreticorum.* Confirmatur, quia ipsimet hæretici fatentur homines doctos, aut in aliqua dignitate constitutos, esse dignos cultu duliæ ciuilis; ergo cùm sanctitas & visio beata sint dona incredibiliter maioris momenti, quam sint omnia huius vitæ talenta & imperia, iuxta illud Christi Domini, ab ipsis etiam hæreticis haud dubiè creditum: *Math. 16.* *Quid prodest homini, si mundum vniuersum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur?* profectò debent etiam fateri, illos, qui iam animam suam in tuto collocarunt, & ad regnandum cum Christo & Deo sunt iam assumpti, iuxta illud etiam ipsius Christi Domini; *Math. 25.* *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi*; debent inquam fateri hæretici, illos Sanctos esse multò maiori & excellentiori honore dignos, quàm sint etiam ipsi summi Imperatores huius mundi. Hæc ratio, quæ in se est euidentissima, potest fortè diuersimode eneruari; Primò, quia adhuc Sancti non fruuntur Deo, sed primùm post diem iudicij. Verum hæc euasio nouam continet hæresim; de qua alibi; & saltem non extenditur ad Angelos, quia hi iam de facto Deum vident. Hæretici autem æqualiter negant Angelis adorationem ac Sanctis cum Christo regnantibus. Denique cùm Sancti retineant totam excellentiam ex gratia habituali, quam habent, si essent in cælo, sintque iam confirmati in gratia; profectò esto actu adhuc non fruerentur Deo, essent dignissimi adoratione; vti ante Christi in cælum ascensionem fuere digni adoratione Abrahamus, Isaac, Iacob, & reliqui Sanctissimi Patriarchæ in Limbo existentes. Ea ergo euasio continet doctrinam falsam, & ea admissa adhuc non satisfacit nostro argumento.

Ideò fortasse possent illi respondere Secundò, 3 Sanctis ignotam esse nostram adorationem, ac *Respondent Secundò.* proinde in se esse inutilem. Verum & hæc etiam solutio continet grauem errorem, & eo admisso nullo modo satisfaciunt; errorem, dum dicunt Sanctis ignotas esse nostras actiones, quæ in honorem illorum fiunt; vnde iidem hæretici negant Sanctos posse orari, quia non noscunt nostras preces. Respondemus ergo, illos per specialem reuelationem agnoscere ea omnia quæ fiunt in cultum & honorem ipsorum; vti & noscunt preces, quas ad illos fundimus. Secundo, *Secundò.* quòd admissu eo errore solutio sit nulla, patet *Adoratio est honesta, etiamsi de ea nihil sciat adoratus.* manifestè; nam, vt adoratio sit honesta, non est necessarium eam fieri sciente ipso quem honoramus: etenim etiam absentem Imperatorem colimus vel ad eius imaginem, vel audito nomine ipsius, caput detegendo; vti, etiamsi per impossibile Deus non sciret nostras actiones, esset honestissimum nos coram aliis protestari excellentiam Dei supra nos: est etiam honestum saltem laudare Sanctos; vt id & hæretici faciunt laudando Paulum, Moysem, &c. & eo sensu dixit Sapiens Ecclesiastici 44. *Laudemus viros gloriosos*, &c. & tamen (vt hæretici supponunt iam in hac obiectione) illi non audiunt nostras laudes; cur ergo non adoraremus, etsi nostram adorationem illi ignorarent? Ratio à priori est, *Ratio à priori.* quia vti detrahere in honore alteri etiam absenti

est

est peccatum; ita e contrario laudare alterum absentem, quia id meretur, est actus virtutis; maxime autem eam laudem merentur Sancti qui sunt in cælo: atqui omnis adoratio est quædam laus, nisi quòd laus stricta & propriè est per verba, adoratio sæpe per opera (vt supra diximus): summum videtur ex hac secundà solutione inferri, colere Sanctos in occulto non esse laudabile; quia tunc neque illi, vt pro hac solutione supponimus, neque alij homines vident eum cultum. Verum neque hoc ipsum vllo modo sequitur; vti enim ipsum Deum colere etiam in occulto est honestum, quia coram ipso Deo protestamur submissionem interiorem nostram, quæ honesta est; ita eodem modo protestari etiam coram solo Deo eam quam habemus submissionem erga excellentiam Sanctorum est honestissimum, siue alij homines ea de re aliquid sciant, siue non.

4 Tertiò responderi potest ei nostro argumento, in dubium non verti, quin Sanctis debeatur aliquis cultus & honor quasi ciuilis, vti maioribus, Principibus, doctis, & similibus tribuitur; vertitur ergo in dubium, Vtrùm sacer cultus & religiosus debeatur Sanctis; hoc autem non probari ratione supra allata. Sed contrà, quia si semel hæretici concedant, Sanctis deberi honorem & cultum, profectò vel de solo nomine dissentient, vel debebunt nobiscum conuenire: honor enim & cultus Sanctis debitus est ob talenta & dona sacra, seu ob excellentiam sacram & religiosam; qualis est virtus, gratia habitualis, visio beata, ergo cultus ille debebit dici sacer & religiosus, & valde diuersus ab eo qui debetur Regibus & Imperatoribus ob excellentiam ciuilem: quod si ideò nolint vocare eum cultum sacrum & religiosum, vt illum condistinguant à cultu, quem tribuimus ipsi Deo immediate in se, tunc erit dissensio de solo modo loquendi; quia nos etiam re ipsa distinguimus valde cultum Dei à cultu qui tribuitur Sanctis, quam distinctionem explicamus per illas voces latria & dulia; non tamen ideò debet negari, vtrumque ex illis esse cultum sacrum diuersum à ciuili & laico. De quo puncto adhuc paulò post.

Responsio alia hæreticorum eneruatur. Non tantùm adoratio quasi ciuilis, sed sacra debetur Sanctis.

5 Vltimò responderi posset, non constare nobis certò de sanctitate Francisci, Dominici, & aliorum, quos dicimus adorandos; ergo non possumus absolutè eos adorare. Respondeo Primò, de fide esse (vt dixi Tomo 5. disp. 8. num. 28.) non posse Pontificem errare in canonizatione Sanctorum; Secundò, sufficere ad eum cultum eis tribuendum, quòd moraliter sit certum eos esse Sanctos; vti omnino sufficit ad hoc, quòd sit honestum dare eleëmosynam pauperi, si ille moraliter vt pauper reputetur; etiamsi fortè re ipsa non sit talis; sicuti etiam eum, quem ego bona fide iudico esse Imperatorem, teneor vt talem colere, etiamsi fortasse re ipsa non sit Imperator; & idem est in ordine ad obediendum Superiori, & in aliis etiam materiis. Tertiò, quia saltem Angeli, Apostoli, Beatissima Virgo, & illi, quos etiam ipsi hæretici credunt esse verè Sanctos, poterunt adorari; ergo vi huius rationis non omnis absolutè Sanctorum adoratio esset reiicienda, sed tantùm illorum de quibus verti potest in dubium, vtrùm essent Sancti. Constet ergo adhuc rationem illam à nobis factam pro Catholica sententia solidam esse, ac proinde nec de veritate eius doctrinæ dubitandum.

Responsio vltima hæreticorum euertitur Primò:

Secundò.

Tertiò.

Multa possent in contrarium obiici, quæ tamen facile soluuntur; & verò quæ à ratione desumuntur, iam sunt refutata confirmando rationem nostræ conclusionis: Ab auctoritate præterea multa opponunt hæretici tum ex Scriptura, tum ex Patribus, tum ex conciliis; in quibus videtur tradi, solum Deum esse adorandum, non creaturas, ne simus sicut pagani, idola colentes. Ad omnia hæc loca vno verbò dicimus, in eis eam solam adorationem negari, quæ Deo tribuitur, & est adoratio latriæ: hæc enim vt præcipua inter adorationes solet aliquando vnicè vocari adoratio: hanc item Gentiles præbebant suis idolis, quæ vt deos iudicabant: & similem honorem recusarunt Paulus & Barnabas Act. 14. à Lycaonibus sibi oblatum.

Respondetur ad reliquas obiectiones hæreticorum.

Obiiciunt præterea Mardochæum, qui noluit adorare Amanum. Verùm hic locus est hæreticis contrarius; nam Amanus non adorabatur adoratione sacra, sed ciuili; quam ipsi hæretici non negant. Adde, quod bene ponderarunt aliqui, Mardochæum ipsum dixisse, paratum se esse etiam osculari vestigia pedum Amani, si id necessarium esset pro salute populi; ergo non sentiebat eam adorationem esse idololatriam; quia ad hanc non erat paratus etiam pro salute populi. Caietanus dubitat, an omnibus pensatis non potuisset Mardochæus tunc sine vlla culpa Amanum adorare. Alij verò, quia Scriptura videtur tacite approbare eius factum, dicunt genuflexionem apud Iudæos fuisse signum latriæ, aut certè non nisi summis ipsis Principibus exhiberi solitam, ideóque noluisse Mardochæum dare aliis Iudæis occasionem scandali. Quam explicationem ex Caietano approbat Vasquez & Lugo suprà. Verùm cùm ipse Rex Assuerus mandasset, vt omnes genuflecterent coram Amano, & fateantur Caietanus, Vasquez & Lugo eam adorationem solitam fieri ipsis Principibus, non video, cur ipsa voluntas Regis non suffecerit, vt Mardochæus sine vllo periculo & suspicione idololatriæ adoraret Amanum; ergo magis propendeo in priorem Caietani explicationem, quòd reuerà potuerit eum honorem Amano licitè exhibere; Scriptura autem numquam dicit eum fuisse obligatum ad negandum eum honorem; potuit autem laudare eius factum, quia supposito quòd Mardochæus putauerit se licitè id non posse facere, optime fecit negando eam adorationem; potuit autem ex errore iudicare sibi id non licere. 6

Respondetur ad exemplum Mardochæi.

Secundò specialiter obiiciunt, quod nec Petrus à Cornelio Centurione Act. 10. neque adorari, cùm tamen eis non exhiberetur honor latriæ. Respondetur, eos ex modestia id recusasse: sic fieri solet inter homines passim, vt recusent modestiæ & vrbanitatis caussa honores illos alioquin sibi debitos; Angelum item noluisse à Ioanne adorari, ad ostendendam Apostolo dignitatem humanæ naturæ postquam Diuinitati fuerat copulata, item ad Apostolicam gloriam honorandam; & fortasse ille Angelus putabat Ioannem sibi esse parem in gratia.

Obiiciunt vltimò hæretici.

Respondetur.

SECTIO II.

Cuius virtutis sit adoratio Sanctis debita.

Diximus Sanctis deberi adorationem; iam oportet videre qualis illa sit: circa quæ moueri possunt variæ quæstiones; quarum prima sit:

SVBSECTIO I.

Vtrùm Sancti adorentur adoratione absoluta, an respectiua.

7 Adorationem diximus respectiuam suprà eam esse, quâ aliquid adoratur ob respectum & ordinem ad aliud; sicut de imagine, cruce & reliquiis dici solet: absolutam verò diximus eam, qua quis adoratur ob excellentiam, quam in se vere & propriè habet; hoc supposito videtur Sanctos adorari solùm respectiuè, quatenus sunt aliquid Dei, hoc est, quatenus sunt templa Dei, amici Dei, &c. Respondetur tamen cum communi sententia, vtroque modo eos posse adorari: etenim vt sunt templa Dei, in quibus Deus inhabitat specialiter, possunt adorari sicut imagines Dei; at tunc ea adoratio erit latriæ, respectiua tamen, sicut infrà dicemus de imaginibus Dei: possunt etiam secundo modo adorari absolute, quatenus ipsa perfectio gratiæ habitualis & visionis beatæ in seipsa est maximum bonum, dignissimumque adoratione; nam etiamsi gratia sit respectiua ad Deum, & visio etiam sit repræsentatiua Dei vt obiecti, &c. habet tamen in se bonitatem propriam: vti inter homines doctrina sine dubio est bonum magnum subiecti; illa tamen doctrina semper est respectiua ad obiectum, quod per illam cognoscitur: & idem est de omni actu virtutis, v. g. de amore Dei, qui est ipsi subiecto valde honestus per se & absolutè; & potest quis amare eum actum reflexè vt bonum suum, non amando tunc bonum Dei quà tale; & in actu restitutionis idem potest; nam ea restitutio, quæ est in bonum physicum Petri v. g. cui fit, simul est bonum morale, & per se valde decens ipsum hominem qui restituit; quia aliud est, tem aliquam esse respectiuam ad aliam, aliud verò, solùm dici bonam ob alterius bonitatem, & quasi putè denominatiuè; vti pomum dicitur solum denominatiuè sanum à sanitate quam caussat.

8 *Replicas.* Replicabis tamen: Si Deus non esset in se formaliter bonus, non posset amicitia cum ipso esse bona; & idem suo modo debet dici de visione beata; ergo bonitas gratiæ desumitur formaliter ex bonitate ipsius Dei, quatenus ablata per impossibile bonitate, in Deo cessat eo ipso tota bonitas in gratia. Vrgeo: Non videtur adhuc assignari disparitas inter imaginem respectu Dei, & gratiam respectu eiusdem Dei; nam vis repræsentandi Christum est ipsi imagini intrinseca, & identificata, & adæquatè distincta ab ipso Christo repræsentato; sicuti fundamentum amicitiæ & ordo ad Deum est gratiæ ipsi identificatum, & à Deo distinctum: sicut autem imago illa ideò est bona, quia Deus, quem repræsentat, est bonus; ideoque dicitur habere tantùm bonitatem seu excellentiam respectiuam & denominatiuam; ita etiam gratia ea solùm ratione videtur esse bona, quia Deus bonus est; ergo etiam solùm habet respectiuam bonitatem. Hæc replica vtcumque est difficilis; & tamen, vix vllus illam tangit: respondeo, Esto per impossibile Deus in se non esset bonus, adhuc gratiam fore bonam; quia gratia est quædam pulchritudo in genere moris, ob quam Deus ad illam amandam necessitatur; necessitatur autem Deus ad bonum amandum, quia ipse bonus est: vnde si per impossibile conciperemus illum esse malum, ideóque eo tempore non fore illum necessitatum ad amandum eam gratiam; nihilominùs tamen illa in se esset honestissime amabilis, quia esset etiam radix actuum honestissimorum in genere moris: & idem dico de actibus virtutum; nam esto peccator nullam habeat in se honestatem moralem, esto in illam non afficiatur, imò eam odio prosequatur; qui tamen erga illum peccatorem exercet opera misericordiæ, & qui dat illi materiam, quam ille possit honestè amare, honestissimè operatur. Et in visione beata dixi suo loco, si per impossibile illa tota maneret repræsentans eamdem bonitatem & pulchritudinem, quam Deus nunc habet, esto re ipsa illa bonitas & pulchritudo seu Deus ipse non existeret, sed solùm obiectiuè in intellectu, adhuc fore illam visionem eodem modo recreatiuam hominis, & formalem beatitudinem, ac si Deus actu re ipsa existeret; ergo bonitas illarum rerum ita est respectiua ad bonitatem Diuinam, vt non sit formaliter ipsa bonitas Dei, sed alia omnino distincta, & in se honesta, dignaque proinde honesto amore. Non ita in imagine contingit, quia hæc non aliter est bona, quàm quòd moraliter illa reputatur esse ipsum repræsentatum; ac proinde non nisi ex bonitate ipsius repræsentati, vt formaliter moraliter inhærentis in illa imagine, censetur digna adoratione: ideò si tota integra essentia eius imaginis manente res repræsentata mutaret figuram, ideóque iam ea imago desineret denominari imago, iam non esset ampliùs honorabilis; idem est si res repræsentata desineret esse bona & digna honore; eo enim ipso desineret illa imago esse honorabilis. Vides ergo iam, cur imago solùm respectiuè, gratia verò, & visio, & virtutes sint non solùm respectiuè, sed etiam absolute in se amabiles, honorabiles, &c. & ratione illarum homines, in quibus sunt, etiam possent adorari adoratione absoluta. 9

Si visio manet repræsentans æquè recreat.

Imago solùm est bona, quia moraliter reputatur esse idem cum repræsentato.

Discrimen inter dignitatem imaginum & Sanctorum.

Replicabis: Hæc disparitas non habet locum saltem in amore Dei; nam si Deus per impossibile non esset bonus, eo ipso non esset bonus moraliter amor illius; ergo homo amans Deum super omnia non est honorabilis propter illum amorem, nisi adoratione respectiua. Respondeo, si concipiamus ipsum amorem manere eum qui nunc est, amando eam honestatem quam intellectus in obiecto proponit, etiamsi in seipso Deus non existeret, adhuc fore illum amorem honestum eodem modo quo iam est, & hominem illum sic amantem illud obiectum, siue illud in se tale re ipsa sit, siue non, futurum dignum laude & honore; quia reuerà honestatem quà talem propositam amaret; si autem actus ille amoris mutaretur, quia iam non amaret honestatem vllam, sed potius malitiam, quid mirum, si iam ampliùs non esset conformis regulis morum? hæ enim dictant bonum morale amandum, è contrario verò odio habendum malum morale: quod autem de facto amor Dei sit bonus ab obiecto, prouenit non formaliter, 10

Replica.

Soluitur.

liter, quasi ipsa bonitas obiecti sit bonitas actus; id enim manifeste est falsum; sed quasi efficienter deriuatur ab obiecto bonitas in actum voluntatis, vt fusè deduxi Tomo 3. ideoque distincta etiam bonitas deriuatur, licet respectiua, in illud obiectum: at excellentia exemplaris non efficienter, sed quasi formaliter deriuatur in imaginem: de quo adhuc magis ex proposito agentes de earum imaginum adoratione.

SVBSECTIO II.

An adoratio Sanctis debita differat specie à latria.

11 *Alia adoratio colit Deum & Sanctos ex motiuo, quod honestum sit cuique dare debitum honorem.*

NOnnulli iudicant necessariam esse pro dubij decisione distinctionem aliquam: vel enim quis, dum Deum & Sanctos adorat, considerat tamquam rationem formalem earum adorationum honestatem, quæ reperitur in tribuendo cuilibet debitum cultum, quicumque ille cultus sit; & tunc putant hi Auctores eiusdem speciei esse adorationem Sanctorum & adorationem Dei, quia honestas illa vt sic abstracta est eadem; & illa sola est ratio tunc formalis motrix; actus autem non diuersificantur nisi ab obiecto formali: id quod eodem modo dicunt in aliis virtutibus: nam si quis dum reddit rem alienam suo domino, non considerat nisi honestatem, quæ reperitur in re aliena non retinenda inuito domino, quicumque ille dominus sit, tunc dicunt, eadem iustitia erit, quæ Deo, quæ Angelis, quæ hominibus reddit quod illorum est: quod si aliter res contingat, vt adorans non moueatur ex motiuo adeò vniuersaliter accepto, sed attendendo honestatem specialem, quæ est in reddendo Deo cultu latriæ debito summæ excellentiæ Diuinæ, tunc dicunt adorationem illam futuram diuersæ speciei ab adoratione Sanctorum. Ita aliqui Recentiores, & Cardinalis Lugo disp. 5 sect. 1.

12 *Adorationes Dei & Sanctorum factæ ex priori motiuo differunt tamen specie ex obiecto materiali.*

Ego tamen, quia alibi ostendi, etiam ab obiecto materiali specificari actus, id quod, vt sæpè notaui, forte ad solam quæstionem de nomine spectat, censeo adhuc circa illum priorem modum adorandi futuram diuersitatem specificam inter duas illas adorationes; quia, saltem in obiecto materiali habent diuersitatem specificam. Secundò censeo, al[iquos] ex Auctoribus eius doctrinæ non videri seruasse consequentiam; nam iidem agentes de diuersitate adorationis Dei ratione diuersarum perfectionum Diuinarum, expressè asserunt eas adorationes esse specie physica diuersas: vtuntur autem hac ratione, nam honestas obiectiua, quæ est in cultu ipso, & amatur expressè, diuersa est, quando quis adorat Deum ob vnam perfectionem, quàm dum adorat ob aliam; quia tunc ex parte obiecti non consideratur decentia vt sic, & in communi, sed talis decentia determinata: hæc autem, vt hæc est, dicit ordinem ad terminum specie diuersum; ergo differunt specie physica; negant tamen illas adorationes moraliter esse diuersas, quia ambæ sunt latriæ, & circa Deum. Ex hac doctrina ego argumentor in præsenti. Multo magis differunt inter se honestas cultus Dei ab honestate cultus creaturæ, quam illæ duæ honestates circa Deum: deinde quando homo vult adorare Deum, non amat præcisè adorationem vt sic abstractam, sed in indiuiduo & particulari: ergo actus illi differunt specie saltem physica; morali autem etiam debent differre, quia hîc non habet locum ea ratio, quæ pro duplici adoratione latriæ adducitur: hæ enim ambæ sunt circa Deum, ambæ latriæ; illæ autem sunt valde diuersæ; nam vna est circa creaturam, alia circa Deum; vna est dulia, altera est latria; ergo etiam moraliter differunt. Ad rationem ergo eorum Recentiorum dico, Etiamsi gratis admittamus, obiecta materialia, quæ propriè sunt talia, non dare diuersitatem specificam, vt cùm propter sanitatem amo deambulationem, aut scissionem venæ, inde tamen nihil penitus sequi pro intento præsenti; nam honestas vt sic non potest esse finis huius honestatis particularis; nam à parte rei non est honestas vt sic, sed hæc & illa, & illa in particulari; nec potest honestas hæc particularis amari vt medium ad honestatem vt sic, quia medium debet esse distinctum à fine; poterit quidem amari hæc numero honestas tamquam partiale constitutiuum honestatis vt sic, quia qui vult omnes homines noscere, seu (vt illo termino vt sic vtar) qui vult hominem vt sic adæquatè cognoscere, debet omnes homines noscere; admitto id nunc; at velle obtinere hunc hominem in particulari tamquam medium ad obtinendum hominem vt sic, ego, vt verum fatear, non capio qui fieri possit; ergo tunc amor particularis honestatis eius adorationis Dei non ordinatur ad honestatem adorationis vt sic, ergo non respicit eam honestatem vt obiectum propriè materiale; ac proinde cessabit ratio, cur non caussetur diuersitas specifica ex diuersitate eorum obiectorum. 13

14 *Obiectio.*

Dices: Fieri potest vt ego amem aliquod obiectum honestum præcisè sub hac ratione, *quia honestum est*, non amando quà tale honestum; sicut possum detestari peccata qua peccata præscindendo ab hac vel illa in particulari malitia furti, luxuriæ, &c. tunc autem videtur ratio sola communis esse motiuum formale, quidquid sit, vtrùm debeat dici esse finis, & è contrario ratio particularis debeat dici medium: id quod ad solam vocem pertinebit. Respondeo, *Respondetur.* Etiamsi id intelligi possit facile quando amantur multa obiecta vno eodemque actu confusè in praxi tamen in ordine ad virtutes, & quando distinctè in particulari proponitur vnum obiectum, vix posse illud amari eo modo, nisi etiam directè & formaliter ametur specifica honestas illius, quæ tunc proponitur. Nam qui dat eleemosynam, eam dat, quia est honesta in tali & tali specie, seu ob honestatem quam habet; non autem quia honesta vt sic, & abstractè; potest quidem homo ita esse affectus, vt eam amaret, etiamsi non haberet hanc speciem honestatem, sed aliam, quia habet animum omnem omnino honestatem amplectendi; cùm tamen proponitur illi in ea eleemosyna & honestas vt sic, & honestas in particulari, illæ non considerantur in genere moris & in ordine ad amorem tamquam duæ honestates, prima vt finis, altera vt medium ad priorem; sed præcisè concipiuntur vt vna, quia honestas vt sic non est quid operabile nisi in hac vel illa specie; vti in ordine ad occidendum non potest in Petro repræsentari duplex ratio hominis, vna hominis vt sic, alia hominis t[al]is: id quod maximè est verum in nostra sententia, quòd homo vt sic nihil penitus aliud sit, quàm omnes homines cogniti confusè. Denique, cùm supra dixerimus necessariò sub adoratione includi illam ip-

ſam interiorem ſubmiſſionem, qua quis agnoſcit excellentiam rei adorandæ, & propriam inferioritatem reſpectu illius; hæc autem ſubmiſſio interior haud dubiè ſit ſpecie diuerſa reſpectu Dei, & reſpectu creaturæ; quia diuerſiſſimus actus eſt, quo noſco excellentiam Dei ab eo, quo noſco excellentiam creaturæ: item comparatio humanæ perfectionis cum Diuina longè diuerſæ ſpeciei eſt a comparatione humanæ cum alia humana; ſatis efficaciter inde colligitur, adorationem, quatenus hanc ſubmiſſionem dicit, eſſe ſpecie diuerſam in latria ab illa quæ in dulia, quidquid ſit, an actus ipſe voluntatis vtramque amet ſub ea vniuerſalitate reddendi cuilibet cultum debitum cuilibet perſonæ adoratæ.

Concluditur, eas adorationes ... diuerſas ſpecie diuerſas. Sanctorum dicitur dulia, adoratio Dei latria.

Hinc ergo concludo, dicendum abſolutè eas adorationes omnino inter ſe differre ſpecie, tum quia ſemper ſunt obiectum formale ſecundum ſuas diuerſitates; tum quia ſaltem debent eſſe obiectum materiale, ab obiecto autem materiali deſumitur diuerſitas ſpecifica in meis principiis; ob eam autem diuerſitatem adoratio Sanctorum dicitur dulia, altera verò latria, ſeu religio. Vbi aduerte vocem hanc *religio* videri iam eſſe magis vniuerſalem, vt accipiatur pro quacumque re ſacra; quo ſenſu etiam ipſa dulia, ſeu cultus Sanctorum Dei dici ſolet cultus religioſus, boc eſt, non ſæcularis, non profanus; nihilominus tamen à Scholaſticis, quando pro virtute religionis ea vox vſurpatur, accipitur pro cultu, qui circa ſolum Deum verſatur, & contra diſtinguitur à dulia.

16 *Obiectio.* Dices: Ad charitatem in Deum ſpectat etiam amor proximi; ergo ad religionem in Deum ſpectabit cultus Sanctorum. Aliqua dicit in hoc puncto D. Thomas, quæ nos examinauimus Tomo 5. agentes, quo pacto proximus pertineat ad obiectum charitatis: quibus omiſſis, dico, ſi proximus ametur ob bonitatem propriam tamquam propter obiectum formale, non amari per charitatem Theologicam, ſed per charitatem moralem in proximum; ſi verò ametur tamquam obiectum materiale propter Deum, tunc ſpectare ad charitatem Theologicam; idem autem de religione in præſenti dicendum; cùm ergo iam ſolùm diſſeramus de dulia debita Sanctis, non vt ea ordinatur ad cultum Dei, ſed vt in ſe ille cultus habet honeſtatem ſuam propriam ibi ſiſtendo, non eſt cur debeat ad religionem illa reduci.

SVBSECTIO III.

Reliquæ difficultates circa eam adorationem expediuntur.

17 Inter quas prima eſt, Vtrùm duæ illæ adorationes Dei & Sanctorum latriæ & duliæ, etiamſi dicantur ſpecie inter ſe diuerſæ pertineant tamen ad eumdem habitum; quia fieri optimè poteſt, vt ſub vno habitu etiam naturali includantur actus aliqui ſpecie diuerſi. In hoc dubio ego diſcurro ſicut in aliis ſimilibus materiis diſcurri: ſi enim iu ordine ad potentiam abſolutam loquamur, nulla eſt difficultas, quin poſſibilis ſit vnus habitus, qui efficiat vtrumque actum; poſſibiles item è contrario ſunt duo habitus, quorum vnus vnum, alter alterum actum efficiat (loquor de infuſis habitibus;) quia ſicut in ea extenſione non poſſumus vllam reperire contradictionem, ita neque è contrario in hac reſtrictione; quis verò ex illis productus de facto ſit, an ille vniuerſalis, an magis limitatus, nobis non conſtat; videtur tamen longè probabilius, & magis iuxta modum diſcurrendi in aliis virtutibus, illos eſſe duos; vti diuerſus eſt habitus, quo elicimus amorem Dei ab eo, qui elicit amorem proximi; ita in præſenti. Video quidem (quod & alibi obſeruaui) maiorem eſſe rationem vt habitus illos charitatis diſtinguamus, quia obiecta eorum amorum ſunt inter ſe magis diuerſa, quàm ſint obiecta latriæ & duliæ: illa enim ſunt Deus & creatura, quæ inter ſe habent infinitam diſtantiam: at obiectum latriæ eſt etiam creatura, nempe cultus ipſe, qui iuxta ſæpè dicta, maximè loquendo de ipſo externo adorationis, eſt idem reſpectu creaturæ; maior ergo ratio eſt diſtinguendi illos habitus charitatis quàm hos; nihilominus ſufficiens adhuc eſt hic, vti diſtinguimus alias virtutes morales, quæ ſolùm habent obiecta creata, & ex eis diuerſitatem ſpecificam. Vbi aduerte, caſu quo ab eodem omnino habitu procederent duæ illæ adorationes, non ideò Sanctorum adorationem futuram actum religioni, aut dicendam latriam; quia ille habitus eo caſu haberet duos diſtinctos actus, quorum vnus eſſet religio, alter eſſet dulia; vti ſi ab eodem habitu procederet amor Dei, & amor proximi ſiſtens in ipſo proximo, non ideò hic amor eſſet actus Theologicus; quia non ideò haberet Deum pro obiecto formali quantumuis prodiret ab vno habitu, qui poſſet etiam elicere actus Theologicos. 18

Si ab eodem habitu procederent Sanctorum ... adoratio, eadem ... religio aut latria dicenda.

Secundum dubium circa eam adorationem eſt, an habitus duliæ in Sanctos ſit idem, quo colimus alios homines, Superiores, doctos, in dignitatibus conſtitutos; quibus etiam iuxta regulas rationis tenemur honorem & duliam tribuere. Reſpondeo planè vti in præcedenti, rem eſſe dubiam; quia & ad vnum habitum vterque actus poteſt pertinere; loquimur nunc de infuſis; & ex altera parte non repugnant duo diſtincti, vnus pro vno cultu, alter pro altero, quis autem illorum de facto ſit productus dubium omnino eſt: videtur m... eſſe diſtinctos; quia ea differentia cultus ſacri, qui exhibetur Sanctis à cultu ſæculari, eſt valde notabilis, non ſolum ex parte ipſarum excellentiarum; id enim eſt nimi[s] certum, quanta enim differentia gratiæ habitualis à nobilitate & dignitate Regia; ſed etiam ex parte cultus & adorationis; ergo debent poni diuerſi habitus. Si tamen inter ipſos titulos humanos quæſtio moueatur, an iuxta illorum diuerſitatem in doctrinæ, nobilitatis, Magiſtratus &c. debeant habitus diſtingui, putarem vnicum eſſe habitum infuſum ad totum illum cultum ciuilem; quia ea differentia neque ex parte cultus, neque ex titulis adeò magna eſt, vt egeat habitibus diuerſis. Aliter videtur de acquiſitis in hoc vltimo puncto diſcurrendum. Dixi *in hoc vltimo puncto*, quia in prioribus, vbi poſuimus habitus infuſos diſtinctos, à fortiori debebimus ponere acquiſitos diſtinctos ſemper: nam in [illegible] quàm [illegible] eſt [illegible] ſpecifica [illegible] circa eas excellentias c[illegible], an pro qualibet c[o]lenda, ſeu honoranda, ſit diſtinctus habitus acquiſitus ponendus & videtur omnino ita dicendum, quandoquidem alibi tradidimus, habitus diſtinctos ſemper concedendos quandocumque 19

Cultus hominum in hac vita ob quoſcumque titulos videtur procedere ab eodem habitu infuſo.

cumque est diuersa difficultas in vno actu ab ea, quæ in altero; vti & in præsenti est: nam sine dubio potest esse aliquis facilis ad honorandos alios propter dignitates, non tamen ad honorandos doctos, aut diuites; item è contrario potest quis habere inclinationem ad honorandos doctos, non tamen alios in dignitatibus constitutos; ergo dantur diuersi habitus acquisiti ad eas difficultates superandas. Nihilominùs censeo probabilius longe esse, vnum tantùm habitum ad hos actus dari; quia reuerentia & honor exhibitus propter hæc diuersa dona vnus idémque est, eademque ferè honestas in eo cultu; quòd verò ad eam difficultatem diuersam attinet dico, eam non tam prouenire ex ipso cultu quàm indirectè, eo quòd aliquis plus æstimet doctrinam quàm alia talenta; alius verò in contrarium, plus alia talenta quàm doctrinam; ac proinde vnus iudicet magis dignos esse honore sapientes, alius verò personas in dignitate constitutas, &c. hæc autem diuersitas affectus non debet directè per eum habitum adorationis tolli, qui ... honestatem, quæ in dando cultu ... debito relucet; quòd autem ... illum cultum ob hæc aut illa talenta ... non immediatè ab eo habitu, sed ab aliis ... bus, proueniat, quas omnino iudico esse diuersas, à diuerso habitu prouenire, si dentur proprij habitus in intellectu, sin, à diuersis speciebus.

20 *Affirmatiua est probabilior.*

21 Tertia difficultas, Vtrum iniuria quæ fit Sanctis & ... dici potest suo modo de iniuriis factis personis sacris, Religiosis v. g. & Sacerdoti sit contra virtutem religionis. Negat Pater Vasquez cap. 4. quia cùm cultus Sanctorum & personarum Ecclesiasticarum non sit cultus religionis, non potest contrarius actus ei cultui oppositus esse contra religionem propriam, etsi sit sacrilegium contra res sacras. Cardinalis Lugo supra n. 26. putat eam iniuriam, et amsi formaliter, quatenus est præcisè contrà Sanctum, non sit irreligio, esse tamen identicè irreligionem, quia ea iniuria transit in ipsum Deum vti est irreuerentia contra Regem percutere fustibus vel flagellis eius Proregem; ergo etiam erit contra religionem & cultum Dei, eius Vicarium seu Pontificem verberare; & à fortiori id verum erit de iniuria contra Sanctos facta, quia hi sunt multò magis Deo coniuncti. Ad rationem autem Patris Vasquez respondet, ad hoc, vt actus aliquis pertineat propriè ad religionem, debere formaliter ferri in cultum Dei illum intendendo; potest autem quis honorare Sanctos non intendendo cultum Dei: at è contrario, vt actus sit contra religionem Deo debitam, non est necessum vt intendatur irreligionis malitia, sed sufficit si præuideatur secutura; vt occidere Petrum, vt quis eius vxorem accipiat, est contra charitatem, etsi non intendatur directè malum Petri; at non continuò sequitur actum esse charitatis in Petrum, ei conferre aliqua beneficia, si tamen non conferantur ex amore in eum, sed vt ille mihi rursus hanc vel illam gratiam faciat.

22 Disparitas generalis est, quod honestas formalis non contrahitur, nisi directè ametur; at in ... è contrario per solum indirectum seu interpretatiuum amorem contrahitur. Vnde infert vlteriùs idem Auctor, non esse cur miretur Pater Vasquez, à Diuo Thoma non tractari de vitiis oppositis obseruantiæ & duliæ, postquam de eis virtutibus egit, sicut post explicatam religionem egit de vitiis oppositis religioni; infert inquam non esse cur Vasquez id miretur, quia reuerà omnis actus oppositus duliæ est concomitanter ob rationem datam actus irreligionis.

Hæc doctrina est in se valdè probabilis, & quoad argumentum Patris Vasquez euidenter ei satisfacit. Adhuc tamen magis propendeo in sententiam Patris Vasquez, nam ratio quæ contra illum facta est, si quid probaret, certè euinceret, nullam posse fieri iniuriam vlli homini, quæ non sit concomitanter etiam irreligio; quia si, eo quòd Sancti sunt aliquid Dei, quidquid fit contra illos, fit etiam contra Deum, profectò cùm omnis homo sit aliquid Dei, omnis etiam iniuria esset iniuria in Deum: loquor iam de iniuria speciali quæ sit irreligio, non de illa quæ in omni peccato imbibitur.

Dices: Non omnes homines sunt Vicarij Dei, vt propterea iniuria in illos transeat, etiam ad Deum. Sed contrà, quia neque Sancti sunt eo sensu Vicarij Dei; sed quia sunt aliquid Dei, eo ipso eorum iniuria transit in Deum, hoc autem habent omnes homines; ergo. *Responsio Aduersariorum. Reiicitur.*

23 Dices: Sunt saltem specialiter amici Dei. Sed contrà, quia amicus propriè loquendo non repræsentat personam alterius amici: vnde iniuria facta vni amico, non continuò censetur propriè facta alteri amico, nisi fiat quatenus est amicus, quidquid sit de iniuria facta Proregi, quæ eo ipso censetur esse iniuria Regis: (de quo tamen adhuc aliquid dicemus statim.) Ratio à priori est, quia per amicitiam non constituitur vnus delegatus alterius, nec actiones vnius reputantur actiones alterius, nec amicus censetur eo ipso suas vices dare amico, ac proinde non est iniuria amico facta propriè transeat in iniuriam alterius amici. Quod si ad hos titulos volumus recurrere, quòd iustus aliquo modo sit Dei, tunc habet locum totum meum argumentum; nam etiam quilibet homo est seruus Dei, est eius factura; ergo debet ex hoc capite omnis iniuria in homines esse religio propria in Deum: id quod nemo docet. *Responsio alia. Reiicitur.*

Sed age, iam id ipsum probemus Secundò etiam in ipsis Delegatis, seu Proregibus; nam etiam in his non est vniuersaliter verum, omnem iniuriam aut irreuerentiam in illos redundare in ipsum Regem: etenim si Prorex domum alicuius Nobilis violenter intret, velitque eius vxorem violare, sine dubio Nobilis, non potens aliter vxorem defendere, etiamsi Proregem occidat; non propterea censetur in Regem quidquam commisisse: idem est, si Prorex sit homo periurus, ebriosus, &c. & quis ex eo capite illum contemnat, dummodò in actionibus, in quibus repræsentat personam Regis, ei tribuat debitum honorem? non enim propterea censebitur Regem contempsisse; idem est, si dicam eum esse infimæ nobilitatis (& suppono ita esse) ille contemptus non transit in Regem; nisi dicerem simul Regem malè fecisse ponendò hominem talem in ea dignitate. Ratio à priori huius doctrinæ est; nam personæ tales non in omnibus actionibus repræsentant Regis personam, sed in multis se gerunt tamquam priuatæ, ac proinde ratione illarum optimè potest eis negari cultus, aut fieri irreuerentia, non transeundo ideò vlteriùs ad delegantem. Hine ad rem nostram dico: Si quis aliquem Sanctorum contemneret quia idio- 24 *Ratio à priori.*

tam, aut quia humilibus parentibus natum, aut diceret illum non esse tam sanctum quàm alter sit, esto reuerà in hoc puncto erraret, faceretque illi iniuriam; non video tamen cur deberet ea iniuria transire in irreligionem veram & propriam contra Deum; ergo.

Respondetur. Ad argumentum in contrarium suprà positum concedo libenter, vt malitia contrahatur, non esse necessarium eam directè intendi; & ex hoc capite fateor posse sæpè aliquem actum esse contra virtutem religionis, etiamsi contrarius actus non sit propriè religio. Vnde pauló antea notaui, optime ab hoc Auctore fuisse satisfactum argumento Patris Vasquez; at iam ostendi in præsenti, non semper, nec quidem materialiter iniuriam Sancti transire in iniuriam Dei, ac proinde non semper contrahi ibi talem malitiam; quia reuerà ea non est in illo actu seu in obiecto illius actus.

25 *Iniuria Sacerdoti facta aliquando redundat in Deum.* Secundò hinc dico, benè à Patre Vasquez doceri posse, aliquando iniuriam in Sacerdotem esse etiam iniuriam Dei, aliquando verò non; quòd possit non esse, iam est ostensum, eò quòd non semper habeat nec quidem materialiter annexum contemptum Dei (nisi quatenus Deus est legislator; de quo puncto iam dixi nos hic non loqui, quia ea iniuria est communis omni peccato;) vt si Sacerdotem manifestum concubinarium aut prædonem contemneremus, ille contemptus non esset irreligiosus; si autem contemneretur ratione officij aut dignitatis sacerdotalis, sine dubio actus ille transiret in Dei contemptum; quia esset contemptus ministri vt ministri: de quo puncto alibi egi; & in confirmationem huius doctrinæ attuli prudens dictum Pij Quinti Pontificis Maximi: cùm enim accusaretur quidem de iniuria graui in Pontificem illata, respondit, Si iniuria hæc non transit nisi in Michaëlem Gisllerium (ita enim ipse vocabatur) eam condono, si transit in Vicarium Christi, volo vt pro debito puniatur.

Iniuria facta imagini sit ei quem repræsentat. Rogabis, an eodem modo discurrendum de imaginibus, de cruce, &c. vt possit eis irrogari iniuria, quæ non transeat vlteriùs. Respondeo, cùm in his rebus tota quanta excellentia concipiatur per ordinem ad res, quarum sunt imagines, non posse fieri contra illas irreuerentiam, seu iniuriam propriam quæ non etiam transeat in prototypon. Dixi *propriam iniuriam*; nam si quis imaginem vt ineptè pictam contemneret, non esset tunc vllus in sanctum contemptus; imò in rigore neque vllum esset per se loquendo peccatum. Et satis de hoc puncto.

SECTIO III.

De adoratione Beatissimæ Virginis.

26 SVppositis his quæ de Sanctis diximus, pauca sunt in præsenti dicenda; vno enim verbo possumus concludere, Beatissimæ Virgini deberi cultum & adorationem vti reliquis Sanctis, multò autem maiorem. Primò ob excessum, quem in ipsis donis gratiæ & visionis habet supra reliquos omnes Sanctos: quantus autem excessus ille sit, alibi discutietur. Secundò, debetur Beatissimæ Virgini maior cultus quàm reliquis ob dignitatem Matris Dei. Tertius titulus, ob quem potest adorari specialiter Virgo est contactus physicus quem habuit cum Christo, vti ob similem contactum adoratur crux, vel [illegible] Christi, & cetera.

Circa distinctionem horum duorum titulorum aliqua potest esse difficultas; nam contactus ille physicus & dignitas Matris videntur in idem recidere; quia scilicet vt Mater gestauit in vtero Deum; hoc autem est eum contigisse. Respondetur communiter etiam rebus irrationalibus, vt ligno, vesti, [illegible] dignitatem verò Matris esse propriam per[sonæ] rationalis, & quæ in ipsa persona manet, siue moraliter siue physicè consideretur, faci[at]que illam personam adorabilem propter [se]. Hæc tamen solutio non videtur ex integro satisfacere; & verò principium quod assumit non est verum, nam dignitas Matris non est propria personæ rationalis; supra enim diximus, Verbum Diuinum potuisse assumere naturam irrationalem equi v.g. id quod etiam fatentur hi, qui solutionem præcedentem trad[unt], ergo tunc potuisset dignitas Matris Dei conuenire equæ; quæ tamen non esset ob eam dignitatem adorabilis propter se, sed solum ad modum quo adoratur crux.

Dices: Beatissima Vi[rg]o non solum fuit Mater Dei, sed hominis Dei hoc autem proprium est personæ rat[ion]alis. Sed contra, quia excellentia summa maternitatis, quæ est in Virgine, non desumitur nisi eò quòd sit Mater Dei, an hoc autem puncto etiam conueniret mater irrationalis, quòd autem vna sit hominis Dei, altera verò equi Dei, est differentia quæ non addit supra rationem Dei excessum magni momenti; quandoquidem humanitas & equinitas sunt prædicata inter se diuersa intra genus naturæ: & in eo puncto, quod sit humanitatis m[at]er, etiam conuenit Maria cum aliis matribus quod item dicebatur dignitatem Matris manere in ipsa Virgine, non videtur aliter verum quàm in [illegible] [v]estibus, &c. manet enim sola denom[inatio] quòd [illegible] gerit, quòd genuerit: quæ deno[minatio] [illegible] præsenti nihil omnino est: [illegible] in cruce manet denominatio, quòd conti[g]erit Verbum, quod in ea mortuus fuerit Christus, &c. neque enim puto ab his Auctoribus quæstionem hanc fieri dependentem ab hoc, quòd relatio m[aternitatis] [illegible] quid physicum actu de præsenti [illegible] ipsi matri (vt dixêre Thomistæ) [illegible] physica permanentia illa denominatio ex præcedenti contactu etiam suo modo manet in cruce.

27 *Solutio vlterior. Reuicitur.*

Vt huic difficultati respondeam dico, dignitatem Matris re ipsa reduci ad quamdam speciem contactus & caussalitatis, esse tamen in eo duplici genere [illegible] nobilissimam; non enim conuenit [illegible] cum cruce [illegible] contactu ad horam, sed in contactu per [nou]em menses ac deinde toto infantiæ t[empor]e, item, contactus ille fuit simul [illegible], fouendo educando Filium, qu[illegible] longè maiorem adducit dignitatem q[uàm] nudus simplex contactus, præterea in Filio mansit pars materiæ ipsius Virginis ob [quam] reputantur quodammodò etiam de præsenti iuncti inter se.

28 *Solutio Auctoris.*

Obiectio. Soluitur. Dices fortè. In cruce etiam aliquid manet

de

de materia prima sanguinis Christi. Respondeo, Esto ita id sit, differentiam tamen adhuc esse grandem; quia materia sanguinis non manet vt pars ipsius crucis, sed sine vlla vnione cum illa. Virginis sanguinis, ex quo factus est Christus, manet vt partiale constitutiuum Christi.

Facilè iam erit hinc respondere ad ea quæ supra in contrarium obiecimus; dicimus ergo; Si Christus assumpsisset naturam irrationalem, tunc eius Matrem habituram quidem eam quam diximus excellentiam, & quam habet nunc crux, ex defectu tamen capacitatis in subiecto non communicandam ei adorabilitatem, quam habet Beata Virgo ex eodem titulo Matris: vti enim Verbum ipsum non tribueret tunc ei naturæ irrationali, cui vniretur, effectum formalem sanctæ, neque illam redderet dignam adoratione latriæ nisi per communicationem idiomatum, & eo ferè modo quo crux nunc adoratur; quia adoratio propria & absoluta non cadit nisi in naturam rationalem; quid mirum, si ipsius Verbi Matri tunc ea dignitas Matris non tribueret effectum formalem excellentis, quem tribuit maternitas Beatæ Virgini; ac proinde nec communicaret adorabilitatem nisi absolutam, sed solùm respectiuam. Ex quibus omnibus concluditur, hanc adorabilitatem esse distinctam ab eo titulo contactus, in quo conuenit Beata Virgo cùm cruce.

29 *Replica.* Adhuc tamen replicabis: Etsi ostensum sit, quomodo hæc duo distinguantur, non tamen est declaratum, quomodo vnus titulus magis faciat adorabile absolutè suum subiectum, quàm alter suum; neque quo pacto vnus titulus magis maneat in Virgine, quàm alter in cruce, seu eur, vt aliqui loquuntur, vnus titulus causet dignitatem moralem, alter verò non; quandoquidem vterque est per denominationem extrinsecam ex contactu, siue maior ille fuerit siue minor. *Responsio.* Respondeo, differentiam desumendam esse ex paulò antè dictis: etenim Virgo est subiectum capax recipiendi eam dignitatem in ordine ad adorationem absolutam, crux verò non est capax; & propterea beneficium, quod Mater Filio præstat, reducitur ad genus moralis dignitatis; at crux nullum beneficium sed contactum purum præstitit, quid ergo mirum, si in vno casu adorabilitas sit solum respectiua, in altero verò absoluta? Et de hoc puncto satis.

Supposita ergo ea adorabilitate maiori & specialiori Beatæ Virginis præ aliis Sanctis, meritò Patres & Theologi dixerunt eam adorari hyperdulia, id est altiori & maiori dulia: in qua voce, & fortè etiam in ipsa re, quòd Virgini detur maior cultus, licet hæretici huius temporis fuerint scandalizati, non est tamen cur in eo puncto defendendo nos hæramus diutiùs: nam si semel Sancti possunt adorari, ergo illa, quæ singulariter ad notabilem excessum supra omnes Sanctos est eleuata, sine dubio singularem exiget adorationem; deinde nullus, nisi stultus negare poterit, matrem Imperatoris specialiter esse colendam & honorandam, ceteris paribus, præ aliis feminis & viris; ergo idem dicendum erit à fortiori de Matre Dei, qui infinitè superat dignitatem Imperatoris. *Obiectio.* Quòd verò obiiciunt hæretici, ab Epiphanio hæresi 78. & 79. reprehendi quasdam mulieres vt hæreticas, eò quòd circumferrent statuas Beatæ Virginis, & ei libai offerrent, benè soluit Pater Vasquez dispu. 99. cap. 2. ex Patre Canisio, ostendens illas feminas fuisse ideò reprehensas, quò Beatæ Virgini sacrificia offerebant, & quasi se ingerebant in munus sacerdotale: vide Vasques eo capite, vbi etiam alium locum eiusdem Epiphanij, quo ait non esse nobis Beatam Virginem datam vt adoretur, explicat de adoratione latriæ, quæ frequenter soler intelligi nomine adorationis, vtpote quæ præcipua est species illius. Vide Canisium lib. 5. de Beata Virgine à capite 12.

Nunc explicandæ breuiter aliquæ quæstiones minoris momenti: Prima est, An habitus, à quo procedit adoratio Beatæ Virginis, sit distinctus ab habitu, quo adorantur Sancti. Respondeo, Si Beata Virgo consideretur secundùm dona gratiæ in excellentissimo gradu, me iam supra dixisse, nec quidem ipsos actus esse specie diuersos, multò minùs habitus; quia gratia & gloria est eiusdem speciei in Beata Virgine ac in nobis, solumque differt penes magis ac minùs: fortè tamen in gloria est aliqua difficultas, quia iuxta nostra principia, si plures species creaturarum in Deo videantur, eo ipso visio est diuersa specie; ergo cùm Beata Virgo videat multò plures quàm vlla alia creatura pura, haud dubiè eius visio erit specie diuersa à reliquis; ergo potest etiam ex hoc capite terminate adorationem specie diuersam. Respondeo, Etsi ea differentia admittenda sit in visione iuxta mea principia, tamen in ordine ad præsentem casum non habere locum; quia adorans Beatam Virginem non considerat eam diuersitatem, sed præcisè, quòd sit quasi intra eamdem speciem longè beatior; neque ad huiusmodi adorationem attenditur, vtrùm creaturæ videantur in Deo per visionem beatam, vtrùm ex obiecto materiali diuersificetur specie actus, &c. Quòd si consideremus excellentiam maternitatis, tunc haud dubiè ille honor erit diuersæ speciei ab honore aliorum Sanctorum; ac proinde probabiliter habebit distinctum habitum, iuxta ea quæ paulò antè diximus. 30

Secunda difficultas, Vtrùm è contrario ea adoratio ob maternitatem procedat ab eodem habitu religionis in Deum: affirmat Suarez Tomo 2. disp. 22. sect. 38. quia dignitas matris habet ordinem ad filium & connexionem cum illo; ergo. Patri Vasquez & Cardinali Lugo hæc doctrina non placet, quia ex ea sequeretur, etiam iustum vt filium adoptiuum Dei debere adorari actu religionis, nam etiam hic dicit ordinem & connexionem cum Deo, licet non sit tanta connexio, quanta in Virgine respectu Christi: quæ differentia solùm est penes magis & minùs: quæ ratio mihi etiam placet, ideòque non approbo sententiam Patris Suarez.

Replicabis: In ereatis mater Imperatoris & ipse Imperator eodem specie actu coluntur, ergo & Beatissima Virgo eodem actu cum Filio. Vasquez & Lugo concedunt antecedens, negant verò consequentiam; ego tamen puto probabilius negari etiam antecedens, nam licet in creatis persona matris & Imperatoris sint eiusdem omnino speciei in ratione personæ humanæ, dignitas tamen Imperatoria, quæ fundat adorationem, vti diuersa est specie ab aliorum hominum dignitate, ita etiam à dignitate matris Imperatoris, quia ea dignitas non communicatur matri Imperatoris; (suppono etiam illam non esse Imperatricem;) sicut Beatæ Virgini non communicatur 31 *Replica.* *Respondetur.*

nicatur dignitas Dei; ergo. Ex hoc capite eadem plane ratio est distinguendi suo modo specie cultum matris Imperatoris à cultu ipsius Imperatoris, sicut cultum Beatæ Virginis vt Matris à cultu Christi. Dixi *suo modo*, quia magis differt Christus à Matre, vtpote Deus à creatura, quam Imperatoris dignitas à sua matre, quia ambo sunt creaturæ; per hoc tamen non impeditur quò minùs verè & propriè differant specie.

32 *Maior cultus debetur sanctitati Virginis quàm maternitati.*

Quartò & vltimò quæri potest, Vtrùm cultus debitus Beatissimæ Virgini ratione sanctitatis sit maior, quam qui debetur ei ratione dignitatis Matris. Respondeo, Certum omnino videri, maiorem illum esse, nec de eo puncto vllum posse moueri dubium; nam si ista duo separentur, esse Matrem sine vllo dono gratiæ & virtutis, & ex alia parte non esse Matrem, esse tamen tam sanctam ac tam Deum videntem quàm iam est, nemo dubitare potest, quin hoc secundum sit longè nobilius quam illud; quia illud est quædam quasi dignitas ciuilis, quæ sola non est comparabilis cum ea alterá dignitate: & in hoc sensu intelligendum est. quod Christus feminæ clamanti, *Beatus venter qui te portauit, & vbera quæ suxisti*, respondit: *Quinimò beati qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud*: femina enim illa videbatur de sola dignitate Matris locuta; ideò ei meritò Christus vt nobiliorem opposuit dignitatem hominis sancti seruantis præcepta Dei. Et de adoratione Beatissimæ Virginis & Sanctorum, satis. Lucæ 11.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMAQVINTA.

Vtrùm imagines sint adorandæ.

1 DE hac materia, quæ controuersistica est, egerunt fusè ac eruditè omnes huius temporis Auctores, qui controuersias tractarunt; vt Sanderus, Bellarminus, Valentia, & alij; ex quibus disputatione breuissime tangemus quæ inter Catholicos certa; quæ verò sunt scholastica discussione digna, ea sequenti disputatione examinabimus diligentius.

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

HÆretici, qui imagines adorandas negauere, sæpè obiciunt, ea esse idola & simulachra, ac proinde earum cultores esse idololatras; ideò duobus verbis præmittendum. Primò est, qui differant hæc tria. Cardinalis Bellarminus Tomo 1. lib. 2. cap. 5. & Pater Vasquez tota disputatione 101. agunt hac de re; vbi has differentias adferunt inter idolum & imaginem: Prima est ex Origine Homilia 8. in Exodum, vt idolum sit similitudo rei cuiusdam chimaricæ & fictæ; vt hirco-ceruus, cêtaurus pictus sculptúsque imago verò sit similitudo alicuius rei verè existentis; & hinc factum est, vt imagines deorum falsorum, quia sunt dij chimærici, dictæ sint idola.

Secunda significatio est ex Augustino lib. 6. Quæstionum veteris Testamenti, q. 41. vbi idolū dicit esse similitudinem, rei quidem veræ, non tamen sub ratione veræ; vnde similitudinem Iouis dicit idolum, quia licet re ipsa fuerit talis homo, non tamen sub ratione Dei. Hæc explicatio quodammodò relabitur in priorem; nam saltem ratione Deitatis ficta est similitudo rei non subsistentis.

2 Tertia ex eodem Augustino lib. 20. contra Faustum, vt significet omne id quod vt Deus colitur, cùm non sit Deus, siue illud sit similitudo, siue res ipsa; vt Sol respectu illorum qui eum vt Deum coluerunt, &c. quæ etiam significatio meo iudicio relabitur ferè in secundam: nam saltem ille ipse apparens Sol tunc concipitur per modum ostendentis seu repræsentantis in se Diuinitatem, quam reuera non habet: ex his explicationibus constat longè abesse imagines Sanctorum repræsentantes veros homines, & dignos vera adoratione, à conceptu idoli.

Simulachrum significat similitudinem fictam, siue sit Dei, siue hominis; & inde communiter accipitur pro idolo, quod est similitudo fictæ & simulatæ Diuinitatis. Et de voce satis.

Secundò supponendum est varios fuisse in Ecclesia hæreticos iconomachos, siue iconoclastas, de quibus agit Sanderus lib. 1. de Imaginibus capite vltimo, & Vasquez tota disp. 1[illegible]. vbi illi videri possunt; hoc tantùm aduertendum, aliquos hæreticos execrari omnes imagines, in quemcumque finem illæ sint; ita Mahometani ac Iudæi de facto; alios verò solùm negasse imaginem Dei & Angelorum, alios etiam Christi, alios denique omnes imagines admisisse, eis tamen negasse omnem adorationem. An verò Fœlix, qui in Concilio Francofortensi damnatus est; & Serenus, contra quem scripsit Gregorius Magnus Epistola 109. lib. 7. cum errorem habuerint, dubium est: de eis agit Vasquez cap. 5. & ante ipsum Cardinalis Bellarminus Tomo 1. lib. 2. de Imaginibus cap. 6. vti etiam, an Manichæi fuerint in eodem errore; de quo idem Vasquez ait, & Bellarminus: sed res est parui momenti, neque ad nos spectat.

Tertiò supponendum non esse specialem difficultatem in imagine Christi præ aliis imaginibus Sanctorum. Hæc suppositio est contra quosdam, qui in secunda Synodo Nicæna damnati sunt, quique ea ratione moti eas imagines negarunt; quòd cùm non possit Diuinitas Christi depingi, eo ipso videretur humanitas separari à Diuinitate. Verùm hæc ratio nullius est momenti; quia imago esto non repræsentet quidquid est in imaginato, facit tamen venire in cognitionem totius illius, saltem excitando species per connexionem exterioris formæ cum interiori. Alioquin si hoc argumentum esset vllius momenti, probaret eodem omnino modo nec licere depingere alios homines sanctos; 3 *Non est specialis difficultas de imaginibus Christi & Sanctorū.*

quia

quia cùm in pictura ſoli ponantur colores, anima autem, imò nec ſubſtantia ipſa carni non repræſentetur, etiam inde ſignificaretur, eos Sanctos neque corpus neque an[illegible]am habuiſſe, ſed ſolos colores externos: quod eſt planè ridiculum. Conſtet ergo n[illegible]n debere moueri quæſtionem circa imaginem Chriſti ex eo capite

Quomodo ſexta Synodus generalis vetuerit Chriſtu pingi in forma agni.

Nihilominùs ſpecialiter dubitatur, An poſſit Chriſtus depingi in forma agni: videtur enim id prohibitum in ſexta Synodo generali Can. 8. qua occaſione fusè agit Vaſqoez diſput. 10 cap. 2. Vtrùm illud Concilium fuerit validum, nécne. Quidquid de robore illorum Canonum ſit, reſpondetur, ibi non reprehendi eas picturas anteà factas, ſed præcipi, ne vlteriùs ſub ea forma Chriſtus pingatur, ſed ſub humana; fortè quia in eo puncto erat tunc temporis aliquis exceſſus, aut aliqui hæretici occaſionem aliquam turbandi Eccleſiam inde deſumebant.

Quartò ſupponendum eſt, etſi in imagibibus Dei & Angelorum ſecundùm ſe ſumptorum videatur eſſe aliqua ſpecialis difficultas, ob quam non deſuère Catholici, qui negauerunt eas imagines Dei, & olim hæretici, qui etiam negarunt Angelos depingendos; eò quòd ſubſtantia Dei ſpiritualis (& idèm eſt de Angelis) & indiuiſibilis ſimilitudinem non habeat cum pictura aut ſtatua; nihilominùs tamen quoad Angelos definitum eſt in Concilio Generali ſeptimo, eos poſſe depingi; vnde infertur ſatis efficaciter, etiam poſſe Deum ipſum depingi, eſto de hoc vltimo expreſſa non exſtet definitio. Secundò, ex vſu Eccleſiæ, quæ vniuerſaliter eas imagines tolerat, adeò certum puto eas eſſe licitas, vt non dubitem contrarium dicere apertum errorem; non enim Deus cenſendus in re tanti momenti permittere totam Eccleſiam errare. Vide Bellarminum ſup. cap. 8. Vaſquez cap. 3. & Suarez diſput. 54 ſect. 2. Ad rationem dubitandi dicimus, vti Deus ipſe apparuit hominibus ſæpè, Geneſis 3. & 28. Exodi 33. Iſaiæ 3. Danielis 7. Michææ 3. Apocalypſis 1. & alibi, in figura hominis; ita meritò poſſe eum in eadem figura depingi, quia ſicut ipſe ſe accommodauit noſtro imperfecto modo concipiendi res ſpirituales ad ſimilitudinem aliquam corporalem; quia noſter intellectus non concipit res vllas, niſi, vt dici ſolet, ſe conuertendo ad phantaſmata; ita ad excitandam in nobis ſpeciem eiuſdem Dei rectiſſimè poſſumus eum in eadem figura corporali depingere. Spiritus item ſanctus depingitur in figura columbæ, quia ipſe in eadem ſe oſtendit in Iordane. Quia verò ex huiuſmodi picturis oriri poſſit aliquod periculum in idiotis putandi re ipſa Deum eſſe eius figuræ, ideò oportet vt & Prælati, & Doctores, & alij qui ſunt benè inſtructi, reliquos diligenter doceant, eámque phantaſiam ab aliis remoueant.

Obiectio ex Deuter. & Iſaia. Reſpondetur ad primum locum.

5 Obiici in contrarium ſolet locus ex Deuter. 4. vbi prohibetur populus, ne ſibi faciat aliquam ſimilitudinem Dei: prætereà Iſaiæ 40. vbi dicitur: *Cui ſimilem feciſtis Deum? aut quam imaginem ponetis ei?* Sed his facilè reſpondetur: ad primum ex Deuter. vel ibi ſolùm prohibitum eſſe, fieri ſimulachra, ſeu idola, nihil verò de imagine Dei; vel certè id fuiſſe prohibitum ſpecialiter Iudæis ob pronam eorum in idolatriam naturam; vnde nullomodo infertur, ex natura rei eſſe prohibitum eum vſum imaginum; tunc autem iam illud poſitiuum præceptum, ſi quod fuit, omnino ceſſauit.

Vbi obſeruo, diſſidium eſſe inter Catholicos, vtrum apud Iudæos fuerint prohibitæ olim imagines, etiam Angelorum, animalium, &c. Pater Vaſquez diſputat. tota 204. de ea agens fusè, conatur eam prohibitionem oſtendere, & ſolùm fuiſſe permiſſas imagines, quæ erant ad ornatum arcæ aut alicuius alterius rei; vbi non erat periculum eas adorandi. Contrarium ſentiunt & fusè defendunt Bellarminus ſuprà cap. 1. Suarez ſuprà ſect. 2. & nouiſſimè Pater VVadingus diſputat. 12. dub. 7. quibus ego magis adhæreo: & reuerà Pater Vaſquez multa violenter contorquet, vt eam doctrinam defendat: vt enim benè obſeruat VVadingus, ſine vllo ſufficienti fundamento aſſerit, numquàm à Iudæis fuiſſe exhibitum cultum Cherubinis in arca elaboratis, & ſerpenti æneo in figuram Chriſti erecto; cuius contrarium ſatis clarè inſinuatur Epiſtola 17. apud Hieronymum, & à Damaſceno lib. 4. de Fide cap. 17. & Adriano Papa Epiſtola ad Carolum Magnum, & Epiſtola ad Conſtantinum & Irenem. Vide alios à VVadingo ibi citatos. 6 Quòd enim Vaſquèz ad aliquos Patres, aſſerentes adoratos Cherubinos, videtur reſpondere, ſcilicet eos ſolùm docuiſſe, Cherubinos, adoratos quatenus erant ſculpti in arca, quæ adorabatur; hoc inquam mihi videtur omnino inſufficiens, quia Patres haud dubiè aliter loquuntur de adoratione Cherubinorum quàm de adoratione manubriorum arcæ aut clauorum in ea infixorum: & ſanè ſi in ea arca fuiſſent dæmones ſculpti, vt ſubiugati à Cherubinis, non dixiſſent Patres eos dæmones fuiſſe adoratos eo modo, quo iam loquuntur de Cherubinis; & tamen tunc per modum vnius ſenſus, quo nunc loquitur Vaſquez, fuiſſent adorati etiam dæmones. Prætereà aliqua teſtimonia, quæ pro ſe à Vaſquez citantur, non cohærent cum ipſius doctrina; nam in illis videtur negari, vllos omnino apud Iudæos fuiſſe aut pictores, aut ſtatuarios: interim tamen ipſe fatetur, ſaltem in ornatum potuiſſe tunc eas figuras ſculpi, aut pingi, ac proinde potuiſſe Iudæos ſaltem pro ea re habere pictores & ſculptores. Sed de hoc puncto ſatis; quia neque neceſſarium eſt ad veritatem Catholicam, quam defendimus, & nititur ſolis congruentiis.

Reſpondetur ad alterum locum Scripturæ.

Ad alterum locum Iſaiæ 40, dicimus, ibi non prohiberi imagines Dei, multò minùs Angelorum; ſed præcisè doceri, non poſſe Dei perfectam ſimilitudinem efformari. Adduci etiam ſolent aliquorum Patrum loca contra eas imagines Dei; ſed explicanda ſunt, vt eo ſenſu reprehendant imagines quaſi factas ad exprimendam Dei ſubſtantiam, & quaſi Deus talem omnino formam haberet. Et de imagine Dei ſpecialiter ſatis.

***

SECTIO

SECTIO II.

Imagines Dei, Angelorum & Sanctorum licitè & ponuntur in templis, & adorantur.

7 CONCLUSIO Catholica PRIMA est, licitas & honestas esse Christi, Angelorum & Sanctorum imagines: hæc probatur à suprà citatis ex multis Historiis, auctoritate Sanctorum Patrum ferè omnium, item Conciliorum duorum, & Tridentini, in quibus hæc veritas definita est: quæ omnia videri possunt apud citatos; breuissimè tamen aliqua insinuabo. In primis enim statim ab initio Ecclesiæ, tempore ipsius Christi, tres imagines eiusdem leguntur factæ. Prima, quam ipse expressit in linteo faciei suæ admoto quamque misit Abagaro: Secunda, quam apud Paneadem mulier liberata à fluxu sanguinis erexit; quam Christum ipsum &. Apostulos vidisse testis est Eusebius lib. 1. Histor. cap. 14. Damascenus lib. 1. de Imaginibus, & Theophylactus in cap. 9. Matthæi: Tertia est, quam refert Athanasius libello de Passione imaginis Domini cap. 4. factam esse à Nicodemo. Secundò suadetur; nam Beatæ Mariæ Virginis imagines aliquas pictas à beato Luca Euangelista testis est Theodorus Lector libro 1. Collectaneorum, Nicephorus lib. 14. Histor. Metaphrastes, & alij: Addo ego etiam illam statuam, quam supra columnam Beatissimæ Virgini erectam à Beato Iacobo Maiore in Hispania ad ripam fluminis Iberi constanti Hispaniarum traditione creditur, quæque Cæsar-Augustæ etiam sub Regibus Mahometanis miraculosè haud dubiè conseruata, ad hanc vsque diem ingenti hominum veneratione colitur quæque antè annum circiter tota ciuitate spectante ingens illud miraculum patrauit, quod per totam Europam publicis testimoniis roboratum sparsum est, restitutionis scilicet integræ tibiæ, quæ puero ante eam imaginem mendicanti deerat, quamque puer per somnium visus est videre sibi à sanctissima Virgine restitui, quamque sequenti die tota ciuitas cum stupore rei nouitate accita vidit, & deinde hucusque, vt credo, videt. Alia possunt adduci; sed in re certa hæc sufficiant.

8 *Ratio à priori cur imagines habere & colere liceat.* Ratio à priori huius veritatis adeò est obuia in genere mortis, vt mirandum sit, vllum fuisse hæreticum qui eam negauerit: etenim quid apud homines prudentes frequentius, quàm insignium virorum, Principum, Regum & Imperatorum apud se imagines habere, vt vel inde eos quasi præsentes intueantur, vel eorum memoria excitentur aut ad imitationem, aut ad honorem eis tribuendum. Porrò id ex natura rei esse licitum ostendo ex Salomone; illo enim ipso Sapientiæ 14. cap. vbi idololatriæ initium deducit, non reprehendit quòd filius fecerit imaginem parentis, aut è contrario parens imaginem citò rapti filij; sed solùm reprehendit, quod illum, qui mortuus fuerat, colere vt Deum cœperit, & constituerit ei inter seruos sua sacra & sacrificia. Non ergo pictura, sed picturæ abusus reprobatur à Salomone.

Obiectio. Soluitur. Dices: Ea pictura dat per se occasionem eius abusus; ergo per se est mala. Nego antecedens: non enim dat occasionem nisi stultis; quales fuerunt omnes Gentiles, qui homines mortales crediderunt esse deos. Cur enim quæso magis debeo ego iudicare Deum illum, quem imago mortua designat, quàm si illum ipsum viuum viderem? Atqui visio hominis viuentis non me inducit per se, vt eum credam esse deum, ergo neque per se inducet in hunc errorem visio imaginis ipsius. *Confirmatur.* Confirmo ex eo, quòd pingam ego Cæsarem non maius imminet periculum illum iudicandi Deum, quam ex eo quòd in historia legam pulchre descriptas eius pugnas & victorias; & tamen nemo nisi stultus dicet, historias veras esse illicitas, & natura sua in idololatriam inducere. Ergo etiam de imaginibus nemo nisi stultus eas dicet natura esse peccaminosas.

9 CONCLVSIO SECVNDA: Imagines in templis licitè & honestè collocantur. Hæc etiam est omnino de Fide ex vsu Ecclesiæ, ex Patribus, ex Conciliis quatuor, quæ pro hac veritate definienda congregata sunt, septimum & octauum in Oriente, Romanum in Occidente sub Gregorio III. & aliud sub Stephano Papa & sub Carolo Magno: de quibus omnibus vide Bellarminum suprà cap. 9. Ratio huius conclusionis maxime desumenda est ex his quæ statim dicemus ad ostendendum esse licitam adorationem imaginum; hoc enim supposito, certo certius est licitum & honestum esse eas in templis collocare: adde, esto illas adorare non esset licitum, adhuc saltem pro ornatu templi licet eas ponere, cùm nihil indecens in eis supponatur esse.

Contra hanc veritatem obiiciunt hæretici huius temporis varia, quæ tamen omnia reducuntur ad tritum ipsorum principium, scilicet, eas imagines colere esse idololatriam; verùm id negamus: vti enim colere ipsos Sanctos honore duliæ nihil habet de idololatria, ita neque colere eas imagines vt repræsentantes eosdem Sanctos.

Obiectio ex Epiphanio. Secundò obiiciunt Epiphanium Epistola ad Ioannem Hierosolymitanum, vbi dicit se imaginem Christi in velo ad templum positam lacerasse. Pater Vasquez toto cap. 3. & 4. agit de hac obiectione, & conatur ostendere, verè esse Epiphanij eam partem Epistolæ; eum autem explicat ex Mariano Victorio, quasi ideò eam lacerauerit, quòd fuerit alterius hominis non sancti, expositi vt adoraretur tamquam si esset sanctus.

10 *Reiicitur dicta explicatio.* Ego tamen, quidquid Vasquez dicat, reputo hanc explicationem non cadere vllo modo in verba Epiphanij; hæc enim habet ille: *Inueni velum depictum habens imaginem quasi Christi vel Sancti cuiusdam; non enim memini cuius imago fuerit; cum ergo hoc vidissem, in Ecclesia Christi contra auctoritatem Scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud*, &c. Hæc ille: vbi nonnulla pondero contra Vasquez; Primò, quòd videatur Epiphanius omnino agnouisse, eam fuisse imaginem Christi, aut alicuius veri Sancti: id enim denotant ipsa verba, maximè illa, *Non enim memini cuius imago fuerit*: nam si fuisset imago alterius, qui non erat Sanctus, non dixisset fuisse imaginem Christi aut Sancti alicuius, sed imaginem hominis profani sub titulo Christi aut Sancti alicuius: hic enim modus loquendi fuisset obuius & facillimus ad iustificandum totum factum Epiphanij; & ad hoc intentum non erat necessarium dicere, *Non memini cuius fuerit*. Secundò pondero, Epiphanium in confirmationem sui facti adducere

cere auctoritatem Scripturarum, profectò intelligendo eas quæ prohibent vllum simulachrum fieri; si autem non nisi ob falsitatem, quòd esset hominis prosani sub titulo sancti, velum lacerasset, non erat necessum ad eam auctoritatem Scripturæ recurrere, sed ad lumen ipsum naturale, & dicere, quia non debet homo non sanctus mentita veste Sancti depingi ad decipiendos homines. Tertiò pondero, quòd illæ auctoritates Scripturæ inducantur ab Epiphanio, vt vniuersaliter negantes omnis hominis imagines: id enim denotant ea verba indefinita, *hominis pendere imaginem*: non enim dixit hominis profani, sed *hominis*: id quod verè & Sanctos & Christum & omnes complectitur. Pondero Quartò, quòd lacerauerit velum: potuisset enim illis faciliùs dicere: Mutare omnino nihil eam figuram, vt sit veri

11 alicuius Sancti. Vnde concludo, longè probabiliorem esse solutionem communem, quam & tradidit Bellarminus & Suarez suprà, eam scilicet partem Epistolæ fuisse ab hæreticis iconoclastis suppositam; id quod nouem efficacissimis rationibus ostendit Bellarminus eo cap. 9. ante finem: videatur ibi.

Respondetur.

Tertiò obiiciunt hæretici Concilium Illiberitanum Can. 36. in quo prohibentur picturæ in templis: de hoc Concilij Canone eruditè agit Cardinalis Bellarminus supra & Vasquez toto cap. 2. faciens ibi longam & ad rem nostram inutilem digressionem, Vtrùm illud Concilium negauerit pœnitentiam in hora mortis grauibus peccatoribus; id quod videtur Bellarminus loco citato insinuasse: quidquid de hoc puncto sit, certum est Primò, illud Concilium non fuisse generale, aut approbatum à Pontifice; Secundò, ibi nō reiici eas picturas vt malas: potiùs enim tacitè videtur approbare eas quæ vsque ad illud tempus fuerant: Tertiò, solum prohibet eas pingi in parietibus, quia facilè corrumpuntur incrustatura deficiente: Quartò dicimus, fortè tunc adhuc vigente Gentilium persecutione fuisse eas picturas scandalosas; poterant enim suspicari Gentiles etiam à Christianis homines coli vt deos, &c.

Respondetur.

12 Vltima conclusio: Sanctorum imagines siue in templis siue extra templa licitè & sanctè adorantur & coluntur: hæc est conclusio de Fide inter omnes Catholicos certissima: abstraho nunc à modo, quo illæ sint colendæ; de quo infrà. Hanc conclusionem confirmant Bellarminus eo lib. 2. cap. 11. Vasquez tota disp. 106. & Suarez fusè tota sect. 3. quæ est valde longa. Probatur autem Primò ex vsu constanti Ecclesiæ, quæ ab initio in veneratione habuit sacras imagines; Secundò ex Conciliis, quæ eam veritatem definierunt, quæ refert Bellarminus supra, & nos etiam in secunda conclusione; Tertiò ex communi consensu omnium Patrum: testimonia eorum vide apud citatos. Quartò, quia si inter homines politicos Cæsaris v.g. imagini tribuitur meritò cultus politicus, quia hic redundat in ipsum Cæsarem, cur non tribuetur etiam Sanctorum imaginibus cultus religiosus, quandoquidem redundat ille in honorem ipsorum Sanctorum, quibus debetur cultus sacer & religiosus. Quintò, quia in veteri Testamento Deus voluit arcam coli summa veneratione non alia de caussa, quàm quòd ea esset per modum signi beneficiorum à collatorum populo; & quia specialiter Deus ibi repræsentabatur. Ergo imagines, quæ sunt repræsentatio virorum sanctorum, erunt et-

Imagines Sanctorum vbique licitè & sanctè adorantur.

iam dignæ honore redundante in ipsos Sanctos; & saltem hinc clarè colligitur, argumenta, quæ ab hæreticis obiiciuntur, inde desumpta quòd res inanimatæ non sint dignæ veneratione, apertè nulla esse: alia multa vide apud citatos. Dixi enim, nobis non esse in animo hæc puncta controuersistica ex proposito discutere, sed breuiter & substantialiter insinuare eorum fundamenta.

Contra hanc veritatem obiiciunt hæretici multa inania planè, quæ doctè ac solidè refutat Cardinalis Bellarminus cap. 13. vbi manifestè ostendit: quàm clarè Caluinus opponatur sacræ Scripturæ, dum ait Iudæos colentes Baal, Astaroth, &c. non nisi Deum verum in imaginibus eis coluisse, & tamen fuisse idololatras; vnde infert, colere imagines Dei esse idololatriam; ostendit inquam Bellarminus Caluinum opponi Scripturæ, quæ plenissima est testimoniis ostendentibus Iudæos oblitos Dei sui, deos, quos non nouerant, coluisse, &c. Vnde apparet, non cultum imaginis Dei in illis reprehensum, sed deorum nouorum adorationem. Vnde etiam multò clariùs constat Caluinum solemnissimè mentitum, dum ait Gentiles coluisse Deum verum in idolis: quis enim non admiretur impudentiam hæretici in re lippis & tonsoribus (vt dici solet) nota? an apud Gentiles vnus idémque Deus Iupiter, Saturnus, Mars, Venus, Ceres? Nonne homines illos fuisse passim profitebantur? an non loco, vbi nati, vnde ad cælos assumpti dicebantur, describere? quomodo ergo hue intrusit Caluinus imagines? 13

Caluini delirium circa idola quæ Iudæi coluerunt.

Secundò obiiciunt tria Concilia, duo Constantinopolitana, & tertium Francofurtense: verùm apertè ostendit Bellarminus cap. 14. illa duo non fuisse legitima, quia sine auctoritate Summi Pontificis fuêre congregata: vbi benè ponderant Auctores Catholici, hæreticos impudentissimè reiicere & approbare vnum idémque Concilium, prout ipsis vtile videtur: approbant enim ex iis Conciliis eiectionem imaginum: reiiciunt ex iis Conciliis cultum & inuocationem Sanctorum in eis approbata. Vnde quæso, ô Caluine, tibi constat illud Concilium fuisse validum & sanctum, vel Spiritu sancto directum, dum vnum punctum definit, diabolicum verò dum aliud, cùm vtrumque vna eadémque sessione definitum sit? aut cur maioris erit auctoritatis Constantinopolitanum reiiciens imagines, quàm Nicænum eas approbans? Primò de Francofordiensi Synodo non est cur simus solliciti; tum quia certum est in actis eius Concilij non esse eam damnationem, sed paucos aliquos Auctores dicere eam ibi factam: id quod non sufficit ad auctoritatem Concilij inducendam. Secundò, quia non constat de approbatione Pontificis Adriani aut alterius circa illud Concilium, nisi quatenus attinet ad filiationem naturalem Christi, & ad seruitutem eius è contrario reiiciendam. Vide Cardinalem Bellarminum eo capite 14. & Vasquez, qui tota integra disputatione 107. de hoc Concilio agit; vbi post discussas diuersas opiniones Catholicorum concludit, eos Auctores, qui dicunt in eo Concilio damnatam Synodum Nicænam imagines defendentem, fuisse deceptos, & loco Nicænæ intellexisse Constantinopolitanum pseudo-concilium; quod potiùs reprobauit imagines; ac proinde eos Auctores voluisse dicere, potius in eo Concilio Francofurtensi approbatas imagines. Putat etiam

Obiectio ex Conciliis.

14

Francofordiense non habemus pro hæretico.

Vasquez eosdem Auctores non benè habuisse perspectam Synodi Nicænæ x x 1. mentem circa imagines; sed putasse in ea definitum, vt imagines adorarentur sicut Deus ipse; hócque à Concilio Francofurtensi reiectum. Quæ conclusio vel solutio paucis mutatis fuerat aliorum Catholico-
15 rum, quos ibi refutat fusè Vasquez. Dico *paucis mutatis*; nam malam intelligentiam Concilij Nicæni, quam Vasquez tribuit Auctoribus agentibus de Concilio Francofurtensi, illi tribuunt Patribus ipsis Francofurtensibus; mauult autem Vasquez Hincmaro tribuere ignorantiam Nicænæ Synodi quàm Patribus Fraocofurtensibus, qui & Legatum Pontificis & instructionem ab ipso habuere. Pater verò Suarez, qui fusè ea sectione 4. etiam agit de hac obiectione, putat Hincmarum non fuisse vllo modo deceptum, sed recenter ab aliquibus Nouatoribus addita ea verba, quibus Hincmarus ait in Concilio Francofurtensi damnatam septimam Synodum. Vide quæ ibi adfert circa hoc punctum: nobis satis est, quòd siue ex hoc siue ex illo capite in eo Concilio vel nihil actum sit contra imagines, vel si actum, non nisi à paucis maleuolis, qui quasi nomine totius Concilij librum ea de re conscripserunt, & per Carolum Magnum miserunt Pontifici, Adriano, qui illum constantissimè reiicit; ac proinde esto totum Concilium illum conscripsisset, non tamen habuisset auctoritatem quia non accessit Pontificis approbatio, sed potius reprobatio. Alia obiectio desumpta ex Patribus aliquibus, qui videntur negasse aliquando adorandas imagines, explicatur facilè, vt non simpliciter adorationem negent, sed abusum in ea. Vide Bellarminum cap. 15. Et contra hæreticos satis.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMASEXTA.

Quomodo ea adoratio feratur in imagines.

1 HANC difficultatem Pater Vasquez dicit esse pulcberrimam huius materiæ, & in ea cardinem totius tractatus de adoratione consistere, & cùm mille modis difficultatē illius Theologi conentur explicare, nouas quotidio quæstiones emergere; de ea ipse agit fusissimè tota disputatione 108. per octodecim capita, Pater Suarez disp. 54. ferè per totam, non minùs fusè Cardinalis Bellarminus suprà à c. 20. Tannerus Tomo 3. disp. 5. quæst. 2. à num. 67. ad 218. & Cardinalis Lugo disp 36. sect. 3. apud quos videri possunt aliqui antiquiores, qui ea de re disputarunt. Ego quidem quæstionem hanc grauem censeo; vereor tamen ne non multum in ea de modo loquendi, & ne fortè etiam aliqua misceantur, quæ ad alienas materias spectant, ex quorum confusione minùs distincta reddatur tota quæstio; ergo vt quàm fieri potest procedamus clarè,

SECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur pro intelligentia totius quæstionis.

2 PRimò supponenda sunt ea, quæ inter Auctores omnes Catholicos sunt certa: Secundo, in quo sit status quæstionis: Tertiò specialiter notanda ea quæ iudico necessaria pro exacta intelligentia.

SVBSECTIO I.

Priores obseruationes.

Vera signa externa honoris imaginibus exhibentur.

CIrca primùm, certum omnino est apud Catholicos, imaginibus exhiberi externam notam submissionis & honoris, ita vt coram illis genuflectamus, eas osculemur ponamus in honoratiori loco, eas humeris honorificè gestemus, &c.

Imagines verè & propriè adorantur.

Secundò certum videtur (quidquid aliqui minùs cautè dixerint) eas imagines, siue simul cum exemplari, siue sine illo, siue vt obiectum formale, siue vt materiale, verè adorari; id enim omnes definitiones Conciliorum clare & manifeste testantur; nihil enim aliud sonant, quam adorationem, cultum, &c. imaginum: quæ verba cum sint in materia dogmatica & contra hæreticos posita, non videntur sine erroris periculo posse impropriè explicari de adoratione non vera, sed quasi ficta & impropria. Quòd si aliquando in Patribus vnus vel alter locus inueniatur, vbi negetur adoratio ipsis imaginibus, & solum tribuatur exemplaribus, intelligendi sunt eam adorationem solam negasse quæ debetur Deo ipsi immediatè & propter se; imaginibus enim propter alium tantùm tribuitur adoratio.

Tertiò certum est inter Catholicos, imaginem non esse obiectum formale mouens ad adorationem sui, sed summùm materiale, eo modo quo medicina est obiectum materiale, sanitas verò est obiectum formale, ob quod amatur medicina: & sicut eo ipsó non debetur idem amor ipsi medicinæ, qui debetur sanitati, iuxta tritum illud axioma philosophicum, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; ita nec debetur imagini idem cultus qui ipsi Sancto: hæc ergo inter omnes certa quoad primum punctum. 3

Imago non est motiuum adorationis.

Circa statum verò quæstionis dicimus tria in dubium in præsenti verti: Primum, an quando adoratur imago, adoretur simùl cum ea exemplar ipsum; hæc autem quæstio adhuc potest habere duplicem sensum: vnus est, an necessariò semper debeat exemplar adorari; alter, an licèt non necessariò, possit tamen simul adorari. Secundum dubium, quod dicere meritò possumus declarationem prioris, est, Vtrùm in ea adoratione affectus interior versetur circa ipsam imaginem, an circa exemplar solum, circa imaginem verò non versetur nisi ipse cultus exterior. Tertium dubium, Vtrùm, casu quo circa imaginem ipsam versetur aliquis cultus etiam interior, an ille sit idem qui circa ipsum exemplar, an verò minor, an alius diuersus. Et hæc circa statum quæstionis; quæ tamen adhuc magis intelligentur ex his quæ iam subiungo.

Circa statum quæstionis tria in dubium in præsenti vertuntur.

Pro intelligentia ergo ſpecialiter noto Primò, quæſtionem eſſe in Philoſophia celebrem, Vtrùm obiectum formale, ob quod amatur aut cognoſcitur obiectum materiale, debeat intrinſecè attingi eodem actu, quo attingitur ipſum materiale: v.g. Vtrum quando amo medicinam propter ſanitatem, neceſſariò debeam eodem actu amare ipſam ſanitatem; an verò ſufficiat me priùs illam amaſſe per alium actum & cognouiſſe medicinam eſſe vtilem ad eam ſanitatem, vt poſſim vno actu dicere, Volo medicinam quæ eſt vtilis ad ſanitatem, etiamſi actu non amem propter ipſam ſanitatem: idem eſt in intellectu: quæſtio enim eſt, an aſſenſus concluſionis attingat intrinſecè obiectum præmiſſarum; hoc eſt, an in hoc ſyllogiſmo v. g. *Omnis homo eſt animal, Petrus eſt homo, ergo Petrus eſt animal*, τὸ *ergo Petrus eſt animal* ſolùm agnoſcat Petrum eſſe animal, an verò ſimul quaſi repetat ipſas præmiſſas, & dicat hoc modo; *Petrus eſt animal, quia omnis homo eſt animal, & Petrus eſt homo*; eaque repetitio in intellectu ſignificetur per illam voculam exteriorem *ergo*. In hac quæſtione multi æſtimant neceſſarium eſſe attingi ſemper illud obiectum formale, alij verò id negant. Ego abſolutè teneo cum prioribus: vnde etiam in præſenti diſcurrendum mihi erit cum illis conſequenter in materia adorationis; id eſt; quandoquidem diximus imagines non coli niſi vt obiectum materiale propter rem repræſentatam, vt propter obiectum formale, dicam numquam nos colere imaginem niſi etiam ſimul colendo ipſum repræſentatam. Iam verò ex hac ſuppoſitione infero, minùs benè in præſenti & Suarium contra Patrem Vaſquez, & hunc contra Patrem Suarez (in quo puncto videntur alij Auctores etiam peccare) agere, Vtrùm eodem actu, quo adoratur imago, adoretur etiam

5 *Imagines non poſſunt adorari propter ſe.*

ipſum exemplar. Cùm enim & Vaſquez, & Suarez, & omnes Catholici dicant, non poſſe imagines propter ſe, vt propter obiectum formale & vltimum adorari, ſed tantùm vt materiale; id quod ex paulò antè dictis conſtat; profectò difficultas ea non ſpectat huc ad quæſtionem de imaginibus, multò minùs ea debet in vnam vel alteram partem decidi ex definitionibus Conciliorum, aut ex locis Scripturæ & Patribus; quia nec Concilia nec Patres nec Scriptura tractant illam quæſtionem philoſophicam, *An obiectum formale debeat eodem omnino actu attingi quo materiale*; neque ille, qui doceret obiectum præmiſſarum neceſſariò eſſe attingendum per aſſenſum concluſionis, refutari ex Scriptura, Conciliis & Patribus poſſet, ſicut nec è contrario qui id non admitteret. Non ergo in hoc puncto debuiſſent Auctores hætere, ſed duobus verbis dicere; *Ego puto ex Philoſophia attingi debere, vnde conſequenter etiam puto idem dicendum in adoratione, vt iuxta mea principia conſequenter loquar*; alter verò, qui contrarium ſentiret, debuiſſet dicere, *Ego puto non eſſe neceſſarium vt attingatur, ac proinde neque in adoratione attingendum neceſſariò exemplar:* & ſic vno verbo expediuiſſent omnino hanc quæſtionem quoad prædictum punctum. De veritate verò huius principij nihil hic diſputamus, quia non eſt huius loci, ſed ſpectat aliò.

6 *Quid rectum & obliquum in Scholis.*

Secundò ſuppono, Terminos illos, quibus vtuntur Scholaſtici in recto vel obliquo, nihil aliud ſignificare, quam quòd res aliqua quaſi in nominatiuo aut in alio caſu ſignificetur: cùm enim dico *pallium Petri*, pallium ſignificatur in recto, Petri verò in obliquo: vnde aliquoties dixi eos terminos non habere locum in ordine ad res ipſas in ſe abſtrahendo à conceptu intellectus, ideóque abuti terminis eos Auctores, qui dicunt hominem in obliquo componi vnione, in recto verò anima & corpore: etenim à parte rei illa tria ſunt omnino eſſentia homini, & quidem æqualiter eo ſenſu, quatenus quolibet ex illis ablato ſimpliciter non maneret homo, de obliquo autem & recto nihil eſt in ea compoſitione. Hoc ipſum dicendum videtur de amore; quando enim quis amat duo obiecta, eſto vnum ſit formale, alterum verò materiale, non videtur poſſe in ipſo amore concipi, vnum attingi in recto, alterum in obliquo; ſed omnino neceſſarium videtur vtrumque tangi immediatè, ſi verè vtrumque amatur. In quo puncto eſt meo iudicio magna differentia inter actum intellectus 7
& actum voluntatis; nam intellectus cùm ex vno obiecto tranſeat in alterum, poteſt immediatè vnum cognoſcere, ex eo alterum, ita tamen, vt hunc ſecundum etiam verè cognoſcat. Sic diſcurrunt omnes illi qui admittunt in Deo viſo poſſe videri creaturas; dicimus enim Deum immediatè videri, & in ipſo ſecundariò & mediatè creaturas contentas in illo: quod ſi in Deo id negetur, vt negatur a Vaſquez, ſaltem admittitur in aliis cauſſis aut terminis; certum enim eſt poſſe intellectum Angelicum vnum in altero cognoſcere. Hinc conſtat facile, quomodo intellectus poſſit dici vnum cognoſcere in recto, alterum in obliquo, quando ſcilicet vnum cognoſcit immediatè, alterum mediatè, & in illo priori; tunc enim primum illud dici meritò poteſt cognoſci in recto, hoc autem ſecundum in obliquo. At in voluntate hæc doctrina non videtur habere locum, quia amor non eſt in eo ſenſu tranſitiuus; inde, etiamſi ego amem rem quæ dicit ordinem eſſentialiter ad aliud, non eſt neceſſum vllo modo, vt ego amem illud aliud; inde non videtur in voluntate eſſe alius modus tangendi, quàm immediatè vtrumque vnum vt rationem formalem, alterum verò materialem; vtrumque tamen debet tangi vt quod; & non poteſt propriè dici vnum in recto tangi, aliud in obliquo; nam illud quod amatur vt obiectum formale, haud dubiè dici debet tangi in recto: quid enim magis in recto tangi poteſt, quàm quod verè & propriè per illum actum amatur, & ſimul amatur propter ſe, ac præterea eſt cauſſa, ob quam amatur aliud obiectum: ipſum item obiectum materiale etiam dicitur amari in recto, cùm licet ametur ob aliud, non amatur in alio, ſed in ſe, vt paulò antè diximus de cognitione in alio.

Declaratur de intellectu.

Vt & de voluntate.

Per quam obſeruationem non nego id quod 8
ſuprà dixi, voluntatis actum aliquando tangere aliquid non amando aut odio habendo illud; vt cùm dico, Volo recedere ex hac domo, haud dubiè attingo domum illam, non tamen eam amando aut odio habendo: contra hanc inquam doctrinam nihil hic dico; quia ſolùm loquor, quando per actum voluntatis ita attingitur obiectum aliquod, vt ametur; tunc enim dico me non facilè concipere, quid ſit tangere in recto, & quid in obliquo.

Tangi tamen etiam voluntate obiecta in obliquo quæ non amat aut odit.

Ex hac autem ſecunda ſuppoſitione infero, minùs benè aliquos Auctores in præſenti defatigari probando, per interiorem affectum volun-

tatis, quo ferimur in imagines, non tangi in recto exemplaria, sed in obliquo, in recto verò solas imagines: etenim vel concedimus obiectum formale verè & propriè amari per actum quo amatur obiectum materiale, vel id negamus iuxta ea quæ paulò antè diximus; si amari concedimus, necessariò etiam videmur debere concedere, exemplaria non in obliquo, sed in recto tangi, hoc est in se immediatè & principaliter; ac proinde quod Suarez, Bellarminus, Lugo & alij dicunt fusè, quod exemplar in obliquo tantùm, non in recto tangatur, non videri esse ad rem; si verò à contrario dicamus non necessariò attingi obiectum formale per illum actum quo attingitur materiale, tunc etiam ea tota doctrina erit inutilis; quia neque in recto neque in obliquo erit necessarium tangere exemplar, sed sufficiet per intellectum illum repræsentari tamquam obiectum formale, & prius per aliquem actum amari vt tale; sicut in sententia negante per assensum conclusionis tangi obiectum præmissarum, sine dubio neque in recto neque in obliquo illud tangitur in conclusione, sed supponitur tactum per priores actus præmissarum.

9 *Responsio cornuto præuertitur.* Fortasse dices, apud te idem esse, tangi exemplar vt obiectum formale, & tangi in obliquo; ac proinde rectè habere locum totam eam doctrinam, quòd scilicet possit adorari imago non adorato exemplari in recto. Sed contrà manifestè, quia & Suarez & Lugo & alij ferè omnes dicunt (vt infrà videbimus) etiamsi eo modo possit adorari imago, non tamen id esse necessarium, sed posse etiam vtrumque adorari in recto. Hinc argumentor: Etiam quando vtrumque adoratur in recto, exemplar tamen semper est obiectum formale illius adorationis, & imago materiale (vt omnes fatentur;) ergo tangi in obliquo non potest explicari per hoc, quòd etiamsi tangatur, tangatur tamen vt obiectum formale alioquin numquam poterit tangi in recto, si simul cum imagine adoretur, hoc autem est contra suppositionem ab his ipsis admissam. Constet ergo, vel non habere locum eum modum tangendi in obliquo per actum voluntatis, sed vel nullo modo debere tangi illud obiectum formale per eum actum, vel certè debere in recto in se & immediatè attingi, ideóque eas distinctiones horum Auctorum non esse sufficientes ad rem præsentem.

SVBSECTIO II.

Vltima & præcipua obseruatio.

10 *Voluntas adorans, non attingit excellentias rei adoratæ.* SVppono ergo Tertiò, in adoratione actum voluntatis non attingere excellentias rei adoratæ neque vt obiectum formale, neque vt materiale, sed solam honestatem quæ reperitur in cultu ipso seu externo seu interno, exhibito ei personæ adoratæ. Et hinc suprà ostendimus, cur Religio non sit virtus Theologica, quia etsi habeat cultum Dei pro obiecto, non tamen ipsum Deum; vnde voluntatis affectus solùm hoc dicit, *Amo cultum hunc externum quia honestus est:* vti voluntas restituendi non amor Petri, sed amor honestatis repertæ in ipsa actuali restitutione, vt diximus suprà. Ex hac suppositione infero, minus benè Patrem Vasquez affirmare, affectum internum totum ferri in exemplar, nullo autem modo in imaginem: etenim nec partialiter (taceo totaliter) affectus ille fertur in exemplar aut in imaginem, sed solùm in cultum ipsum externum: vnde etiam è contrario frustrà hanc & aliorum doctrinam aliqui reiiciunt, conantes ostendere, affectum interiorem tam respicere imaginem quam exemplar, etiamsi vnum vt obiectum formale, aliud vt materiale; dicendum enim est, illa neque vt formale neque vt materiale respici ab actu voluntatis: vnde rursus infero, etiam gratis laborare Auctores discutiendo, vtrùm affectus exterior sistat in imagine, an verò vlteriùs debeat transire ad exemplar; transire inquam in recto & in obliquo: nullo enim modo ille affectus ad exemplar, imò neque ad imagines transit, quia non habet aliud obiectum quàm ipsum cultum externum.

Fortè dices Primò: Saltem debet esse cognitio interior excellentiæ exemplaris; in qua cognitione poterit doctrina Patris Vasquez verificari, quòd scilicet ea cognitio non respiciat imaginem ipsam, sed solam personam. Respondeo Primò, Vasquez & alios Auctores semper loqui de actu voluntatis; numquam enim disputant, Vtrùm cognitio interior debeat transire in exemplar, nécne; hoc enim est iuxta controuersiam; igitur solùm agunt, & verò expresè, de affectu interiori; affectus autem interior nihil est aliud quàm voluntas, quam iam ostendi nullo modo respicere exemplar, aut imaginem, sed solam honestatem exterioris cultus. Dixi esse extra controuersiam, quòd actus intellectus transeat in excellentiam ipsius exemplaris; quia non possum aliam in imagine reperire excellentiam, quàm quòd quasi moraliter imago sit idem cum exemplari illud repræsentans; sicut excellentia Protegis aut Legati non est alia, quàm quod moraliter repræsentet ipsum Regem, perinde ferè ac si esset ipse Rex; intellectus ergo non potest apprehendere excellentiam in imagine, nisi apprehendendo excellentiam prototypi. Ergo, quòd actus intellectus transeat in exemplar, est extra dubium; quòd verò affectus voluntatis in neutrum ex illis transeat, iam est à me ostensum; cessat ergo omnis quæstio, in qua adeò desudant Auctores. 11 *Obiectio prima.* *Respondetur.*

Dices tamen Secundò: Sine dubio debet esse in voluntate aliquis affectus, qui dicat, *Volo honorare Deum*, vel, *Volo honorem Dei*, *Volo honorem Sancti*, &, *Volo honorem imaginis:* in hoc enim actu voluntatis est tota moralitas seu totum meritum adorationis. Iam autem ibi videtur esse tota difficultas quam ego cupio subterfugere: etenim illa voluntas tangit necessariò Deum ipsum aliquo modo; vna enim est virtutis religionis, illa quæ dicit, *Volo cultum Dei*; altera verò solùm est virtutis duliæ; non possent autem habere eam diuersitatem essentialem inter se, nisi vna aliquo modo attingeret Deum, alia verò Sanctos: vnde vlteriùs infertur, etiam illam, quæ dicit, *Volo honorare imaginem*, debere eam imaginem attingere, adeóque iam esse locum toti dissensioni inter Suarez & Vasquez reliquósque Auctores, quos quilibet pro sua sententia citat. Respondeo, illos terminos, *Volo honorare Deum*, *Volo honorem Dei*, præcisè dicere, Volo hunc externum cultum, quem video esse in honorem Dei; per quod iam ostendimus non adorari vllo modo amorem ipsius Dei nec in obliquo, sed præcisè sistere in honestate reperta in ipsa actione externa; vti diximus superiùs 12 *Obiectio secunda.* *Confirmatur.* *Respondetur ad obiectionem.*

riùs voluntatem reſtituendi Petro non eſſe vllo modo amorem & volitionem Petri, ſed actiones externas reſtitutiuas rei Petro debitæ.

13 *Reſpondetur ad confirmationem.* Hinc ad confirmationem reſpondetur, actus illos religionis & Duliæ differre quidem inter ſe, non tamen quia vnus Deum attingat, alter verò creaturam; ſed quia ipſe cultus creatus (qui quidem Deum reſpicit) habet longè diuerſam honeſtatem ab ea, quam habet cultus alter etiam creatus qui ſolùm reſpicit Sanctos: vnus enim eſt ſolutio maioris & nobilioris debiti quàm alter: vti ſine vllo prorſus amore Petri voluntas illi reſtituendi famam eſt longè diuerſa à voluntate illi reſtituendi ſex nummos; quia longè perfectioris rei reſtitutio eſt vna quam ſit altera, ergo adhuc manet verum quod dixi, nullo ſcilicet modo effectum interiorem tranſire in exemplar, imò neque ad imaginem venire.

Obiectio tertia. Adhuc tamen non acquieſces, dicéſque Tertiò, certiſſimum videri, in omni adorationis affectu requiri voluntatem interiorem ſe ſubmittendi Deo & Sancto; in affectu enim hoc videtur eſſe formaliſſima ratio adorationis; quis autem neget per hunc affectum omnioo tangi Deum? redibit ergo tota difficultas, an ille etiam tangat imaginem. Vaſquez enim cum Antiquioribus aliquibus maximam vim facit in hoc principio, quòd ſcilicet ſit ſtultum velle ſe ſubmittere rei animatæ, qualis eſt imago; Suarez verò cum aliis etiam ex Antiqoioribus & Recentioribus dicunt, è contrario poſſe quem & debere ſe honeſtè ſubmittere rei inanimatæ, licet non vt propter obiectum formale, ſed tamen illi vt obiecto materiali; ita vt ſicut reuerà amatur medicina, eſto propter ſanitatem; ita etiam verè ſubmittamur imagini, licet propter ipſum exemplar: ad quam doctrinam comprobandam multas afferunt rationes & inſtantias.

14 *Reſpondetur.* Reſpondeo, illas voces, *Volo me ſubmittere Deo*, ſolùm habere hunc ſenſum, *Volo cultum Dei*, ſeu, *Volo ſignum illud externum, quo oſtendo me eſſe inferiorem Deo*; hic autem actus nihil penitus habet de amore Dei, neque Deum reſpicit vt obiectum non ſolùm formale, ſed nec materiale & mediatum. Quod verò dicebatur circa eam ſubmiſſionem, poſſe eſſe totam difficultatem præſentem, An homo poſſit velle ſe ſubmittere creaturæ irrationali, non vrget; conſequenter enim ad datam explicationem dicimus, me velle ſubmittere imagini, ſeu rei inanimatæ, nihil aliud eſſe, quàm me velle exhibere ei honorem externum, ſeu notam honoris, quam mihi non exhibeo; hoc autem neque Vaſquez neque vllus alius Catholicus poteſt negare; certiſſimum enim eſt (vt dixi ſuprà) me exteriùs imaginem ponere in loco honoratiori, me ante illam flectere, &c. quæ omnia ſunt ſigna honoris maioris; hæc autem quandoquidem voluntariè & liberè mandantur executioni à me, haud dubiè à voluntate etiam mea habentur pro obiecto, & quidem per affectum internum; ergo vult ſe ſubmittere exteriùs imagini.

15 *Obiectio quarta.* Adhuc tamen replicabis Quartò: Saltem non vult tunc voluntas ſignificare ſubmiſſionem ſui reſpectu imaginis, ſed ſubmiſſionem reſpectu exemplaris; & in hoc ſenſu poterit explicari ea doctrina Patris Vaſquez, quòd affectus interior non reſpiciat vllo modo imaginem, ſed exemplar; hoc eſt, quòd ego non velim illam humilitatem vt eſt ſignum ſubmiſſionis reſpectu imaginis, ſed vt eſt ſignum ſubmiſſionis reſpectu exemplaris; videtur autem eo ipſo habere hîc locum quidquid reiectum eſt ſupra de obiecto formali & materiali. *Reſpondetur.* Reſpondeo, me per hæc notata ſolùm intendiſſe trahere difficultatem ad hos terminos, quia per illos faciliùs, clariùs & certiùs explicabitur tota quæſtio, relictis illis aliis de effectu interiori in imaginem, &c. de recto & obliquo, &c.

16 *Adoratio externa ſignificat honorem non tantùm exemplaris, ſed etiā imaginis Declaratur exēplis.* Pro quo meliùs adhuc intelligendo, Quartò ſupponendum eſt, neminem poſſe in dubium vertere, quin ea exteriora ſigna non ſolùm ſint ſigna ex ſe honoris reſpectu exemplaris, ſed etiam reſpectu imaginum ipſarum; imò immediatè ſolùm ſunt ſigna reſpectu imaginum; vt honor externus, qui Proregi exhibetur, ſine dubio eſt ſignum honoris Proregis immediatè; neque cum vlla probabilitate vllus dicere poteſt illam perſonam tunc non honorari, ſiue fiat id vltimò propter Regem, ſiue ob aliam cauſſam: ſi enim Petrus, qui Regis vices agit, in altiori loco in capite menſæ ponatur, ſine dubio ea omnia ſigna honor ſunt Petri, licet non fiant propter illum vltimò; ſignificant ergo illa ſigna honorem Petri ob titulum Vicarij, Oratoris, aut Proregis, &c. Hinc infertur, eum qui vult Petrum Proregem collocare in honoratiori loco aut ſede, eo ipſo neceſſariò velle honorem Petri, etiamſi non velit illum honorem niſi quatenus ille redundat in hoonrem Regis: vti qui vult dare pabulum equo Petri, neceſſariò vult bonum ipſius equi, eſto illud velit non quatenus eſt bonum equi, ſed quatenus eſt bonum ipſius Petri, qui deinde poterit eò melius vti tali equo & qui picturam pretioſam, cuius Petrus eſt dominus, maculatam, & aliquo modo deſtructam purgat, reparat, &c. vult bonum ipſius imaginis, licet id non faciat niſi animo reſtituendi Petro rem ſuam, vt eam ab illo accepit: & idem poſſet oſtendi in aliis innumeris inſtantiis, ex quibus clariſſimè colligitur, non poſſe in dubium verti, quin voluntas velit tunc ſignum honoris imaginis, etiamſi non velit hoc ſub ea ratinne, ſed ſolùm ſub ratione ſigni honoris reſpectu exemplaris.

17 *Obiectio.* Dices fortè, Quando alicui rei eſt eſſentiale & intrinſecum vnum prædicatum, ſine dubio non poſſe illam rem amari, niſi ibi implicitè ametur illud prædicatum; vt in exemplo poſito de pabulo equi; nam pabulum per ſe eſt bonum equi; ideò neceſſum eſt, vt qui illud pabulum vult, velit eo ipſo bonum equi; vti è contrario qui vult transfodere cor Petri, quacumque demum id faciat intentione, vult malum Petri: at ſi rei alicui ſit prædicatum accidentale, & illud pendeat ab ipſa directa intentione volentis illam rem, non benè ſequitur, Petrus v. g. vult talem rem, ergo vult prædicatum illud ei accidentale: cùm igitur actiones illas eſſe ſignum honoris non ſit illis eſſentiale & identificatum, ſed omnino accidentale, & omnino pendens ab ipſa intentione exercentis illud ſignum, optimè poteſt fieri, vt idem Petrus v. g. velit illud ſignum externum honoris imaginis, non tamen eo ipſo velit ſub ratione ſigni honoris imaginis, imò potiùs nolit per eas actiones vllo modo ſignificare ſe honorare imaginem, ſed ſolùm honorare prototypon; tunc ergo affectus interior dicetur nullo modo ferri in imagines, hoc eſt, non ferri in ſigna externa; vt ſunt ſigna honoris imaginum. Dixi *nullo modo ferri* ad excludendum non ſolùm quòd ea ratio ſigni non ſit ob-

iectum formale, sed etiam ad ostendendum nec quidem materialiter amari; potéstque id confirmari exemplo eius, qui sine animo colendi idola genuflectit coram illis: non enim ille ea tunc vere colit, vt diximus suprà agentes de essentia adorationis: & idem à fortiori est, si ridiculè & per iocum ea signa faciat, vt fecêre illi qui coram Christo Domino genua flectebant, eúmque vocabant Regem; qui tamen re ipsa illum verè & propriè non adorarunt. Sed contrà, quia licet tota hæc doctrina, quæ assumitur, verissima sit, non potest tamen vllo modo applicari ad præsentem materiam, nisi forte velimus relabi in sententiam hæreticorum iconoclastarum: etenim qui ea signa honoris facit coram imagine, in primis non facit per irrisionem, secundò, nec facit fictè, & sine animo vero significandi, alioquin mentiretur.

Confirmatur. *Respondetur.*

18 *Responsio pro contraria parte. Reiicitur.*

Dices: Facit animo quidem significandi verum & proprium cultum, non tamen respectu imaginum, sed solùm respectu exemplaris. Sed contrà euidenter, quia hinc fieret, imaginem nullo prorsus modo adorari aut coli: quod est hæreticum. Sequela patet, quia facere coram aliquo rem quæ non significat adorationem illius, nullo modo est adoratio illius: id quod maximè locum habet in sententia Patris Vasquez; qui expresse passim docet in hac materia, sine interiori animo adorandi non esse adorationem, sed tantùm fictam; ergo si negat respectu imaginum omnem animum cultus, profectò omnem omnino debebit negare adorationem imaginum; vnde paulò ante dixi, eam solutionem adhiberi non posse, nisi velimus relabi in iconoclastas. Vt verò id clariùs intelligatur, pono vnum hominem sine animo colendi idola aut honorandi Imperatorem (idem enim est pro me) flectere ante illum, & alium Catholicum, ipsummet Patrem Vasquez flectentem ante imaginem, suppono vtrumque debere necessariò habere volitionem internam eius genuflexionis coram idolo, & coram imagine, quam vident esse ex se æqualiter signum adorationis respectu vtriusque; cùm enim liberè genuflectant, sine dubio volunt illam genuflexionem facere; iam rogo, an Catholicus ille, qui coram imagine genuflectit, velit plus significare cultus sui circa imaginem, quàm alter fictè circa idola, si non voluit plus, ergo cùm Vasquez dicat illum nullo modo adorare idola, euidenter fiet, neque hunc alterum adorare vllo modo imagines, quia eadem omnino sine vlla differentia vnus exercet quod alter: quòd enim vnus reuerà adoret exemplar, alter verò non, posset quidem esse differentia ad ostendendam diuersitatem circa res significatas per imagines circa Iouem

19 & circa Diuum Petrum: at circa imagines & idola nulla penitus inde diuersitas desumi potest: etenim iconomachi non negarunt Sanctos ipsos posse adorari; neque de hoc puncto contra illos actum est, sed adorationem imaginum negabant, & hanc contra illos definierant Concilia, & propugnarunt sancti Patres, de quibus suprà. Atqui iam ostendi, in eo casu non esse circa imagines maiorem adorationem, quàm sit circa idola fictè adorata; vbi Vasquez ipse contendit nullam esse veram adorationem; ergo & circa imagines nullam etiam veram admittet; quis autem Catholicus sibi persuadebit, Concilia nonnisi de ficta & non vera adoratione fuisse solicita?

Quod si prætereà dicatur, Catholicum colentem imagines non solum debere velle genuflexionem ante illas, sed etiam quatenus illa genuflexio est signum honoris ipsius imaginis, tunc habeo totum intentum, scilicet non solùm debere intendi genuflexionem, sed etiam rationem cultus imaginis quæ in ea genuflexione est; intendi dico, non quia ille cultus sit obiectum formale & vltimum, sed quia verè & propriè amatur, etiamsi non sistatur ibi, sed quatenus inde transitur ad alterum exemplaris cultum, qui est tunc obiectum formale: vti quando ego opto bonum Medicum diu viuere, vt me & alios sanet meamque vitam conseruet, sine dubio verè & propriè & non fictè opto vitam Medici, licet non vltimatè propter ipsam, sed propter meam & aliorum, quam seruandam spero viuente eo Medico.

Fortè ad effugiendam huius argumenti vim diceret Pater Vasquez, adorationem externam, etiamsi sit sine vllo omnino animo interiori adorandi, esse veram adorationẽ; vti vidimus suprà doceri à nonnullis, quos sequitur Cardinalis Lugo; in hac enim opinione posset dicere Pater Vasquez, eo ipso quòd genua flectam ante imaginem, me adorare illam, quantumuis non velim tunc per effectum interiorem cultum eius imaginis, sed solius prototypi. Sed contrà, quia illi Auctores ita docent sine interiori voluntate adorandi dari veram exteriorem adorationem, vt tamen essentialiter ad illam requirant animum verum ostendendi exteriùs se verè colere illam rem, etiamsi re ipsa mentiantur, quia interiùs illum animum non habeant. At nunc sumus in tali casu in quo neque animus interior colendi neque voluntas ostendendi exteriùs eum cultum interiorem reperitur: agimus enim, casu quo homo procedit sincere non ad decipiendum, ideòque in eo sumus casu, pro quo præcisè ea ostenduntur exteriùs quæ interiùs sunt; ergo cùm neque interiùs sit animus talis, neque exteriùs ille significetur, aut intendatur significari, profectò non magis ibi erit vera adoratio, quàm si ea signa fecisset coram imagine eo tempore, quando illa non erant signa honoris & cultus, sed ioci aut recreationis. 20 *Responsio quadam pro sententia Vasquez.* *Reiicitur.*

Et quia tota substantia quæstionis in hoc puncto consistit, non debebit esse alicui molestum, si id adhuc noua instantia declarem. Dixeram suprà, signa hæc esse ad placitum, ideóque in aliquibus partibus, vti apud nos, deponere pileum coram alio esse signum cultus, apud Iapones verò deponere calceos, non pileum, esse eius honoris signum. Pone ergo me coram imagine deponere pileum, vnumque ex his Iaponibus coram eadem imagine pileum etiam deponere interiori animo præcisè adorandi Deum, cuius est illa imago, nihil sciendo quid ea depositio pilei significet apud nos, ideóque aliam ob caussam pileum deponit: in hoc casu ego adoro imaginem, Iapon non adorat, sed Deum solum interiùs, vt dixi; quæ quæso est diuersitas? non in voluntate deponendi pileum; vterque enim ipsum voluntariè deposuimus; non in voluntate ostendendi submissionem & cultum erga imaginem; quia sicut Iapon illum animum non habuit, ita neque ego illum habeo, iuxta hos Auctores; non in animo adorandi Deum; quia vterque illum animum tunc habuimus; cur ergo quæso magis vnus quàm alter dicendus est imaginem adorare, aut è contrario non adorare? 21 *Declaratur amplius nostra sententia.*

Dices,

Solutio Aduersariorum. Reiicitur. Dices, Quia ego scio eam cæremoniam esse signum cultus: id quod nescit Iapon. Sed contrà euidenter, quia in sententia Vasquez illa cæremonia non est signum cultus imaginis, sed Dei; ergo respectu imaginis (de qua sola nunc disputamus, quia exemplar iam diximus etiam à Iapone adorari; aut esto non adoretur, non disputamus nunc de adoratione illius, de qua cum hæreticis nulla est, vt dixi paulò antè, controuersia, sed de adoratione imaginis) non magis ego dicar adorator quàm Iapon; atqui Iapon nullo modo eam adorat, ergo neque ego. Vt igitur assignetur aliqua diuersitas, debet concedi, me intendere eam cæremoniam non solum quatenus est quid physicum, nec præcisè quatenus est cultus Dei, quem repræsentat, sed quatenus est immediatè cultus imaginis; & inde transitur ad cultum Dei.

22 *Solutio alia Aduersariorum.* Respondebis Secundò ad eam instantiam Iaponis, magnam esse differentiam inter illum & me coram imagine deponentes pileum; nam ille ea actione neminem vult adorare, quidquid sit de interiori adoratione tunc casu in eo existente; ac proinde ea depositio pilei non potest nec denominatiuè quidem dici adoratio imaginis; quia cùm non sit adoratio exemplaris, non potest in imaginem deriuari. At ego per eam depositionem verè & propriè volo adorare Diuum Petrum, cuius est illa imago; ac proinde iure merito dicor adorare imaginem, quia coram illa facio genuflexionem, per quam volo imaginem adorare. Sed contrà, quia totum hoc est tantum de modo loquendi; re enim ipsa imago non adoratur, iuxta eam doctrinam quam impugno. Contrà Secundò, quia in hac solutione non ostenditur, quomodo adoratio imaginis transeat in exemplar, vt eam debere omnino transire, omnes ipsi Aduersarij etiam docent; sed potius è contrario, quomodo exemplaris adoratio deriuetur in Imaginem, cùm tamen certissimum sit, rem contrario omnino modo contingere; nam licet ordine, vt sic dicam, intentionis prius sit velle adorare exemplar, & ob illud imaginem, in executione tamen prius est adorare imaginem; & inde dicitur ipsum exemplar adoratum; iuxta tritum enim philosophicum axioma, *Medium, quod est vltimum in intentione, est primum in executione*; cùm ergo adoratio imaginis sit per modum medij ad adorationem exemplaris, necessum est vt ex adoratione imaginis transeam ad adorationem exemplaris; minùs ergo benè docetur, imaginem ex interiori adoratione solùm terminata, & verè consummata circa exemplar, per extrinsecam denominationem dici ipsam imaginem adoratam, cum tamen interim re ipsa nullo penitus modo in se adoretur.

Reiicitur.

Qui adorat debet intendere cultum non tantum exemplaris, sed etiam imaginis. Ex quibus omnibus concludo, necessariò debere ab adorante imaginem intendi rationem cultus, quæ est in ipsa actione externa; cultus inquam non solùm exemplaris, sed ipsius imaginis, siue ibi istatur, siue non; de quo est alia quæstio; quibus notatis, iam facilè erit iudicium de diuersis sententiis in hac materia ferre.

SECTIO II.

Proponitur sententia Durandi & aliorum.

23 *Opinio eorum qui putant* PRima in hoc puncto sententia est Durandi in 3. dist. 9. quæst. 2. num. 9. cui adhæret Holkot in lib. Sapientiæ lect. 157. Picus Mirandulanus in Apologia quæst. 3. & Viguerius Institut. Theologicarum cap. 5. §. 5. versu 12. docent igitur hi omnes propriè loquendo non adorari imaginem, sed exemplar præsente imagine; cui sententiæ videtur fauere Caietanus 3. p. quæst. 25. a. 3. 4. & 5. docens imaginem esse tantùm conditionem adorandi exemplar, & honorem non exhiberi conditioni rei adoratæ, sed rationi adorandi, seu exemplari ipsi: fauet etiam ei sententiæ Petrus Cluniacensis Epist. 2. Hæc tamen doctrina (vt ex dictis constat) vix differt à sententia negantium adorationem imaginum. Vnde merito Bartholomæus Medina 3. p. quæst. 25. art. 3. ait eam doctrinam esse periculosam, additque à Francisco Victoria, Salmanticæ olim primario Theologiæ Professore, eam reputatam esse hæreticam; Catharinus item Opusculo de Cultu imaginum ait eam parum differre ab iconoclastis; Valentia disp. 6. q. 12. puncto 6. mitiùs adhuc loquens ait hos Auctores minùs circumspectè locutos: eamdem acriter reprehendunt Suarez supra sect. 5. circa finem, Carthusianus in cap. 3. dist. 9. & Ferrara 3. contra Gentes cap. 10. vbi eam vocant à Catholica fide alienam: nec Tannerus alienus est ab hac censura supra a num. 134. Scio à Patre Vasquez disp. 106. à num. 5. fortiter defendi Durandum & alios paulò antè citatos: vbi adhuc inuehitur in omnes qui eam sententiam censurant. *Indecorum enim videtur* (inquit) *tumultuariè & sine delectu Auctores pios & Catholicos talis erroris insimulare.* Verum excusatio Patris Vasquez non est vllius momenti; nam etsi Durandus, Mirandulanus & Holkot concesserint re ipsa licitum esse dare oscula imaginibus, coram eis genua flectere, &c. ea tamen signa non admittunt esse signa honoris respectu imaginis; ac proinde re ipsa non magis admittunt honorari imagines, quàm, iuxta dicta præcedenti sectione, honorarentur imagines a Iapone deponente coram illis pileum sine animo illas honorandi. Ideò fortè Pater Vasquez solicitus est de defendenda ea sententia ab omni censura, quia non multum ille ab ipsa abest, vt infrà dicemus. Sed quidquid de censuris sit, ea sententia refutari plane videtur manifestè ex ipsis definitionibus Conciliorum & consensu Patrum; nam (vt diximus suprà) semper veram & propriam adorationem cultumque imaginum concedunt. Ita Diuus Basilius, cuius verba referuntur & approbantur in Concilio II. Nicæno actione 2. *Honorifice veneror venerandas imagines, suscipio, & amplector.* & actione 2. referuntur verba Adriani Papæ: *Ex animi desiderio eas veneror.* ibidem Tharasius; *Has desiderio nostro adoramus, vt in nomine Deiparæ Christi & Sanctorum factas.* & infrà Euthymius Episcopus Stardensis: *Venerandas imagines ex toto corde cum debito honore & salutatoria adoratione suscipio*: multa alia in hunc sensum videri possunt apud Bellarminum, Suarium & Tannerum. Deinde, quod grauius est, in eadem Synodo actione 6. damnantur ab Epiphanio Diacono illi qui imaginum vsum ad memoriam solam, non verò ad salutationem seu venerationem admittunt. Atqui dum Durandus & illi alij dicunt imaginem solùm esse conditionem, ad adorationem, & adorationem solùm ferri in exemplar, haud dubiè nihil aliud docent (nec ea verba alium sensum habere possunt) quàm quod excitetur per imagines memoria, vt ea occasione adoretur exem-

non imaginem, sed exemplar solum propriè adorari.

Censura prædictæ sententiæ ex varijs Auctoribus.

24 *Vasquez defendit Auctores illos.*

Sed non satisfacit eius defensio.

Refutatur citata præmissa sententia ex definitione Conciliorum & Patrum.

25

Effugium Aduersariorum.

exemplar. Quod autem hi Auctores præterea dicant signa illa exhiberi imagini, dicunt quidem aliquid quo videntur subterfugere eam Epiphanij censuram: at re ipsa nihil dicunt; nam ita admittunt ea signa fieri coram imagine, vt nullum penitus cultum imaginum significent; hoc autem haud dubiè non est aliud, quàm illam imaginem excitare memoriam exemplaris.

Intercluditur Primò.

Secundò efficaciter. Quòd negauerint hæretici negando cultum imaginum.

Vnde vlteriùs rem hanc efficaciter confirmo, quia non est credibile vllos hæreticos iudicasse (supposito quòd senserint Deum & Sanctos in se esse dignos adoratione & cultu) mihi esse licitum adorare Sanctos excitata in me specie seu memoria Sancti eius sine vlla imagine exteriori (vt sæpè solet contingere) esse inquam licitum immediatè eum Sanctum adorare, & in campo v.g. flectere genua cum Sanctum honorando; & tamen non esse mihi licitum, si per imaginem excitetur mihi species eiusdem Sancti, eum adorare, etiamsi eam genuflexionem faciam præsente imagine, seu coram imagine: si enim ego
26 flecto Sancto genua immediatè absente imagine, cur non potero præsente imagine, dummodò certum sit me tunc nullum cultum exhibere imagini? Profectò non est credibile vllos fuisse hæreticos adeò stultos qui ita discurrerint; vel è contrario dico, si Patres nihil aliud voluerunt definire, quàm quòd liceat præsente imagine adorare Sanctum, mirandum vehementer esset, quòd in eis Conciliis nunquam id fuerit declaratum; cùm fuisset id facillimum medium ad satisfaciendum hæreticis, & ad illos in Ecclesiam reducendos, si eis diceretur: *Si dicitis nulla præsente imagine posse nos adorare Sanctum Petrum immediatè, cur non admittitis etiam, præsente imagine posse nos eum adorare? nihil enim aliud Concilia quam rem hanc clarissimam a vobis exigunt.* Non ergo vllus rem prudenter examinans debet sibi persuadere, in eo solo puncto fuisse dissensionem inter Catholicos & hæreticos: aliud hi intendebant, scilicet imagines esse rem inanimatam, nullam habere vitam, nullam excellentiam, ratione cuius essent dignæ, etiam quatenus repræsentant Sanctos, vt adorarentur immediatè, & vt eis fieret honor non solùm vltimate, sed nec vt obiecto materiali. si autem solùm ij egissent de conditione, vt homo excitaretur ad adorationem, profectò non potuisset cadere in mentes hominum dicere, imagines illas, eò quòd sint mortuæ & inanimatæ, non posse esse conditionem eius adorationis, conditionem inquam saltem physicam: quo solo modo
27 videtur locutus Durandus. An fuere hæretici illi tam stupidi, vt vocibus, quia non sunt entia viua, sed quidam sonus, & quia non habent vllam in se excellentiam dignam veneratione, negauerint propterea vim, vt possint in audiente excitare species Dei, ideóque ad auditionem huius propositionis, *Dignum est adorare Deum*, possit homo excitari ad adorandum Deum, genuflectendum, eleuanda brachia, percutiendum pectus, &c. Si ergo per modum excitantis speciei & conditionis id eis verbis nullus terminos apprehendens potest negare, quomodo negassent id imaginibus, quæ clarissimè & viuacissimè excitant species rei repræsentatæ? ergo dum illi negarunt eas posse licitè adorari, non egerunt de illis vt purè puté excitantibus species Dei & Sanctorum per modum conditionis, sed de vera adoratione, quæ ad ipsas imagines fertur immediatè; & ad excludendam hanc adorationem vsi sint ea ratione, quæ habet saltem aliquam apparentiam veritatis, quòd scilicet imagines sint res mortuæ, sine vlla excellentia, &c ac proinde indignæ, quibus vllus verus honor tribueretur; ex quibus etiam sequitur, Patres reiicientes eos hæreticos non præcisè definiisse, adorari posse imagines per modum conditionis, sed ita, vt verè ipsis tribueretur honor: vnde obseruo, quòd quasi ad respondendum ei obiectioni hæreticorum, quòd imagines non habeant excellentiam, Concilia & Patres dant imaginibus titulos honorificos, vt quasi ex parte ipsarum ponant aliquam excellentiam, non quidem intrinsecam, sed per denominationem ab exemplari; vocant igitur illas *sanctas, sanctissimas, venerandas, dignas cultu pretioso*, &c. Et satis contra hanc sententiam, pro qua si quod est argumentum, soluetur agendo de aliis sententiis adhuc tolerabilioribus.

SECTIO III.

Proponitur sententia Paiuæ & Vasquez, & ostenditur eam vix recedere à Durando.

SEcunda sententia parum valdè à præcedenti aliena est Iacobi Paiuæ de Andrada lib. 9. 28
Orthodoxarum declarationum, item Alphonsi à Castro verbo *Adoratio*, quos Vasquez secutus est ea disput. 108. adeò constanter, vt vix eam doctrinam non faciat de fide, & oppositam dicat stultam; ait ergo ea sententia imagines quidem verè & propriè adorari; eam tamen adorationem ita explicat, vt nullum alium affectum circa imaginem, hoc est circa cultum imaginis, admittat quàm voluntatem simplicem faciendi eam genuflexionem, totam autem mentem dicat esse occupatam in ipso exemplari: quam sententiam videtur etiam docere Pater Lessius libro 2. de Religione cap. 36. num. 19. vbi ait imagines Christi & alias res inanimatas non esse capaces honoris formalis, sicut nec contumeliæ, aut iniuriæ, cùm non possint apprehendere hæc; nec sint capaces vllius excellentiæ supra naturam rationalem: itaque solùm possunt coli per accidens, & actu materiali & externo honoris, qui vt ad illas terminatur, non est honor formaliter, sed solùm materialis actus honoris; est autem formalis honor vt terminatur ad exemplar. Alios etiam pro se citat Vasquez, quos tamen Pater Tannerus fusè ostendit esse in contraria sententia supra numero 173. iam verò antequam eam reiiciam, manifestè ostendo id quod paulò antè insinuaui, parum scilicet aut nihil eam à sententia Durandi (de qua sectione 2.) differre; nam totum id quod hæc sententia ponit, admittit Durandus, qui sine dubio non negat (& verè nec potest id negare, cùm supponat licitum esse, ante imagines flectere eas in honorationi loco ponere, &c.) voluntatem velle coram illis hæc externa signa honoris exercere.
Sæpè enim dixi, estque per se euidens lumine 29
naturæ, cùm ea signa fiant ab ipso homine, & liberè quidem, eo ipso necessariò debere esse volitionem interiorem ea faciendi; ergo conuenit re ipsa Durandus cum Vasquez, quia hic circa cultum imaginum non nisi eam volitionem faciendi ea signa admittit: quòd verò Durandus non velit illam volitionem simul cum eis signis vocare

Hæc sententia docet imagines propriè adorari, nullum tamen affectum in imaginem admittit, sed solam voluntatem faciendi actum externum coram ea.

vocare adorationem, Vasquez verò eam vocat, sine dubio est dissensio de sola voce; & quidem in ea longè meliùs Durandus loquitur, quia (vt ostendimus præcedenti sectione contra illum) vere & propriè non interuenit ibi adoratio imaginis, sed solùm exemplaris: id quod magis clare cernitur in principiis ipsius Vasquez, qui, vt dixi sectione prima, cultum exteriorem sine animo exteriori adorandi non vult vocare adorationem; quòd autem admittat tunc animum adorandi ipsa exemplaria, ostendit quidem ibi esse adorationem aliquam, at solus exemplaris, non verò imaginis; alioquin si in imagine sit depictus diabolus, dicendum esset eum tunc adorari, quia illa signa fiunt coram illo, & simul est animus adorandi alium; hoc autem iuxta eam solutionem insinuatam videtur omnino sufficere, vt dicatur diabolus tunc adorari: etenim imagines ideò præcise dicuntur adorari iuxta eam solutionem, quia coram illis fiunt ea signa, etiamsi non animo eas adorandi, sed animo adorandi aliquid aliud, nempe exemplar.

30 Id ipsum optimè vrget Pater Suarez; nam qui ad adorandum Deum osculatur terram, non adorat tunc vllo modo terram, sed solum Deum: & id clariùs ostenditur in vsitatissima adoratione Venerabilis Sacramenti circa eleuationem: proiiciunt enim se multi ad terram, eamque osculantur; nemo autem vmquam dixit tunc adorari terram, & tamen tunc osculum, quod est signum adorationis, non minùs datur terræ, quàm aliàs detur imagini; nec minùs tunc adoratur ipse Christus, quàm si daretur osculum imagini ipsius; intentio autem interior non respicit magis imaginem quàm terram; ergo. Idem ab aliis declaratur altera instantia hominis percutientis pectus suum in signum adorationis Dei vel imaginis illius, ante quam orat aut flectit: etenim signum adorationis infigitur pectori, & tamen non adoratur pectus; quia animus adorandi non sistit ibi; ergo. Hæc tamen instantia mihi ideò non placet, quia percussio non est signum adorationis eius rei quæ percutitur, sed potiùs humiliationis illius; solùm ergo (siue ad libitum, siue ex natura rei) est signum adorationis illius coram quo pectus percutitur; quid ergo mirum, si per percussionem pectoris non adoretur ipsum pectus, sed imago. Meliùs ergo instantia ponitur in osculo terræ; quia osculum est signum adorationis illius rei quam osculamur; & tamen osculando terram eam non adoramus, eò quòd tunc constet totum animum esse ad exemplar: & idem est de altera instantia genuflexionis ante dæmonem cum Sanctis depictum.

Vrgetur exemplo adorantis Deum vel Eucharistiam osculo terræ.

Alij declarãt exemplo percutientis pectus suum.

Non vrget hæc instantia.

31 Tetigit hanc instantiam de osculo terræ Pater Vasquez numero 151. respondetque, adeò non debere excludi ab adoratione terræ illud osculum, vt potiùs Patres multi non aliter explicent adorationem imaginis, quàm per adorationem vestis Imperatoris, aut scepteri, aut alterius rei ad illum pertinentis; ergo cùm terra sit aliquid Dei, nempe effectus illius, rectissimè adoratur Deus in illa: id quod confirmat ratione numero 153. quia in imaginem nulla deriuatur alia excellentia, quam quòd cogitatio nostra apprehendat ibi ipsum exemplar; ergo cùm possit etiam cogitatio in terra vt in effectu Dei apprehendere Deum ipsum, poterit etiam in terra Deus adorari: additque, si aduersarij censent ex exemplari deriuari aliquam excellentiam in imaginem, eodem modo debere illam deriuari in terram vt est effectus Dei.

Respondet Vasquez ad instantiam de osculo terræ, per illud verè adorari terram.

Hæc tamen solutio facillime meo iudicio refellitur, quia in argumento nostro iam non agimus, Vtrùm absolutè terra considerata vt est effectus Dei possit adorari; (de quo infrà; interim tamen certissimum est homines non litteratos de ea adoratione numquam cogitare, vt & infra ostendam, quia non recurrunt ad eam rationem effectus;) agimus ergo, Vtrùm illi, qui dum Sacrum audiunt, & ad eleuationem se proiiciunt ad terram, osculanturque illam, cogitent tunc se adorare terram, eo modo quo qui facit reuerentiam imagini, cogitat eam adorare, siue sistat in illa, siue transeat ad exemplar; id quod per accidens est ad punctum præsens; certissimum autem est, nullum fidelem, tunc eo modo in Sacro se ad terram proiicientem, responsurum se tunc venerari terram vt veneratur imagines; & ausim certissimò dicere, neque ipsum Patrem Vasquez, antequam ex proposito quæstionem eam tractasset, esto vel alios viderit se proiicientes, vel se proiecerit ipse, & osculatus fuerit terram, cogitasse quidem de veneratione terræ & eius adoratione, sed de solius sanctissimi Sacramenti adoratione: ego sanè sincerè de me ipso fateor, nec quidem apprehensionem talis adorationis venisse mihi in mentem. Hinc fit, vt multi, quando ex humiliatione coram Deo osculantur terram, soleant in ea signum sanctæ crucis formare, vt sic habeant ibi quod venerentur; quia (vt paulò antè dixi) illa cogitatio, quod terra est Dei effectus, est illis valdè subtilis: idem omnino est, quando quis in agro coràm arbore flectit, & adorans Deum orationes rosariumque recitat, nemo cogitat se adorare truncum illum, sed solum Deum; & tamen tunc habet intentionem eam genuflexionem faciendi ante arborem, aut ante murum; & simul habet interiorem animum submissionis erga Deum; ergo adoratio imaginis debet iuxta communem omnium acceptionem habere voluntatem exhibendi signa imagini non purè materialiter, sed ex animo eam colendi; quidquid sit, verùm tangatur tunc etiam ipsum exemplar, necne.

Refutatur eius solutio. 32

Declaratur exemplo adorantis Deum in agro coram arbore.

Vbi specialiter notandum est (quod & Cardinalis Lugo ex parte benè obseruauit) Patrem Vasquez totum semper esse in hoc quód repugnet tangi imaginem, nisi tangatur exemplar, non tamen explicare omnino distinctè, an quando tangitur exemplar per eam interiorem submissionem, tangatur etiam per illam saltem inadæquatè imago ipsa; sæpè quidem satis apertè id negat, dum ait sola exteriora signa ferri in imaginem, totam verò submissionem in exemplar; quia tamen posteà, dum aliquibus argumentis premitur, quibus videtur probari, etiam ipsis imaginibus deferri proprium honorem, respondet confusis terminis, illum honorem ita ferri in imagines, vt transeat in exemplar; quia sine exemplari adorari non potest imago; qua responsione iterùm suam mentem obscurat, redditque dubiam; ac si diceret, saltem vt obiectum materiale, & simul cum exemplari benè posse concedi, illam submissionem interiorem ferri in imaginem ipsam, non solùm quatenus homo scit se coram illa genua flectere, sed quia per hoc vult honorare illam; quia ergo in hoc puncto se benè hic Auctor non explicat, & pro vno argumento soluendo vtitur his terminis, pro alio aliis quasi contrariis, diligenter hæc oportet attendere 33

tendere tam ad solutiones illius reiiciendas, quàm ad argumenta ipsius soluenda. Constet ergo Durandum re ipsa cum Patre Vasquez sentire, in modo verò loquendi, quo ab illo differt, magis consequenter procedere. Quidquid verò de identitate earum sententiarum sit.

SECTIO IV.

Reiicitur ea sententia.

34 OPinio Paiuæ & Patris Vasquez reiicienda est omnibus his quæ sectione prima diximus, & quæ sectione tertia contra Durandum vrsimus. Adduci præterea possunt multa loca Conciliorum & Patrum, quibus clare docetur copulatiua illa, quòd & exemplar & imagines ipsæ colantur. Pro qua re optimus est locus è VII. Synodo in definitione Fidei, vbi hæc habentur: *Imaginis honor in prototypum resultat; & qui adorat imaginem, in ea quoque adorat descriptum argumentum*: quibus verbis clarissimè condistinguitur ibi honor imaginis, & dicitur ille transire ad exemplar; quomodo autem quæso transiret, si nullus esset talis honor? quod enim non est, transire non potest. Deinde illa verba, *In ea quoque adorat descriptum argumentum*, sine dubio dicunt vnum & alterum adorari: id quod significatur per particulam illam *quoque*.

Primò refutatur ex Conciliis.

Secundò impugnatur ea sententia; nam, vt ex Conciliis constat, maximè ex Leontio in Concilio secundo Nicæno actione 4. non adorantur ligna aut colores, sed sola ratio picturæ imaginis; ait enim Leontius ibi, *Imaginem Christi adorans, non lignorum aut colorum materiam adorabat, sed inanimatum characterem Christi.* Hinc igitur argumentor in sententia Vasquez: Signa illa honoris non minus fiunt coram lignis, quam coram pictura ipsa; ergo ex hoc capite non magis adoratur vnum quàm alterum. Deinde animus colendi non magis transit ad imaginem, iuxta sententiam illam, quàm ad materiam lignorum & lapidum; quia illa omnia sunt penitus irrationabilia & insensibilia; quibus ea ratione Pater Vasquez dicit esse stultum vllam ostendere interiorem submissionem: ergo absolute non magis imago quàm materia adoratur.

Secundò refutatur ex eo, quòd iuxta Concilia non adorentur ligna aut colores, sed ratio picturæ imaginis.

35 Fortasse respondebis, signa illa honoris ex acceptione communi non habere vim significandi cultum nisi respectu figuræ, non autem respectu lignorum. Sed contrà, quia (iuxta doctrinam huius Auctoris) id est falsissimum: cùm enim nullus sit interior honor, aut cultus specialis colorum potiùs quàm lignorum, repugnat vt illa signa magis significent cultum interiorem colorum quàm materiæ; & licet ex se magis id significent, cùm tamen nullo modo intendatur ea adoratio specialis, non video, cur hîc & nunc magis denotanda esset vna adoratio quàm altera; hoc autem falsissimum esse quis non videat?

Responsio ad prædictum argumentum reiicitur.

Tertiò impugnatur, quia (vt Vasquez ipse reliquique omnes Catholici admittunt) non potest vllo prorsus modo dici imaginibus & cruci sacrificari, sicut dicuntur adorari; & tamen certissimum est, adorationem non magis fieri coram cruce, quàm coram eadem cruce celebretur sacrificium; nec potest alia ratio diuersitatis assignari, quàm quòd adoratio exhibeatur verè & cum animo seriò colendi imagines, & non solùm faciendi ea adorationis signa materialiter coram imagine, & formaliter coram Deo; sicut contingit in sacrificio: quæ confirmatio facta à Suario & aliis meo iudicio est magni momenti; vbi tamen aduerto Tannerum numero 146. remittendo se ad numerum 19. asserere esse contra Tridentinum Sessione 25. decreto de cultu Sanctorum, non ponere immediatè factam disparitatem inter sacrificium & adorationem. Ego tamen neque loco eo citato, neque alibi in Tridentino quidquam inuenio de ea distinctione; quidquid tamen sit, an tradita fuerit à Tridentino necne, certissima illa est inter omnes Catholicos.

Tertiò refutatur, quia coram cruce tam fit sacrificium quàm adoratio, non tamen cruci sacrificatur, ergo adoratio non dicit solum actum externum coram imagine factum.

Fortasse tamen contra obiicies: A nobis suprà traditum fuit, sacrificium quà tale esse veram & propriam adorationem: atqui adoratio potest fieri imaginibus, ergo & sacrificium. Respondeo distinguendo minorem, Adoratio ex se, si aliqua differentia illi non addatur, ob quam dicat specialem repugnantiam, potest fieri imaginibus, concedo minorem; si addatur ea specialis seu specifica differentia, nego minorem; vnde nego consequentiam: quòd verò addatur in sacrificio specificus is conceptus, patet, quia sacrificium immediatè significat dominium vitæ & necis eius cui sacrificatur; estque locutio cum ipso Deo cui sacrificatur: atqui cum imagine non possumus loqui, neque de illa dicere, *eam habere dominium vitæ & necis*, vt propterea ei sacrificemus; sicuti neque eam possumus immediatè deprecari: quod si aliquando dicimus, *O crux aue spes vnica*; quibus videmur cum cruce loqui; imò & dicimus, *Salua nos*, &c. hæc omnia intelligenda sunt impropriè & per figuram, vsurpando rem significantem pro re significata. At in ordine ad adorationes alias, quæ non consistunt in sacrificio, possumus apprehendere aliquam excellentiam in imagine saltem per denominationem extrinsecam (vt inferiùs explicabitur) ratione cuius illa colatur vt obiectum materiale; ergo adoratio imaginum plus dicit quàm coram illis facere externa ea signa adorationis. 36

Obiectio.

Solutio.

Tetigit hanc obiectionem Pater Vasquez disput. 109. cap. 4. eique respondet, sacrificium esse signum seu protestationem Diuinæ omnipotentiæ & dominij, quod soli Deo conuenit. Sed contrà euidenter; nam omnis adoratio in sententia ipsius Vasquez, quam sæpè inculcat, est etiam signum submissionis & seruitij: ex hoc enim principio argumentatur passim ad probandum, interiorem affectum nullo modo ferri ad imagines; hinc autem ego argumentor: Sicut nulli nisi Deo conuenit omnipotentia, & supremum dominium, ac proinde non potest nisi Deo sacrificari; ita ratio excellentiæ & capacitas dominationis cuiuscumque nulli imagini mortuæ conuenit; ergo tam nulli imagini potest tribui affectus interior adorationis, quàm non tribuitur affectus sacrificij; notæ verò externæ sacrificij tam fiunt coram imagine quàm notæ aliæ adorationis; ergo adhuc viget ea instantia. 37

Quid Vasquez respondeat ad eam obiectionem.

Respondet Vasquez Secundò, notam exteriorem submissionis communi modo loquendi dici honorem, cultum & adorationem eius coram quo fit, hoc est ipsius imaginis, ac proinde meritò dici imagines adorari; at opus sacrificij externum non dici communiter sacrificium, nisi relatè ad ipsum exemplar, seu ad Deum. Verùm hæc solutio rem totam reducit ad quæstionem 38

Respondet Vasquez Secundò.

Hæc solutio

de

Solùm se fundat in modo loquendo. de nomine, ideò dixi suprà, Auctores huius sententiæ valdè parum differre, solo scilicet modo loquendi, à negantibus cultum imaginum: etenim (vt ex hac solutione constat) tam parum re ipsa imago adoratur, quàm re ipsa ei non sacrificatur; atqui certum est, vere & propriè ei non sacrificari; ergo neque vere & propriè adorabitur, licet vulgariter dicatur adorari; eò quòd illa genuflexio, etsi non sit vera adoratio, neque verus honor imaginis, dicitur tamen communiter se honor illius. Hinc autem efficaciter ar-*Reiicitur efficaciter Primò.* gumentor: Aut illa adoratio seu cultus exterior est verè & propriè honor imaginis, aut non est; sed per abusum ita vocatur; & (vt sic liceat dicere) falsè vocatur honor & adoratio: si non est verus honor neque vera adoratio imaginis, sed per abusum & falsè ita vocantur; profectò inde sequetur, Concilia & Patres non aliud voluisse contra hæreticos euincere, quam vnum loquendi modum falsum & absurdum; hoc autem dicere esset plus quàm erroneum, quia planè fierent nullius momenti definitiones Conciliorum; & in quæstione de puro modo loquendi videtur, iuxta Paiux & eorum quos impugno solutionem, multò melior hæreticorum phrasis; quia cùm adoratio illa imaginum sit nulla re ipsa, sed solùm abusiua, & falsa, negati fanè non poterit, meliùs loqui eos qui eam absolutè negant, quàm qui eam affirmant; perinde ac si disputaretur, Vtrùm figura hominis sit dicenda absolutè homo; haud dubiè qui omnino negaret, melius loqueretur; quis autem hoc audeat

39 dicere in præsenti materia? Quod si propterea concedatur altera pars eius disiunctiuæ, dicaturque non abusiuè, non falsè, non ex solo modo loquendi ficto, sed re ipsa verè & propriè eam genuflexionem v. g. esse honorem etiam ipsius imaginis, ante quam fit, coram qua flectimus, etiamsi inde ad exemplar transferatur; (iam enim dixi hanc esse aliam quæstionem;) tunc inferam euidenter, Ergo affectus ipse interior non vult ea signa adorationis, vt coram imagine materialiter, sed formaliter, vt sunt honor illius: id quod vnicè in hac disputatione

Reiicitur Secundò. (idxta sæpè dicta) à nobis intenditur. Secundò impugno eam solutionem efficaciter, quia non est credibile homines sine vlla planè in re ipsa diuersitate pro solo suo libitu dixisse, actionem sacrificandi transire adæquate ad exemplar, ita vt nullo modo imagini tribuatur; alias verò adorationes simplices (etsi re ipsa eadem sit de illis ratio quæ de sacrificio) nihilominùs tamen dicendas tribui imagini; certè togatus quilibet, qui differentiam sacrificij nouerit, statim diceret eam esse caussam, quòd sacrificium protestatur dominium supremum in vitam & necem: id quod nullo modo imagini conuenit: at reliquæ omnes adorationes solùm sunt signum alicuius excellentiæ in re adorata; hanc autem excellentiam qualemqualem possunt habere imagines; vnde possunt etiam adorari.

40 *Obiectio.* Obiicies: Imagines tam sunt incapaces alicuius excellentiæ quàm summæ; ergo tam non potest eis propriè exhiberi vllus honor, quam non potest eis sacrificari. Ex huius repl[...] solutione ego magis declaro & confirmo argumentum à me paulò antè factum; Sæpè dixi ad diuersa proposita, ea quæ repræsentant aliud numquam esse tam digna honore, quàm illud ipsum quod repræsentant; ita etiamsi Prorex honoretur vt repræsentans Regis personam,

Pro solutione nota. Id quod repræsentat aliorum non est tanti honoris dignum, quanto id quod repræsentat.

quia moraliter perinde iudicatur ac si esset ipse Rex; nihilominus numquam esse dignum tanto honore, quanto est dignus ipse Rex in se; quia plus est incomparabiliter esse verè & propriè Regem, quàm esse illius vices gerentem: vnde fit, vt licet honores summi, qui ipsi personæ Regis debentur, non fiant Proregi, sed alij inferiores; si Imperator v. g. in persona Romam veniret, daretur ei prima sedes post Pontificem ante omnes Cardinales; hic inquam honor Legato Cæsaris nequaquam tribuatur, esto vt Legatus speciales alios honores minores habeat. Hinc ad rem nostram dico, sacrificium esse summum bonorem qui Deo exhiberi potest; vnde cùm in imaginem ex repræsentatione non possit excellentia summa deriuari, quia ea solùm manet semper in ipso exemplari, ideò imagini non potest sacrificari vllo modo; vti in exemplo allato Cæsaris Orator non sedebit immediatè ante Cardinales: hine tamen non sequitur, io imaginem, vti (sic liceat loqui) in Legatum & Oratorem Dei, non deriuari aliquam excellentiam minorem, ob quam iure merito aliquis alius honor minor ei debeatur. Vnde concludo, non benè in obiectione illatum fuisse, tam non posse aliquam excellentiam inferioris ordinis in imaginem deriuari, ob quam illa adoretur, quàm non potest deriuari summa, ob quam ei sacrificetur; ac proinde probo nos clare ostendisse, cur non sacrificetur imagini, re tamen ipsa verè & propriè illa adoretur. *Respondetur ad obiectionem.*

Replicabis: Etiamsi in imaginem refundatur aliqua excellentia, non tamen illa est talis, vt propterea illa pictura sit absolutè melior me; ergo adhuc non redderur digna vt illam ego adorem; quia omnis adoratio videtur essentialiter ferri in maiorem ipso adorante; vnde etiam suprà diximus, non posse Christum propriè adorare alios homines, quia se nosceit illis absolutè maiorem: & quidquid de Christo sit, saltem Deus neminem potest adorare ob eam excellentiam supra reliqua omnia; ergo imago essentialiter inferior homine etiam post eam excellentiam non poterit ab illo adorari. 41 *Replicà.*

Hæc replica, quæ continet ferè totum robur aduersæ sententiæ, est ex proposito infra soluenda, dum de aduersis argumentis: nunc ad rem nostram dico, vti ea non obstante admittit Vasquez hominem, vt est imago vna Dei, posse verè & propriè ab altero homine adorari; ita vt affectus & submissio interna verè respiciat ipsum hominem; ita etiam me inde sic argumentari. Etsi Petrus v.g. quà in se rationalis est, sit capax propriæ excellentiæ, adeòque ex eo quòd sit imago viua Dei, habeat excellentiam capacem adorationis quantum est ex se; per eam tamen excellentiam non est ille altior & maior me; quia ego etiam sum imago viua Dei, eiusdemque rationis cum illo; ergo iam in sententia Vasquez exhibetur à me adoratio propria & rigorosa Petro in eo puncto, in quo Petrus non est vllo prorsus modo maior me; ergo, eò quòd imago non sit me maior, non benè negatur vera adoratio illius etiam cum animo interiori ad eam transeunte. Et iam nunc satis de ea replica, vt ostendam illam esse contra illius Auctorem: quid enim sit absolutè ei respondendum, iam dixi infra ostendendum. *In hac replica ferè totum est robur Aduersariorum: infrà soluetur & hic retorquetur in Aduersarios.*

Vltimò argumentor, supponendò eam propositionem quam fuse immediatè ante probaui, scilicet, non deberi tantum honorem Vicario, 42 *Quarto refutatur aduersa sententia.*

aut Protegi, quàm Regi ipſi, neque imagini eum qui debetur ipſi exemplari; ex hoc enim certiſſimo principio infero, potuiſſe Eccleſiam determinare aliquem honorem exteriorem ſummum (ſicut ſuo modo eſt honor ſacrificij reſpectu Dei) qui tribui non poſſit niſi ipſi Sancto immediatè in ſe apparenti, caſu quo ea apparitio aliquando fieret. Et ſane quidquid ſit de ea determinatione facta ab Eccleſia, nemo mihi negabit (ipſos Auctores aduerſæ ſententiæ teſtes volo) caſu quo Patris Vaſquez cubiculum Beatiſſima Virgo in perſona intraſſet, maiorem longè debuiſſe ei exhiberi adorationem, quàm exhibeatur eius chartaceæ imagini affixæ in pariete in eodem cubiculo: id quod à nemine puto negandum. Iam hinc argumentor ſic: Ergo honor qui exhibetur ei imagini, non exhibetur immediatè Beatiſſimæ Virgini, vt docet Vaſquez: patet conſequentia; nam ſi exhiberetur illi immediatè, non deberet eſſe minor vllo modo, quàm alter exhibitus eidem Virgini immediatè, cùm eadem ſit perſona in ſe immediatè honorata in vtroque caſu: quod ſi minor eſt, profectò non poteſt huius rei alia melior ratio dari, quàm quod dum adoratur imago, non adoretur immediatè Beatiſſima Virgo, ſed imago propter Virginem; & hinc fiat vt honor illius imaginis ſit minor, ſicut eſt minor honor Protegis in ſua perſona, iuxta paulò antè dicta, quàm Regis in ſe; quia ſicut Regis excellentia in eo gradu, in quo eſt in ipſo Rege, non communicatur Protegi; ideoque cultus minor ei debetur quàm Regi; ita excellentia prototypi non tranſit perfectè, &, vt ſic dicam, totaliter in Protegem ipſum, ſeu Vicarium; (liceat ſic vocare imaginem reſpectu exemplaris ad clariùs vrgendas inſtantias,) ac proinde non debet tantus honor tribui imagini, quantus ipſi exemplari: vnde colligo vltimò, illum honorem, qui tribuitur imagini, verè in ipſam propriè & immediatè cadere, & quia ipſa eſt capax alicuius, non tamen tanti, quanti ipſum exemplar, inde fieri, vt exemplari in ipſa imagine non poſſit tribui tantus honor, nec poſſint tanta ſigna honoris exhiberi, quanta exemplari immediatè in ipſo; ergo honor ille vt minor eſt, ipſi tribuitur imagini immediatè, etiamſi propter exemplar tamquam propter rationem formalem.

SECTIO V.

Euaſiones aliquæ præcluduntur, & magis defenditur argumentum ſuprà poſitum.

43 HVic argumento reſponderi poteſt ex Patre Vaſquez, qui tractans aliquoties quædam teſtimonia Patrum docentium imagini non deberi tamen adorationem, quantam ipſi exemplari, ita ea teſtimonia explicat, vt ideò dicat minorem eſſe eam adorationem; quia affectu[s] in[teri]or ſubmiſſionis non venit ad imaginem, ſed ad ſolum exemplar: ex hac igitur doct[rina] [illegible] ad argumentum, ſi ad cultum ipſum externum attendamus, numquam poſſe m[inorem] [illegible] imagini, quàm debeatur [illegible] exemplari; quia i[lle] cultus exterior habe[t] ſe per ac[ci]dens ibi, & ſolùm eſt cultus i[nt]er[ior]is ſignum circa exemplar; quoad interiorem verò ſubmiſſionem clarè conſtare, illam

Solutio prima pro Aduerſariis.

eſſe ſemper maiorem circa exemplar, imò nullam eſſe circa imaginem. Solutio hæc mihi videtur ſummè difficilis; nam Patres (vt oſtendi fusè ſuprà) verum & veriſſimum animum colendi imagines conceſſerunt; ergo non poſſunt explicari, eo ſolo ſenſu affirmaſſe imagines minùs coli, quia non eſt interior vllus animus eas colendi: hoc enim potius eſſet negare omnino eas coli, quàm dicere minùs coli: id quod ſic probo; nam vel ille animus colendi eſt pars conſtitutiua eſſentialiter cultus, vel non: ſi eſt, ergo eo animo omnino ablato circa imaginem, omnino tolletur eius adoratio & cultus; & relaberemur in iconoclaſtas, quibus valde faueri per hanc ſententiam aduerſam ſæpe diximus. Quod ſi proptereà reſpondeatur, illum animum non eſſe partem eſſentialem cultus, tunc argumentor: Ergo ex eo, quòd ille animus non ſit circa imagines, non infertur, imagines minùs adorari: cur enim ablatio eius rei, quæ adorationem non conſtituit, minuet adorationem? Imò ego non facilè capio, quomodo totalis ablatio alicuius rei minuat aliquem effectum formalem, & non potiùs ſimpliciter illum auferat. Ergo Patres, dum dicunt minorem tribui honorem imagini quàm exemplari, loquuntur in ſenſu noſtro vltimi argumenti ſectione præcedenti facti, quòd ſcilicet etſi revera ſit animus colendi ipſas imagines, ob rationem tamen à nobis datam ille ſit minor, quatenus illas reſpicit, ac proinde etiam ex hoc capite poſſit illis minor cultus exterior exhiberi, vt dicimus.

Reijcitur.

Alia ſolutio.

Reijcitur.

44 Obijcies tamen contra hanc rationem, quia in illa videor dicere duo contradictoria; ſuppoſuimus enim ſuprà, obiectum formale ſemper amari quando amatur obiectum materiale, vnde infertur, Ergo quando honoratur imago vt obiectum materiale (modo ſuprà ſectione præcedenti declarato) honoratur etiam ipſum exemplar immediatè, & in recto; atqui ipſum exemplar ſemper eſt in ſe immediatè capax totius honoris poſſibilis reſpectu ipſius; ergo non maiori honore poteſt coli immediatè in ſe quàm in imagine; vel certè duæ illæ doctrinæ inter ſe non cohærent. Reſpondeo Primò; Saltem hanc difficultatem non patientur hi, qui in Philoſophia docent, obiectum materiale poſſe attingi, quin eodem actu attingatur formale; ibi enim clarè oſtenditur, cur non poſſit tantus honor tribui imagini ſic adoratæ; quantus tribuitur, dum ipſum exemplar adoratur; ac proinde ſaltem illi poterunt vti hoc argumento fortiter contra Patrem Vaſquez: & idem eſt de illis qui dicunt, exemplar eſſe illum actum attingi quidem, non tamen in recto, ſed in obliquo; nam etiam illi facilè dicent, exemplar eſſe longè dignius honore dum in recto tangitur, quàm dum in obliquo. Reſpondeo Secundò, Etiam in mea ſententia optimè poſſe argumentum factum teneri: etenim duplex eſt modus attingendi obiectum ipſum formale etiam in recto; vnus eſt, vt ipſum exerceat rationem obiecti quaſi adæquati tam formalis quàm materialis, ſeu (vt ali[i] dicunt) rationem obiecti formalis *quod* & [illegible] *quo*: alius modus eſt, vt præcisè exerc[eat] [illegible] rationem obiecti formalis: (explicabo id in amore, quia clarius id ibi cognoſcetur; inde autem facilè ad honorem transfe retur) amat v. g. Deus humanitatem Chriſti ſanctificatam per Verbum (iuxta ea quæ ſuprà diximus) certè humanitas ea eſto ſanctificetur per ſummam 45

Obiectio.

Solvitur Primò.

Secundò.

mam sanctitatem, non tamen redditur tam sancta, quam sit ipsum Verbum: fuse enim suprà probauimus, formam quamlibet, per se loquendo, nobiliori modo in se continere effectum, quam illum communicet suo subiecto; quia nobilius est habere aliquid per identitatem quam per vnionem distinctam, hinc fit, vt humanitas sanctificata Verbo non ametur tantum, quantum ipsum amatur Verbum, vt ex Cardinale Lugo, Hurtado & aliis supra deduximus; ergo amor in humanitatem illam Christi, esto intrinsecè etiam tangit ipsum Verbum vt rationem formalem, non est tantus, quantus est erga Verbum secundùm se immediate: cuius ratio à priori ea est; nam licet ille amor tangat Verbum, tangit tamen illud vt communicans humanitati suam amabilitatem non propriè secundùm se, & quasi absolute: vt sic enim non amatur eo casu, sed iam præsupponitur amatum per amorem necessarium, directè ad solum Deum terminatum: atqui Verbum vt communicans suam amabilitatem, seu suam sanctitatem, non est tantum, quantum pro seipso; hoc est (iuxta paulò antè dicta) non potest tantum aliis tribuere, quantum pro se habet; ergo quando amatur vt tribuens & communicans suam amabilitatem, esto ametur vt obiectum formale, non potest amari tantum, quantum si pro se ametur.

Verbum vt communicans suam amabilitatem humanitati non amatur tantum, quàm cùm præcisè in se amatur.

46 Id ipsum in puncto adorationis clarè cernitur: Nam Rex etiamsi velit suum Proregem facere honorabilem vt Vicarium sui, seu vt seipsum moraliter in illum transferendo, aut se illi vniendo, non potest tamen vmquam illum facere tam honorabilem, quàm ipse Rex est in se; vnde non potest prudenter petere parem fieri honorem Legato ei, qui deberet ipsimet fieri, si adesset; quantumuis ille ipse honor Legati tribuatur ei propter Regem; & quantumuis in ipso Legato expresse honoretur Rex, vt suprà diximus. Et hinc tandem constat, id qood suprà diximus, honorem illum exhibitum Vicario, etsi fiat Regi vt obiecto formali, immediatè tamen fieri ipsi Legato, & ex incapacitate ipsius Legati ad tantum honorem, eo ipso reddi minorem: id quod locum non haberet, si, iuxta doctrinam Vasquez interior animus non ferretur ad imaginem, sed ad solum exemplar: tunc enim nihil penitus esset, quod eum animum impediret à summo honore possibili absolutè erga exemplar in se immediatè hîc & nunc in propria persona adoratum: quod si animus submissionis non coarctaretur, nec possent signa externa eius submissionis coarctari: cuius contrarium ostendimus in hoc argumento, vt primum principium lumine naturæ notum, & à Patribus expresse traditum.

Rex non potest suum Proregem tam honorabilem facere quàm ipse est.

47 Dices Secundò contra eamdem rationem, Ergo numquam poterit exemplar simul cum imagine adorari tota adoratione, qua ipsum exemplar est dignum; seu non poterit (vt alij dicunt) exemplar & imago adorari, vtrumque in recto & per modum vnius; quia semper coarctabitur illa adoratio exemplaris per adorationem imaginis; hoc autem imprimis videtur esse contra communem sententiam, deinde videtur esse contra rationem; nam si, quando non habeo imaginem ante me, sed immediate cogito de Deo, possum illum adorare omni adoratione, cuius Deus est capax; cur quæso me impediet imago, ne illam totam adorationem Deo tunc tribuam? Respondeo Primò negando consequentiam, quia possum ego simul cultum aliquem amare tum vt est cultus immediatus ipsius Dei, & ex hoc capite poterit ille esse summus, quàm vt est cultus Dei in imagine; & ex hoc capite respectu Dei erit minor quam sub priori ratione: ponamus v. g. simul esse Regem & ipsius Legatum, haud dubiè potero vno actu velle vtrumque honorare; quo casu actus ille dupliciter attingit Regem, primo modo immediatè in se vt quo & vt quod, perinde omnino ac si non esset ibi Legatus; sub hac autem ratione cultus ille seu honor potest esse summus, seu secundum totam capacitatem Regis: alio modo attingo ipsum Regem, dum ille idem actus honorat Regem in Prorege; ac si diceret, Honoro Regem in se, & honoro in Prorege; & ex hoc capite honor ille vt fertur ad Regem non est tantus, ob rationem superiùs traditam, quòd scilicet non communicet Rex Proregi tantam honorabilitatem, quantam habet in se.

Obiectio secunda.

Respondetur Primò.

Vrgebis adhuc contrà: Si eo modo etiam præsente imagine possum Deum adorare toto honore quo dignus est; ergo gratis supra diximus pro fundamento huius argumenti, posse ab Ecclesiâ constitui maiorem cultum pro sancto Petro v. g. si in persona nobis appareret, & ad nos veniret, quàm si in imagine sola illum habeamus præsentem; etenim iam conceditur, saltem adorando simul in recto exemplar, posse me illi totum honorem tribuere, cuius absolutè est capax; ergo inutiliter adducta est ea confirmatio de Beata Virgine ad cubiculum veniente, quæ deberet maiori cultu honorari, quàm imago ipsius in pariete. Respondeo, me ea instantia hoc tantùm voluisse ostendere, quòd si præcisè consideretur persona aliqua vt repræsentata in Vicario, seu in imagine, non mereatur tantum honorem, quantum in se immediatè; & ad hoc explicandum attuli eas appariciones; per quod non nego posse nos imaginari nobis mente præsentem Beatam Virginem, & sub hac consideratione illi immediatè tribuere tantum honorem, quantum si re ipsa præsens esset; quia iam tunc apprehendimus illam aspicientem illum honorem perinde ac si esset in cubiculo, aut saltem Deum loco Virginis: id qood sufficit, vt eumdem illi tribuamus honorem; quando autem per imaginem tribuitur, diai non apprehendere ibi per se immediatè præsentem Sanctum, sed solùm moraliter, & vt in Vicario; ac proinde cum maiorem honorem nos non tribuere illi, quem tribueremus, si immediatè appareret; quia gloria propriæ excellentiæ maior est quam gloria imaginis & Vicarij eiusdem excellentiæ. 48

Replica.

Soluitur.

Vltimò tamen replicabis contra hoc argumentum, male in eo nos supposuisse, Sancti excellentiam transferri in imaginem; etenim contrarium videtur definire Tridentinum Sessione ea 25. supra citata illis verbis: *Non credatur inesse in his* (imaginibus) *aliqua diuinitas, vel virtus, propter quam sint colendæ; vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat à Gentibus, quæ in idolis suam spem collocabant; sed quoniam honor, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, ita vt per imagines, quas osculamur, & coram quibus caput aperimus, & procumbimus, Christum adoremus, & Sanctos, quorum illæ similitudines gerunt, veneremur: id quod Conciliorum, præsertim secundæ Nicæ-* 49

Replica ex Tridentino.

Respondetur, Tridentinum potius esse pro nobis. *na Synodi, decretu contra imaginum impugnatores est stabilitum.* Respondeo, Tridentinum potiùs à nobis esse quàm contra nos; etenim in eo solùm negatur, imagines esse in se Deum, in se habere virtutes operatiuas, &c. id quod nos procul dubio etiam negamus; neque enim dicimus eas in se intrinsece mutari; per hæc tamen non negat Concilium, imò asserit, eas imagines moraliter quasi reputari ipsum exemplar, ideò enim eleganter vsum est illis verbis, *Quorum illæ similitudines gerunt*, vt ostenderet eas in ordine ad illum actum honoris iudicari ac si essent ipsum exemplar; quia similitudines sæpè vsurpantur pro rebus ipsis, quarum sunt similitudines; vti Legatus vsurpatur moraliter perinde ac si esset ipse delegans; non quia Legatus Papæ sit Papa, aut Legatus Regis sit Rex, sed quia per similitudinem seu per delegationem factus
50 est quasi esset Rex, vel Papa; vnde etiam absolutè docet eis exhiberi honorem. Et ex hac do-
Soluitur argumentum, quo in alex maximè gloriatur. ctrina intelliges solutionem eius argumenti, quod Pater Vasquez maximè extollit contra nos, quòd scilicet imagines etiam post totam suam repræsentationem non sint factæ nobiliores nobis, neque sint subsistentiæ rationales capaces honoris, &c. respondemus enim facillimè, in rebus moralibus (qualis est ea reputatio imaginis pro prototypo) non debere omnia intelligi perinde ac si physica essent: id enim maximus esset error in genere moris: id quod eo obuio exemplo Proregis ostendo; etenim etiamsi Prorex repræsentet personam Regis, non tamen in ordine ad omnia; nam si ille fornicetur, non continuo fornicatur Rex; & si ille dormiat, non continuo dormit Rex; deinde etiamsi sub eo titulo fiat honorabilis, non tamen propterea, si ex inferiori familia sit, redditur absolute nobilior Duce aut Comite; à quibus tamen honoratur; potestque fieri vt nullo penitus talento naturali sit par aliis, sed potius ætate & nobilitate, pulchritudine, doctrina, iudicio, fortitudine, moribusque omnibus sit altero inferior, & in se plane stupidus; vbi procul dubio non possumus dicere, Iste est in se proprie excellentior, aut dignus adoratione ab illo Duce, eo (vt diximus) omnibus titulis superiore; & tamen quia repræsentat Regem, solùm sub ea denominatione extrinseca honorabilis est ab altera persona omnibus omnino dotibus supe-
51 riore; quia Rex potuit per denominationem extrinsecam transferre honorabilitatem in illum, non potuit transferre talenta physica; vnde vlteriùs fit, vt non possit Rex illum efficere per eam denominationem dignum ea altera æstimatione, quæ ex propriis talentis oritur, ideóque ille Comes malit sua talenta sine illo maiori honore, quàm illum honorem emere pro suis talentis fit etiam hinc, vt nec Rex illum efficiat adeò amabilem vt est ille Princeps; quia (vt alibi fuse ad aliud propositum ostendi) amabilitas rei magis fundatur in prædicatis propriis quam alienis per denominationem extrinsecam communicatis; vnde dixi, honorabilitatem faciliùs in alios transferri quam amabilitatem. Hæc omnia sunt lumine naturæ nota; ex quibus facillimè dicimus, etiamsi physicè in omnibus rebus imago Sancti sit me longe inferior, ideóque ex eo capite non sit honorabilis, item licet sit, sic dicam, stupida (vt ad terminos de quibus suprà magis accedamus) stupidissima & irrationalis, nihilominùs tamen me superare in ea moralite, quòd sit imago sancti Petri & Christi; & quòd ea ratione in ordine ad honorem reputetur, ac si esset Christus; ac denique ego ideò possum verè illam honorare, & in hoc puncto me illi submittere, non quasi vellem obedire, aut dicere me esse absolute inferiorem; sed quia volo protestari, in eo puncto illam esse me superiorem; & quia moraliter est, quasi esset ipse sanctus Petrus, volo exhibere signa honoris, non solùm vt sunt signa honoris ipsius Petri, sed vt sunt signa honoris respectu ipsius imaginis, ideóque eam in meliori loco quàm me collocare, &c.

Replicabis: Affectus interior adorationis est 52
Replica. affectus seruituris; sed nemo potest habere affectum seruiendi imagini; ergo neque potest circa illam habere affectum interiorem adorationis. Hoc argumentum etiam passim inculcat
Oppugnat ipsum Vasquez. Vasquez, quod tamen destruit suam aliam sententiam; cùm enim etiam sæpissimè doceat externam submissionem sine tali affectu non esse veram adorationem, imò neque esse adorationem, profectò dum circa imagines negat hunc affectum, eo ipso negat imagines adorari, etiamsi admittat adorationem exemplaris: iam autem dixi, Patres & Concilia non solum voluisse definire adorationem ipsius exemplaris (de hoc enim puncto non erat cum hæreticis controuersia), sed directè adorationem ipsarum imaginum; ergo circa illas debet ponitile affectus, qui essentialiter requiritur ad adorationem; ergo argumentum illud est contra Patrem Vasquez: ei
Soluitur. Affectus adorationis non est affectus propriæ seruitutis. absolutè respondeo negando affectum adorationis esse affectum propriæ seruitutis; nam quando animo colendi alterum do illi dexteram, pono illum in mensa in meliori loco, nequaquam ideò volo me ostendere eius seruum; adoratio ergo non est signum, nisi quòd hic & nunc maiorem honorem ei rei quam honoro, seu adoro, tribuam quàm mihi; hoc autem iam ostendi fieri imagini posse, etiamsi illa sit insensibilis. Adde τὸ *seruire* fortè posse accipi in sensu, quo locum habeat etiam respectu rei inanimatæ: ille enim qui in bonum alterius laborat, dicitur illi inseruire; sic qui ministrat infirmis, illis inseruit; hoc ergo sensu, cùm ille qui imagines colit quasi occupetur in bonum earum; nam ille honor sine dubio est imaginum bonum extrinsecum; & ex hoc capite ille ostendit animum quasi illis seruiendi: quia verò hæc explicatio est impropria, & non libenter hæreo in solis modis loquendi, iam ostendi, quo pacto possit esse interior animus honorandi imagines, & non sit necessaria vlla voluntas seruitutis, vt obiiciebat Pater Vasquez.

SECTIO VI.

Respondetur obiectionibus contrariis.

QVia & ex auctoritate & ex ratione argumenta opposita desumpta sunt, oportet 53
illis singillatim satisfacere.

SVBSECTIO I.

Satisfit argumentis ab auctoritate.

PRimo loco obiicitur Concilium Tridentinum suprà à nobis allatum; cui adiungitur Nicænum secundum, quod approbatur ibidem à Tridentino: verùm ad Tridentinum satis nos

supra

ſuprà diximus, & oſtendimus, illud potius eſſe pro nobis quàm contra nos, nunc verò vt clarius intelligatur hæc potius loca eſſe contra Paiuam, Patrem Vaſquez, & alios, quam pro ipſis, & contra nos (liceat mihi ſemel dicere quod ipſe contra Suarium, Bellarminum, & alios noſtram ſenteotiam defendentes paſſim repetit, *Vt appareat meridiana luce clarius, quæ ſit doctrina Concily, & Sanctis Patribus conformior; adeo enim eſt difficile apertiſſimæ veritati refragari, aut meridianæ luci tenebras offundere*) ſuppono duo eſſe cum Paiua & Patre Vaſquez in præſenti controuerſa: vnum eſt, An poſſit imago adorari non adorato per eum actum ipſo exemplari: alterum, An animus internus adorandi & colendi reſpiciat etiam ipſas imagines; ſiue ſimul reſpiciat vt obiectum formale adorationem exemplaris, ſiue non; dico autem hæc valdè eſſe diſtincta; vt ſuprà dixi, Eorum verò diſtinctio numquam eſt ab aduerſis Auctoribus notata; de primo puncto non ita ſum ſolicitus, quia (vt conſtat ex notatione ſectione & ſubiectione prima ſuprà poſita) pertinet ad quæſtionem vniuerſalem philoſophicam, Vtrum ſcilicet electio medij attingat intrinſece finem; & ex hoc capite facile ego huic Auctori conſentirem, diceremque, imagines ſine exemplari non poſſe adorari; ſicut cenſeo nullo actu amari medicinam niſi amata ſanitate: illud tamen circa hoc ipſum punctum aduerto, neque in hac doctrina ab eis ſeruari conſequentiam, vt infrà patebit. Tota ergo præſens difficultas eſt circa ſecundum punctum de affectu interiori; quia dum ille negatur circa imaginem, planè videtur negari, & reuerà negatur adoratio imaginum, pro hoc ergo puncto

Duplex controuerſia inter nos & Aduerſarios.

54 Secundò noto omnia omnino loca, quæ ab aduerſariis adducuntur pro ſe præciſè fauere priori ſententiæ; quòd ſcilicet ſimul debeat adorari exemplar; ſeu, quòd vtrumque vnica adoratione adoretur; hoc nunc do ei Auctori; at pro ſecundo puncto de negatione interioris animi ſubmiſſionis circa imaginem nihil omnino in eis locis eſt videre, vnico ferè teſtimonio excepto, quod ſtatim tangam.

Tertiò, vt ea teſtimonia pro nobis eſſe oſtendam, noto in illis ſemper repeti, *Et imaginibus exhiberi honorem, & illarum honorem tranſire in exemplar, honorari exemplar dum illæ honorantur; quoniam honos qui imaginibus exhibetur* (ea ſunt Tridentini & ſeptimæ Synodi & omnium Patrum verba) *tranſit in exemplar.* Iam hinc meo iudicio efficaciſſimè oſtendo, deberi eſſe intentionem interiorem ſinceram colendi & honorandi eas imagines: etenim ſi illis verus & proprius honos non exhibetur; quomodo quæſo poſſent dicere Concilia, earum honorem eſſe honorem exemplaris, & tranſire ad exemplar, &c. certiſſimum enim eſt ad exemplar non tranſire honorem fictum, ſed verum & proprium, vt & ſuprà notaui. Secundò, ſi non eſt vllus honor imaginis, ſed materiale oſculum; certe oſculum non tranſit ad exemplar; quia etſi eſſet præſens, fortè non auderem illud oſculari; ergo imagini non ſolùm exhibetur materialiter, ſed formaliter, vt eſt honos imaginis; quia alioquin ſenſus Conciliorum eſſet hic: *Honor imaginis, qui tamen nullus omnino eſt, ſed fictus, tranſit ad exemplar:* quæ eſſet ridicula definitio; quomodo enim tranſibit quod non eſt? Vbi rurſus aduerte, Concilia non ſolùm dicere, *Vt per oſcula imaginis honoretur exemplar*; tunc enim fortè ſuadere poſſent hi Auctores, ſed clariſſimè docere; per honorem, per adorationem imaginis honorari, adorari ipſa exemplaria; ergo Concilia non de oſculo materialiter ſumpto loquuntur; ſicut poſſim oſculari fratrem aut infantulum non ideò eos adorando, &c. ſed de eo oſculo loquuntur, quod ſit verus honor imaginis ipſius; quo penitus iugulatur tota ea ſententia. Et hæc pro explicatione eorum locorum in fauorem noſtræ doctrinæ quoad præcipuum punctum à nobis nunc controuerſum.

Teſtimoniis Conciliorum & Patrum, oſtenditur verum requiri animum immediatum imagines adorandi.

Quoad primum verò, in quo dixi me facilè aſſenſurum Paiuæ & aliis, breuiter nunc obſeruo (ne quis putet plus certitudinis eſſe in eo quàm reuerà ſit) loca Conciliorum & Patrum nullo prorſus modo ei fauere, ſed, vt dixi ſuprà, illud punctum eſſe ex Philoſophia decidendum: Patres ergo, etſi dicant vnam eſſe adorationem, vnum cultum imaginis & exemplaris, &c. item, cultum illum referri ad prototypa; & qui adorat imaginem, in ea quoque adorare deſcriptum argumentum, &c. etſi numquam hæc definiantur, nihil penitus vel leuiter in eis inſinuari de opinione Paiuæ. Vaſquez contra Suarium, Bellarminum & alios; quia etiamſi ille actus voluntatis, quo quis adorans imaginem non vellet immediatè eum honorem, quatenus eſt honor exemplaris, ſed ea volitio prodiret veluti electio ex intentione honoris circa exemplar, poſſet tamen in omni omnino Philoſophico & Theologico rigore dici honor ille honor prototypi, & honor imaginis referri & tranſire in deſcriptum argumentum; quid enim quæſo frequentius, qoid certius, quam quòd amor medicinæ ſit amor ſanitatis, quòd ille tranſeat in ſanitatem, referatur in ſanitatem, &c. Quæ quidem omnia veriſſima ſunt in quacumque ſententia, etiam illorum, qui dicunt, per eam electionem medicinæ non attingi intrinſecè & immediate ſanitatem; nam ad eas locutiones cum omni rigore verificandas ſufficit, quòd illa electio oriatur phyſice ex intentione finis, & quòd non ametur medium illud, niſi dependenter ab eo quòd noſcatur eſſe vtile ad illum finem, eſto electio illa, qua voluntas dicit, *Hoc ergo medium volo*, non tangat intrinſecè finem ipſum. Id quod manifeſta inſtantia ex hac eadem materia deſumpta, ne procul euagemur, oſtendo: etenim genuflexio ipſa externa in ſententia Vaſquez omnino refertur ad Sanctum ſeu ad exemplar, & eſt propter illum: atqui ea genuflexio phyſice non reſpicit Sanctum, imò neque imaginem: eſt enim quædam actio phyſica purè putè productiua vbicationis localis genuflexionis, ſine vllo vlteriori reſpectu ad ea coram quibus fit, tota ergo ea ordinatio deſumitur ex affectu interiori, à quo imperatur: vnde infero ad rem noſtram manifeſtè, Ergo ſi volitio eius cultus imaginis imperetur (vt reuerà imperatur) à volitione adorandi exemplar; profectò etiamſi ea volitio imperata intrinſece non tangat exemplar, dicetur tamen verè & propriè non minus quàm ipſa genuflexio ordinari ad cultum & honorem exemplaris, eſſeque idem cultus cum illo, &c. Quid quæſo clarius adduci poteſt ad probandum (ſi hæc res conſideretur animo non obfirmato) nihil penitus colligi ex Conciliis & Patribus de immediata ea adoratione phyſica exemplaris per actum ipſum quo honoratur imago? Neque obeſt, quod Pater Vaſquez 55

Patres nihil dicunt, an voluntas adorandi immediatè terminetur ad exemplar.

Probatur in quacumque ſententia.

56 *Probatur exemplo à re præſenti.*

Vasquez respondens rationibus Suarez & Bellarmini dicat diuersam esse rationem medij respectu finis & cultus imaginis cum cultu exemplaris: etenim quidquid de ea diuersitate sit, instantia nostra subsistit: adde, etiamsi illa impugnaretur aliqua ratione, non propterea sequi, Concilia non posse à nobis explicari vti diximus, sed summum inde deduci tur, à ratione posse impugnari sententiam aduersam.

57 *Respondet Vasquez.* Cet[...] vid[...]amus quam differentiam ille inter nost[...]um casum & electionem assignet: respondet ergo post aliqua notata ex Aristotele, quæ meo iud[...]cio non multum [...]ant ad rem nostram, in electione esse duo obiecta finem & medium, item, esse duos actus, electionem & intentionem; tertiò, media habere in se vtilitatem ad finem: quæ vtilitas est illis propria: verum hæc omnia nihil valent; non vltimum, quia sicut media dicuntur habere in se vtilitatem ad finem ita ego dico imagines habere in se repræsentationem exemplaris: id quod est eis proprium, sicut medio est propria vtilitas ad finem.

Secundò. Secundò dico, cultum imaginum habere vtilitatem ad cultum exemplaris; nam licet exterior ille cultus sit vnus idemque physice, est tamen moraliter duplex, & imaginis, & exemplaris; & vt Concilia loquuntur ex imagine per i[...]um transitur ad exemplar; ergo potest quis illum cultum amare vt est imaginis, ex intentione vt transeat ad exemplar, vti medicinam quatenus transeuntem ad caussandam sanitatem: neque enim ad hanc rationem quasi medij in genere moris requiritur di[...]nctio realis, vt ostendo euidenter in omni opere bono: etenim ipsa elargitio eleemosynæ v. g. quæ est proficua pauperi, est etiam Deo gloriosa; ideoque potest impera[...] ex desiderio placendi Deo, seu ex amore Dei super omnia, & tamen ibi non est vlla gloria Dei distincta realiter ab ipsa honestate misericordiæ, quæ est pauperi grata; ergo non requi[...]ur ea d[...]stinctio [...]ealis.

58 *Refutatur secunda differentia.* Secunda etiam differentia Patris Vasquez minus placet, quia in ea assumitur id de quo est tota quæstio, scilicet in adoratione non esse duas volitiones internas cultus: dicimus enim nos omnino esse duas; vnam colendi exemplar, & hanc esse per modum intentionis; alteram verò colendi imagines, quæ est per modum medij; quia cultus imaginis apprehenditur vt his ad cultum exemplaris; seu apprehenditur transire in exemplar.

Refutatur prima differentia. Prima denique differentia etiam non est ad rem, quia esto in electione sit sanitas & medicina, quæ sunt duo; medicina tamen non habet aliam amabilitatem quam sanitatis; quia (vt suo loco dixi [...] vti[...]tas vt vtilitas non est bona, ni[...] res ad quam est vtilis sit bona, ac proinde non videtur posse amari ni[...] [...] ratione fini[...]; eodem p[...]anè modo quo Vasquez obiicit, cultum imaginum non esse bonum moraliter nisi vt est cultus exemplari[...]; ergo iam ex hoc capite est eadem ratio: quòd enim ibi sint duæ res distinctæ, parum facit ad nostrum proposi[...]um, quia amor non curat di[...]nctionem rerum materialiter, sed distin[...]ion[...] in amabilitatis earum. Vides eamdem planè rationem esse electionis & nostri casus, [...] per hanc [...]am doctrinam responderi clarè omnibus testimoniis, imò & rationibus, quas pr[...] se Aduersarij afferunt? Quoad testimonia al[...] [...]on iudico operæ pretium ea sigillatim referre, quia non habent maiorem vim aut energiam, quàm illud quod ex Tridentino, & ex secunda Nicæna Synodo allatum est: & quæcumque hi Auct[...]res [...]culcant [...]olum illud ostendunt quod nos fatemur libentissimè, eam scilicet adorationem imaginum, vt [...] illa[...]um, non posse esse obiectum formal[...] [...]ed solum materiale.

Vnum tamen (vt pau[...]o ante dixi) est testimonium, quod v[...] tur nobis aduersari, ex Leontio in [...]eptima Synodo, actione prima, vbi hæc habet: *Quemadmodum etiam Iacob accipiens à f[...]is suis ve[...]em san[...]uine conspersam Ioseph cum lacrymis osculatus est, suisque oculis circumposuit, non ipsam vestem diligendo aut honorando hoc fecit, sed per eam arbitratus est se Ioseph osculari, & in manibus habere; sic etiam Christiani omnes imagines Christi aut Apostoli aut Martyris tenentes, nostraque carne osculantes [...]m no videmur nobis ipsum Christum aut Martyrem amplex[...]*. In quem etiam sensum videtur locutus Athanasius in Quæstio ad Antiochum quæstio 83. quem citat Damascenus Oratione 3. de Imaginibus; docet enim eumdem Iacob adorasse virgæ summitatem, non ipsam honoratum, sed eum qui virgam tenebat; ita Christiani imagines, &c. Præterea Augustinus videtur in eumdem sensum locutus tertio de Doctrina Christiana cap. 9. vbi ait, *nos non hoc adorare quod videmus & transit, sed illud quo referuntur cuncta.* Adrianus etiam Epistola 1. ad Irenem eadem habet circa virgam Ioseph ac denique Chrysostomus apud Damascenum ea Oratione 3. de imaginibus eadem phrasi videtur vsus negando honorem tribui ipsis imaginibus; qua negatione etiam videtur fauere sententiæ Vasquez & aliorum negantium adorationem ferri ex animo ad imaginem.

59 *Testimonium quod maximè videtur nobis aduersari.*

Confirmatur ex Patribus, Athanasio,

Augustino,

Adriano,

Chrysostomo.

Verùm his testimoniis Primò respondeo, nimium i[...]is probari, nam certum est ex aliis expressis defini[...]ionibus, verè honora[...] & col[...] imagines, vt & ipse Vasquez contra Durandum docet; ergo h[...] propositiones negatiuæ si vt iacent accipiantur, plus nimio probant, & ab omnibus excepto Durando explicandæ sunt. Secundò ergo eis absolutè respondeo, hos Patres intelligendos iuxta doctrinam traditam, vt scilicet non adorentur imaginem vltimò in eo sistentes, seu vt rationem formalem vltimam, sed ratione exemplaris; vtrùm autem exemplar debeat eo ipso actu tangi, quo tangitur imago, iam dixi esse quæstionem generalem philosophicam, de qua nihil in vllam partem Concilia aut Patres definierunt. 60

Respondetur [...]mò, n[...]mium illos probare.

Respondetur absolutè secundò: Patres [...]unt non adorandas imagines in eis sistendo.

Vbi obseruo, hunc Auctorem cap. 7. fusissimè contra aliquos Recentiores, id est contra Suarium, Bellarminum & alios conari, non posse imaginem duplici modo adorari; vno, vt coniunctam cum exemplari, altero, vt separatam; pro quo intento [...]ectum, licet summatim, repetit omnia testimonia Patrum, quæ eadem adoratione exemplar & imaginem dicunt adorari & quæ insinuant separari non posse cogitatione exe[...]plari ab imagine, &c. quæ tamen omnia, iuxta doctrinam datam à nobis, nullius momenti sunt; iam e[...]im ostendo etiam illam adorationem, quæ intrinsecè physicè non tangeret exemplar, moraliter tamen fore adorationem illius, ac proinde etiam tunc cogitatione non separari exemplar ab imagine; per hoc autem non negar[...] à Patribus aliam adorationem, quæ simul physicè tangat vtrumque; vti etsi 61

Iterùm vrget Vasquez, non posse adorari imaginem separatam ab exemplari.

volitio

volitio medicinæ non tangens intrinsecè sanitatem dicatur volitio sanitatis, non tamen per hoc negatur posse esse alium actum voluntatis, quo amentur simul ea duo; vnum vt obiectum formale, alterum vt materiale; minùs autem benè, & sine vllo fundamento, sed solùm ex animo ostendendi suam sententiam esse mente Patrum & Conciliorum. Addit idem Auctor, quando Patres dicunt vnam esse adorationem exemplaris & imaginis, debere eos ita intelligi, vt animus interior honorandi solum respiciat exemplar, non verò imagines; dico hanc explicationem sine fundamento addi, quia nec per vmbram à Patribus insinuatur; nec qui dicit esse vnum animum erga duo illa obiecta, potest explicari, vt vnum obiectum verè terminet illum animum, alterum verò obiectum non terminet: hæc enim explicatio potiùs est contraria illis verbis; nam dicere, esse vnum actum erga duo, ostendit ea duo tangi illo actu, est etiam contraria ex eo capite, quòd iam ostenderimus Patres & Concilia verum honorem agnoscere circa imagines, & veram adorationem, ac proinde verum animum eas colendi; quia sine eo animo nulla penitus est vera adoratio.

SVBSECTIO II.

Respondetur argumentis Patris Vasquez à ratione sumptis.

62 *Argumentum Vasquez ex eo, quòd res inanima non sit capax adorationis sine exemplari.*

QVi cùm cap. 8. negasset duas rationes Bonauenturæ & Gabrielis, ac tertiam Diui Thomæ cap. 9. reiecisset, hanc ipse vnicam adfert, quòd scilicet nulla res inanima sine exemplari capax est adorationis, cultus, reuerentiæ, &c. quia adoratio est signum submissionis & seruitutis, quæ non cadunt in imaginem; & ex hoc capite putat se sufficienter reiicere instantiam, quia aduersa pars vritur, de Legato Regis, qui adoratur propter Regem: etenim Legatus cum sit persona rationalis, capax excellentiæ, est eo ipso in illo quædam noua dignitas deriuata in ipsum, dum in Legatum electus est; ratione cuius meritò se subiicere ei possunt alij: vnde per se adorari potest etiam non adorato Rege, cuius est Legatus. Confirmat à numero 91. nam (iuxta Diuum Thomam 2.2. quæst. 80. art. 1.) sub iustitia, quæ est ad alterum, includitur vt pars potestatiua adoratio; & nos etiam id suprà sæpè supposuimus, quia in ea includitur aliqua ratio debiti, scilicet soluere honorem alteri debitum: atqui res inanimata non est ad rem nostram alter, non est capax debiti; ergo non est capax adæquatæ adorationis: solutionem verò Patris Suarez, quòd scilicet, licet munus iustitiæ sit reddere soli personæ rationali ius ipsius, ideò tamen necessarium non sit, vt in personam rationalem expressè feratur, sed intentum versari posse circa rem irrationalem, in ea æqualitatem ponendo: hanc inquam solutionem reiicit, quia nemo nisi amens existimare aut cogitare potest quidquam se habere rei irrationali etiam propter rationalem, sed rationali solùm; quia si nihil vmquam cogitasset quis de natura rationali neque speciatim neque in vniuersum, non diceretur ex religione aut dulia debitum honorem imagini reddere, cùm hæ virtutes solùm obseruent debitum circa naturam rationalem. Confirmat Secundò, quia si cultus potest ferri in imaginem

Confirmat Vasquez. Primò; cùm adoratio sit actus iustitiæ ad alterum, & res inanima non sit respectu nostri alter, neque capax debiti, non est adorabilis.

63 *Confirmat*

non adorato exemplari, non potest explicari, cuius virtutis sit ille cultus; latriæ non potest esse, quia hæc soli Deo tribuitur; duliæ item non potest esse, quia hæc solùm tribuitur dominis in dignitate constitutis; ergo: nec potest dici eo sensu ad latriam pertinere, quo pertinet ad charitatem amor proximi propter Deum; quia id esset creaturæ tribuere latriam: id quod absurdum est; neque enim agnoscitur à septima Synodo duplex latria, sed vna tantùm. Porrò esse absurdum, adorationem latriæ tribuere imagini creatæ, probat; quia alioquin possent dici tales adoratores iconolatræ; quod esset tam malum ac idololatræ; qui habere animum veræ seruitutis erga imaginem, vt erga supremum dominum, est idololatria. Vltimò à posteriori confirmat eam doctrinam, quia res inanimata non est capax iniuriæ, ergo neque iustitiæ, ergo neque cultus, ergo neque affectus adorationis.

Secundò, quòd non possit ostendi, cuius virtutis sit illa adoratio.

64 *Argumentum Vasquez probat imagines reuerà non adorari.*

Hoc argumentum variè ab hoc Auctore repetitum, iam est à me suprà solutum; nunc circa illud Primò obseruo, quod sæpè notaui, eo probari, imagines reuerà non adorari; quia cùm hic Auctor dicat adorationem esse partem iustitiæ, & circa rem inanimatam tories inculcet nullam exerceri iustitiam; profectò necessarium est vt inferat, nullam etiam exerceri adorationem, quidquid postea, ne ad iconoclastas accedat, dicat imagines adorari: quod si adorationem fateatur, ergo debet etiam fateri, iustitiam exerceri circa illas, quia adoratio includit suo modo iustitiam; aut certè argumentum ex iustitia ad adorationem erit planè nullum; quomodo ergo iam dicit amentis esse iudicare, se aliquid debere equo, &c. Secundò hinc noto, mihi videri sat lepidam illam illationem, quòd nos debeamus dici iconolatræ, & quod id sit tam absurdum, quàm dici idololatras; rogo enim, siue simul adoretur exemplar ipsum Diuinum, siue non, nonne Fides docet imaginem Christi adorari latria, sicut imagines Sanctorum dulia; ergo iam imago creata adoratur à Vasquez latria, siue simul cum exemplari, siue sine vllo, hoc enim non tollit imaginem verè adorari ea latria, alioquin erit iconoclasta; ergo erit iam hic Auctor eo ipso iconolatra, quia hæc vox non dicit adorare imaginem solam aut coniunctam, sed præcisè adorare iconem latriâ: sicut idololatra esset, qui etiam simul cum Deo coleret idola latria; ergo illa noui nominis fictio tam hunc Auctorem quàm nos, imò totam Ecclesiam Catholicam includit, & directè reprehendit hanc absolutam propositionem, *Adoro imaginem Christi latria*; quæ tamen certa est.

65 *Vasquez supponit imagini Christi aut Dei non deberi latriam.*

Verùm hic oportet figere pedem; video enim Patrem Vasquez disput. 109. cap. 3. supponentem vt omnino certum, adeò vt nullus Patrum & Scholasticorum contrarium dixerit, imagini Christi aut Dei non deberi latriam; qui tamen numero 13. docet hanc propositionem, *Imagini Christi aut Trinitatis ex latria adoratio exhibetur*, esse veram; paulò verò inferiùs ait propositionem hanc, *Imago Christi aut Trinitatis adoratur adoratione latriæ*, non debere concedi nisi cum distinctione; hoc est, vt imagines Christi adorentur signo externo, quod procedit ex affectu latriæ in exemplar solum, non verò quòd ipsa latria interior terminetur ad imagines; quia in Concilio VII. negatur sæpè, latriam in spiritu & veritate vlli nisi ipsi Deo deberi.

Ego, vt verum fatear, puto illas duas propositiones esse synonymas, adorari latria, vel adorari adoratione latriæ: illa enim repetitio eius ablatiui *adoratione* non variat vllo prorsus modo sensum; vti idem est dicere, *Hoc obiectum concupiscitur*, ac dicere, *Amatur amore concupiscentiæ*; & idem est dicere, *Debetur ei obiecto concupiscentia*, ac dicere, *Ei debetur amor concupiscentiæ*; ergo idem erit dicere *Imago potest adorari latria*, ac dicere, *Potest adorari adoratione latriæ*: vnde idem est, adorari ex latria, ac adorari latria, quia τὸ *ex* non habet in præsenti alium sensum, quàm determinare illum ablatiuum: & verò in ipsa dulia apparet; nam certum est idem esse, *Imagines Sanctorum adorantur dulia*, ac, *Adorantur ex dulia*, ac, *Debetur eis

66 dulia*: vnde non video, cur primam illam propositionem absolutè sine vlla distinctione reiiciat, secundam verò absolutè admittat, tertiam verò solùm cum distinctione: etenim sicut illa vox *adoratio latria* potest admittere hunc sensum, vt solùm denotet imaginem coli cultu externo, qui procedit ab adoratione interiori latriæ; ita illum eumdem sensum admittere potest ipsa vox *latria* sine ablatiuo illo *adoratione*: & idem dico de τὸ *ex latria*.

Vasquez videtur sibi contradicere.

Responsio præcluditur.

Fortè dices, τὸ *latria* solitariè posita significat ipsum interiorem animum seruitutis, ideóque absolutè non potest tribui imagini; at τὸ *adoratio latria* iam non tam animum ipsum quàm exteriorem ipsum cultum significat; cultus autem exterior benè potest tribui imagini. Sed contrà, quia si *latria* significat illum animum, profectò etiam hæc vox *adoratio latriæ* significabit cultum procedentem ex illo eodem animo: vnde si imagini non debetur ille animus, non potest deberi aut tribui adoratio ex eo procedens, vt per se patet; ergo.

Responsio alia reiicitur.

67 Respondebis, Adhuc posse imagini deberi adorationem ex eo animo procedentem; non quòd ille animus sit circa imaginem, sed circa exemplar. Sed contrà, quia eo sensu potest optimè dici, *Imagini concedenda est latria*; id est, Latria interior circa exemplar potest versari circa imaginem per cultum exteriorem: id quod confirmo meo iudicio euidenter ad hominem; nam (vt notauimus sæpè ex hoc Auctore) omnis adoratio importat animum essentialiter interiorem submissionis & seruitutis; sicut latria importat animum circa summum Dominum, seu animum summæ seruitutis: atqui in eiusdem Auctoris sententia etiamsi imago non habeat vllam omnino excellentiam, ideóque nullius omnino seruitutis sit capax; nihilominùs tamen dicitur ei deberi adorationem, hoc est, animum seruitutis: quam propositionem intelligit hic Auctor hoc modo: *Debetur ei seruitutis animus in exteriori tantum signo*; ergo eodem modo dici poterit absolutè, *Debetur latria imagini*; hoc est, debetur signum externum, quod latria imperat. Consequentia est euidens, quia si negatio summæ excellentiæ reiicit in creatura latriam significantem animum in summam excellentiam; ergo negatio omnis omnino excellentiæ excludet omnem adorationem significantem animum in aliquam excellentiam: vti enim se habet negatio summa cum animo summæ, ita negatio omnis cum animo alicuius: vnde rursus infero, quod sæpè notaui, hunc Auctorem planè videri negare adorationem veram

Confirmatur ad hominem

68 imaginibus. Quod si per figuram, quia τὸ *adoratio* significat duo, & animum & exteriorem cultum, esto vtrumque sit omnino essentiale adorationi, cultus ipse solus sine animo vocatur adoratio; profectò idem dicam de ea voce *latria*, quia ea etiam significat duo, scilicet animum interiorem, & signum aliquod illum animum manifestans. Taceo iam repugnantiam, quam includit ea solutio; nam si illud signum exterius est signum interioris submissionis, procul dubio mendax est ille, qui illud signum exhibet ei, circa quem non habet talem animum, seu talem submissionem. Et hæc de puncto consequentiæ eius doctrinæ.

Absolutè autem non video, cur non possimos dicere, *Imagini debetur latria*. Diuus enim Thomas vel formaliter vel æquiualenter eam propositionem admittit circa imagines quidem art. 3. circa crucem verò Christi Domini (de qua est eadem ratio quæ de imaginibus) art. 4. deinde circa humanitatem Christi Domini omnes ferè ad vnum eam latriam admittunt; imò hic Auctor (vt suprà vidimus) contendit, eam humanitatem non posse adorari nisi latria: atqui si rès benè ponderetur, eadem omnino ratio est de illa in ordine ad latriam quæ de imaginibus; nam si ea humanitas Christi etiam post vnionem non est Diuinitas; ergo non est capax supremi honoris debiti Diuinitati.

Absolutè potest dici imagines Dei & Christi latria adorari.

Neque sufficit quod insinuat hic Auctor 69
num. 19. Christi humanitatem esse sanctificatam & Deificatam, ac velut ferrum Diuinitate ignitam; hæc inquam & similia nihil faciunt ad rem; quia humanitas etiamsi sit vt ferrum ignita, etsi sanctificata, &c. semper tamen est creatura, semper & infinite distans à Deo, semper subiecta Deo; ergo omnino incapax vt affectus ille feratur in ipsam. Quòd si dicas, illum affectum ferri in ipsam, quatenus coniunctam cum Deitate; Contrà idem dicam ego de imaginibus; nam (vt semper hic Auctor ait) considerari debet exemplar ipsum in imagine, & in ea adorari; ergo si in imagine ego concipio Deum, eodem modo ad illam feretur latria, sicut fertur ad humanitatem Christi; ergo sicut concedimus absolutè huic deberi latriam, idem poterit optimè dici de imaginibus; non est ergo cur hæreamus in eis propositionibus, nisi quando videremos in malum sensum illas trahi.

Vasquez non dat sufficiens discrimen inter humanitatem & imaginem Christi.

Iam oportet explicare, quo sensu illæ negari videantur à VII. Synodo, & quomodo cohæreat cum nostra doctrina, quòd scilicet imagini debeatur adoratio minor quàm exemplari: etenim si latria eis tribuatur, certè nulla potest maior pro Deo reseruari. Respondeo facilè ad Concilium quidem, in eo non actum fuisse de imagine Dei, sed Angelorum & Sanctorum, ideoque meritò ibi dici, non deberi eis imaginibus latriam, quandoquidem nec ipsis exemplaribus debetur.

Dices: Aliquando etiam egerunt Concilia 70
de imagine Christi, cui debetur latria; ergo præcedens solutio non videtur satisfacere. Respondeo, non inueniri facilè assertam eam propositionem, *Imagini Dei aut Christi non tribuitur latria*. Epiphanius enim Diaconus sectione 6. VII. Synodi, quem pro se citat Vasquez disput. 108. num. 98. potiùs est pro nobis: non enim vniuersaliter omni imagini negat latriam, sed imagini creaturarum; ait enim: *Nemo enim Christianorum eorum quæ sub cælo sunt imagini latriam exhibuit*. Pondera τὸ *Nemo imagini*

eorum

eorum quæ sub cælo sunt; vnde infero, Ergo imagini Dei, qui supra cælos est, Christiani latriam tribuerunt, iuxta Epiphanium; ideóque non videtur ab Aduersariis sufficienter ponderatum hoc testimonium. Respondeo Secundò principaliter, si ipsi imagibus negatur latria à Conciliis, eo [illegible] negari, quatenus submissio illa interior etiamsi eadem sit quæ respicit Deum & imaginem, semper tamen est minor circa imaginem; quia circa hanc solùm est vt circa obiectum materiale & propter Deum; Deum autem respicit propter se, vti suprà diximus; etiamsi eodem actu amoris Diuini ametur Deus & creatura, semper tamen minùs appretiatiuè amari creaturam; quia (vt in hac materia diximus sæpè) *Propter quod vnumquodque tale,*

Respondetur Secundò ad omnia illa testimonia.

71 *& illud magis*; & hinc etiam constat optimè id cohærere cum nostra doctrina; quia latria, quæ tribuitur imagini, minor est quam latria in Deum; quia illa eadem latria comparata cum diuersis obiectis, formali & materiali, minor est circa materiale quàm circa formale: nec maior est in hoc difficultas, quàm quòd amor Theologicus tribuatur creaturæ, quando hæc amatur propter Deum: etenim tam repugnat creaturam esse obiectum Theologici amoris, quàm eamdem esse obiectum Theologicæ latriæ; ergo si, quia in amore creatura solùm est obiectum materiale, Deus verò formale, non repugnat eam amari eodem amore Theologico; profectò cùm simul semper ostenderimus hucusque, rationem cultus Dei esse obiectum formale respectu [illegible] imaginis, non erit vestigium vllum repugnantiæ in eo, quòd dicamus voluntatem colendi latria etiam in imagines ferri non propter ipsas, vt propter obiectum formale, sed in ipsas ob Deum; vtrùm autem obiectum materiale possit attingi, non tacto tunc per illum actum ipso formali, iam dixi suprà esse quæstionem philosophicam, & punctum adorationis esse ab illa independens; quemlibet autem debere circa adorationem discurrere eo modo, quo in Philosophia discurrit de obiecto præmissarum respectu conclusionis, & de fine respectu electorum mediorum.

72 Obseruo Quartò, in hoc argumento eum Auctorem aliquos terminos inuoluisse, qui si distinguantur attente, nulla posset esse difficultas; certe dum numero 94. ait, Si quis priùs non cogitauit vllo modo, neque in vniuersum, neque in specie de natura rationali, non posse eum dici ex religione aut dulia debitum honorem imagini tribuere; manifestè ostendit è contrario, Ergo si quis cogitauit de natura rationali, & de honore illi debito, optimè tunc posse propter illam naturam rationalem velle imagini illius reddere debitum honorem. quia illa natura efficit, vt & sibi & imagini suæ debeatur honor: quid hoc clarius? atqui nullus ex contrariæ sententiæ Auctoribus est tam amens, vt dixerit visa imagine, & antequam sciatur cuius illa sit, & an exemplari debeatur honor nécne, posse nos illam adorare, aut velle illi tribuere cultum; id enim esset plane stultum; omnes ergo supponimus, priùs debere exemplar nosci, eius item dignitatem ad cultum; deinde intellectum debere iudicare, ei imagini, ob repræsentationem illius naturæ rationalis, deberi cultum, ac tunc demum posse voluntatem habere verum animum exhibendi ei imagini verum cultum, & soluere verum debitum imagini propter exemplar: vti qui videt potionem aliquam, & nondum scit eam esse vtilem ad sanitatem, procul dubio non potest eam velle propter sanitatem; postquam tamen id cognouit, potest eam verè & propriè amare, seu eam tangere interiori affectu amoris ob eam sanitatem, siue eo actu tunc tangat intrinsecè sanitatem, siue non; semper enim procedit eius amor ex amore sanitatis; ergo vel re ipsa conuenit hic Auctor in puncto cum omnibus, vel re ipsa negat veram adorationem imagini. His positis, ad argumentum dico, posse rei 73
irrationali reuerentiam & submissionem deberi, licet non propter ipsam; id autem omnino sufficit, vt animus interior submissionis feratur in imagines; imò necessum est ita ferri, vt verè imagines adorentur, iuxta dicta; vtrùm autem vno actu vtrumque debeat tangi, formale & materiale, non spectat huc, vt sæpè notatum est. Discrimen verò quod assignat inter imagines & Legatum Regis non est ad rem; nam illud præcisè ostendit posse Legatum respici etiam quasi obiectum formale adorationis, imaginem verò non posse: id quod libenter omnes fatentur: at inde non infertur, quod sicut Legatus potest etiam vt obiectum materiale adorari (iam suprà dixi quo sensu rem adoratam vocem obiectum) propter Regem, non possit etiam imago non vt formale, sed vt materiale obiectum coli propter exemplar, ita vt reuerà imago ipsa adoretur & colatur immediate; & id ipsum dico ad alteram instantiam de imagine viua.

Soluitur argumentum Vasquezii propositum.

Prima confirmatio, quòd Religio sit pars potestatiua iustitiæ, & quod ea sit ad alterum, probat, semper obiectum formale & vltimum adorationis debere esse personam rationalem; vti quòd charitas sit virtus Theologica, efficaciter probat, obiectum formale illius non posse esse nisi solum Deum; at quis vmquam inde intulit, creaturam non posse verè & propriè amari tamquam obiectum materiale per charitatem Theologicam? quod autem nullus nisi amens dicat, 74
se quidpiam debere creaturæ irrationali, intelligendum ita est, vt nulli irrationali tamquam rationi formali teneat adorationem deferre, non verò tamquam obiecto materiali; vti certissimum est me teneri ad equum alienum benè tractandum, ideóque teneri me illum amare amore concupiscentiæ; quia teneor illius bonum procurare non propter illum, sed propter Petrum, cuius ille est; ita dicimus teneri nos ad cultum & honorem ipsarum imaginum intendere, etiam vt est cultus illarum, non tamen quasi id sit vltimum motiuum, sed vt cultus illarum transit in exemplar.

Soluitur prima confirmatio.

Secunda confirmatio, cuius scilicet virtutis sit ille cultus, facilè explicatur: etenim vti amor creaturæ propter Deum pertinet ad virtutem Theologicam, ita dicimus adorationem imaginis propter Deum pertinere ad latriam, siue iam vno actu vtrumque illud obiectum ametur, siue duobus; quod ad punctum præsens est per accidens, quòd verò ea occasione discutiebatur, Vtrum honor imaginis sit minor, est etiam independens à puncto præsenti; quia certissimum est, illud principium inter Philosophos vniuersalissimum, *Propter quod vnumquodque tale & illud magis*, habere locum in præsenti; nam obiectum materiale semper amatur minùs quàm formale, esto ametur per eumdem actum: dum ergo voluntas amat cultum imaginis ob rationem cultus Dei, hic cultus est obiectum formale,

Soluitur secunda confirmatio.

ille materiale; ergo necessum est, vt voluntas minùs amet hunc cultum quàm illum, ac proinde minùs colat imagines quàm Deum, Similiter didixi, suprà, suo modo dum Deus amat humanitatem Christi propter dignificationem per Verbum, minùs amare ipsam humanitatem quàm Verbum: neque in hoc puncto diutiùs est hærendum.

75 *Soluitur tertia confirmatio.*

Tertia confirmatio, quòd res inanima non sit è contrario capax iniuriæ, non vrget; Primò, quia eo modo quo est capax honoris, dicimus esse capacem iniuriæ immediatè, non ratione sui, sed ratione exemplaris: etenim qui imaginem proiicit sub pedibus, eamque calcat, sine dubio ei facit iniuriam, quia illi debebatur nobilior locus licet non propter ipsam, sed quia repræsentat Deum; vti qui odio habet creaturam vt est aliquid Dei, verè odit & Deum & creaturam hanc propter Deum, & illum in se. Respondeo Secundò, Esto concederetur non posse admitti, iniuriam committi in imaginem, quia illa vox *iniuria* videtur denotare eam rem cui fit esse immediatè in se capacem rationis; inde tamen non licere quidquam inferre de adoratione, quæ propriè solùm significat exhibitionem maioris honoris quàm hic & nunc detur ipsi adoranti: vt autem obiiciens argumentaretur benè, è contrario non debuisset ponere exemplum in iniuria, sed in contemptu, quia immediatè opponitur adorationi; certum est autem imagines & res inanimatas esse capaces contemptus, ac proinde non repugnate eis ex hoc capite contrarium actum, nempe honorem & adorationem.

SECTIO VII.

Vera & communis sententia proponitur.

76 EX hucusque dictis adeò facilè erit veram sententiam colligere, vt non nisi per modum conclusionis ea debeat proponi; sit ergo

SVBSECTIO I.

Conclusio prima.

Imago potest simul cum exemplari eodem actu adorari.

EA sit: Imago potest simul cum exemplari vno eodémque actu adorari: in hac conuenire videtur Vasquez cum Bellarmino, Suario, & aliis; quatenus sæpè ipse ait imagines non posse adorari, nisi adorato in recto ipso exemplari; verum re ipsa, vt hucusque probauimus, id negat Vasquez; qui passim negat affectum ipsum interiorem & voluntatem honorandi vmquam ferri in imagines, sed adæquatè in solum exemplar; hinc enim ostendimus, solum exemplar verè adorari; neque obest, quòd hic Auctor respondet, citans pro se Tharasium Patriarcham, vocem *adoratio* multa significare, ac proinde posse etiam cultui externo tribui: hoc inquam nullatenus obstat; nam si ea vox ita significaret multa, vt in quolibet saluaretur ratio totius, ad rem haud dubiè ea responsio applicaretur; at si illa vox ita ea multa significat, vt non nisi in omnium collectione essentia illius saluetur; vt enim hic Auctor ait, Solus cultus non est adoratio sine submissione, sola submissio sine cultu non est essentialiter adoratio; profectò vox illa non poterit soli externo cultui sine eo animo interiori tribui, perinde ac vox *homo* significat multa, corpus, animam, vnionem; non tamen inde benè quis dicet; (secludo figuras, quæ partem pro toto vsurpant, & è contrario;) *Ego sum ab initio mundi*, eò quòd meum corpus iam tunc extiterit, aut, *Ego viuam ad diem iudicij*, eò quòd mea anima in eam diem viuet; aut, *Ego video meum parentem*; quia video eius corpus, &c. Sed quidquid de huius Auctoris mente sit, nostra sententia facilè suadetur ex dictis; quia esto imagines propter se non sint dignæ honore, sunt tamen quatenus repræsentant ipsum exemplar; ergo ex hoc capite vt obiectum materiale possunt terminare etiam interiorem cultum; hoc est, potest voluntas dicere, *Volo verum honorem imaginum, quia ille est honor Dei*; exemplar autem sine dubio etiam possumus velle honorare; ergo poterit voluntas vno actu dicere, *Volo honorare & imagines propter Deum & Deum propter se*; hoc autem dicimus esse adorari vtrumque in recto vno actu, seu (vt supra dixi) vtrumque adorari vt quod; vnum vt quod materiale, alterum vt quod formale. Contra quam conclusionem nihil video difficultatis, quod in superioribus non sit expeditum.

Circa hanc tamen conclusionem obseruo, Cardinalem Lugo num. 63. & 64. etsi absolutè illam defendat, addere tamen, de facto ferè numquam eo modo adorari, sed vel exemplar solum in recto, vel imaginem solam in recto, & exemplar in obliquo; quia non facilè apprehendimus vnum quasi complexum ex imagine & ex exemplari: licet enim inter ea quæ localiter aut alio modo sunt coniuncta, vti purpura cum Imperatore, &c. fieri soleat vna repræsentatio vtriusque per modum vnius obiecti seu complexi; at in his, quæ omnino sunt inter se physicè separata, vt imago & exemplar, non solemus facilè ea in vnum quid coniungere: refutat autem hic Auctor varias solutiones, quæ ex Patre Suario huic argumento adhiberi possunt. 77

Cardinalis Lugo putat vno actu non fa ilè imaginē & exemplar in recto adorari de facto.

Non video tamen quare hic modus considerandi exemplar in imagine debeat iudicari adeò difficilis; profectò nihil solet dici frequentiùs à Patribus spiritualibus, quàm vt in superioribus iudicent esse ipsum Deum; hoc est vt moraliter putent esse ibi Deum: quod autem moraliter ibi concipio, concipio in imagine, in ordine ad adorationem cum exemplari, apprehendo enim illud moraliter esse in imagine: cur enim tunc non potero vtrumque per modum vnius adorare? vt enim sufficit, iuxta hunc Auctorem, quod vestis sit localiter iuxta me, vt propterea ex illa & me apprehendatur vnum quid; ita sufficere debet, quod imago moraliter sit ipsum exemplar: illa enim similitudo facit vnam connexionem fortè maiorem quàm vestis cum Imperatore; sed hoc parui est momenti.

Secundò circa hanc conclusionem notat hic Auctor esto eo modo terminetur adoratio ad imaginem: non debere dici latriam in spiritu prout terminatur ad imaginem Dei, nec duliam in spiritu prout terminatur ad Sanctorum imagines quia ea adoratio semper est respectiua propter excellentiam alterius. Quod si obiicias ei, humanitatem Christi, si adoretur simul cum Verbo, terminare latriam in spiritu; ergo etiam imago adorata cum exemplari terminabit eam adorationem, negat consequentiam, quia humanitas non est aliud suppositum a Verbo, sed constituit 78

Lugo Secundò putat adorationem, prout respicit imaginem Dei, non esse dicendam latriam in spiritu.

stituit vnum cum illa; ac proinde adoratur propter excellentiam quæ est in ipsa; at imago quantumcumque adoretur propter exemplar, semper adoratur propter aliud sui positum. Ego tamen iudico totam hanc disparitatem pertinere ad modum loquendi, quoad rem autem ipsam, nullam esse ibi differentiam: quòd enim humanitas cum Verbo componat vnum suppositum, vestis verò cum Imperatore non faciat vnum suppositum, probat quidem per communicationem idiomatum magis propriè dici humanitatem tactam per eam adorationem, quàm dicatur tacta vestis per adorationem Imperatoris; at nos non agimus de iis denominationibus, sed de re ipsa, an ea interior submissio verè & propriè ac realiter tangat humanitatem Christi; vti sine dubio, dum anima habet gratiam, totus homo seu totum suppositum habere dicitur gratiam; at re ipsa illa gratia non magis tangit corpus, aut nō magis ab eo dependet quam si ibi corpus non esset vllum. Ad tollendam ergo æquiuocationem distinguenda duo sunt in ea interiori latria, seu in adoratione in spiritu: vnum est voluntas interior submissionem illam exteriorem exhibendi: de hac dubitari non potest in sententia huius Auctoris, quin respiciat etiam essentialiter vestem, sicut altera adoratio Christi respicit humanitatem, ergo in hoc puncto nulla differentia potest assignari.

79 Secundus actus interior est ipsa cognitio excellentiæ illius obiecti adorandi: quæ cognitio etsi [illegible] fiet indiuisibilis, sine dubio respicit omnes illas partes, & distinguit humanitatem à Verbo, sicut vestem ab Imperatore; nam si ea distinctio non sit in intellectu, cessat nostra quæstio: atqui ea cognitio (vt suprà dixi in simili contra Patrem Vasquez) licet videat humanitatem vnitam Verbo, & ab eo dignificatam, tamquam igne ignitam; semper tamen agnoscit illam esse creaturam, & per illam vnionem non esse factam Diuinitatem, nec extractam a distantia infinita a Verbo; ergo intellectus non habet conceptum, quòd ea humanitas sit excellens tam infinitè, ac proinde nec sit digna æstimatione interiori infinita & æquali cum æstimatione ipsius Dei; ergo illa interior adoratio in spiritu non est eadem respectu humanitatis, quæ respectu ipsius Diuinitatis; vti non est eadem respectu Imperatoris, quæ respectu vestis, quantumuis vtrumque indiuisibiliter cognoscat; sed de hoc dixi fusius suprà agens, quomodo humanitas adoretur adoratione latriæ; nunc hæc sufficiant ad ostendendum rigorosissimam & perfectissimam interiorem latriam in spiritu etiam non ferri in Christi humanitatem nisi per communicationem idiomatum.

Cognitio etiā vtrumque respicit, agnoscit tamen humanitatem inferiorem Verbo.

80 Illud tamen potest adhuc circa eam conclusionem in dubium verti, Vtrum, dum eo modo adoratur exemplar, adoretur quasi duplici modo; vno vt obiectum formale quod, altero verò vt formale obiectum quo; nam si ipsum immediatè in se adoratur, oportet vt sit obiectum quod; si autem eodem actu imago adoratur, debebit necessariò etiam respectu eius adorationis secundò esse obiectum formale, ac si actus ille diceret, Colo Deum in se, & colo illum in imagine ista, seu, & propter imaginem eum adoro, & in seipso. Respondeo, maiorem in hoc non esse difficultatem quàm in sanitatis volitione, si simul velim medicinam, an tunc bis attingam sanitatem, tum in se, tum in medicina, seu, vt multi dicunt, in recto, & in obliquo. Respondeo absolutè, probabilius mihi videri, dupliciter tangi exemplar, perinde ac si vnico actu amoris dicerem, Domine amo te, & creaturam propter te: τὸ enim *propter te* est secunda terminatio amoris ad Deum. Sed de hoc puncto, quia commune est ad alias materias philosophicas, & alibi tractatum, satis nunc sit.

Respondetur.

SVBSECTIO II.

Proponitur secunda conclusio.

18 EA sit iuxta mea principia philosophica: Probabilius est numquam posse imaginem adorari, nisi simul adoretur vt obiectum formale ipsum exemplar in recto. Hæc est contra Patrem Suarez & alios, quos pro se ipse citat: probatur tamen à nobis breuiter; (quandoquidem, vt suprà notaui, ea est independenter ab hoc puncto;) nam dum obiectum materiale amatur necessariò, etiam amatur eodem actu formale, vt suppono: atqui ratio cultus exemplaris est obiectum formale respectu cultus imaginis, vt ipse Suarez admittit; ergo omnis amor cultus imaginis debet esse amor cultus exemplaris; vti omnis amor medicinæ est amor sanitatis.

Probabilius est non posse adorari imaginem, nisi simul vt obiectum formale in recto adoretur exemplar.

Dices Primò, à me alibi traditum, posse aliquando vnam rem esse tantùm conditionem extrinsecam cognitam ad hoc, vt altera ametur, aut è contrario vt odio habeatur; ita prohibitio esus carnium est conditio, vt odio habeatur à Deo comestio carnis; non tamen propterea ipsa prohibitio odio habetur; ergo pari ratione, etiamsi dignitas ipsius exemplaris sit ratio cur imagines reddantur honorabiles, adhuc tamen poterit esse cultus imaginis, qui non attingat cultum exemplaris. Confirmatur, quia (vt ait Pater Suarez) potest quis aliquem apprehendere vt amabilem aut honorabilem propter alium, non tamen cogitando tunc, vtrum ille alius sit in se amabilis aut honorabilis. Id quod declarari potest ex Cardinale Lugo num. 34. Primò, quia possum ego velle osculari imaginem, genuflectere coram illa, ponere illam in altiori loco, absque eo quod per hunc actum velim in recto osculari exemplar, aut illud ponere in loco altiori; ergo. Secundò, quia ille actus potest sic dicere, *Volo osculari imaginem Christi, & significare hoc osculo voluntatem quam habeo cedendi in his actibus externis illi imagini, vt hac ratione & hac nota exhibita soluam debitum, quo debeo Christum colere in sua imagine propter ipsius excellentiam* per quem actum non colo in recto Christum in se.

Obiectio prima.

82 Respondeo ad primam obiectionem: Etiamsi quando odio habetur aut amatur aliquod obiectum ratione earum circumstantiarum, non sit necessarium, vt amor ipse aut odium feratur in eas circumstantias, inde tamen nihil inferri circa amorem medij sine amore finis: & verò ea instantia nimis multum probat: nam in ea non solum non est necessum, dum odio habetur comestio carnis, odio habere etiam prohibitionem, sed nec possibile est, vt Deus suam prohibitionem odio habeat; at in medijs respectu finis certissimum est posse finem simul cum medijs amari, imò præcedere debere amorem seu intentionem finis: denique, saltem solus potest amari ille finis; & in præsenti materia certo certius

Respondetur ad obiectionem primam.

tius est posse ipsum exemplar in se coli, honorari, &c. ergo ea instantia nimis multùm probat quòd verò non sit bona, inde patet; nam medium non alia ratione amatur, quàm quòd ametur finis; & ex amore finis, & quandocumque amatur, ordinatur ad finem, illa autem ordinatio ex parte voluntatis nihil est aliud, quàm quod amet etiam ipsum finem: vt in simili diximus in intellectu; *τὸ ergo*, quod in conclusione ponitur, nihil aliud denotat quàm cognitionem ipsarum præmissarum obiectiuarum; at quando odio habet Deus comestionem carnis prohibitam, non odio habet, quòd sit prohibita, sed quòd fiat, quando scitur esse prohibitam; ac proinde ipsa prohibitio nullo prorsus modo debet, imo nec potest esse odio habita: vti, velim ego subleuare miseriam pauperis, necessum est, me noscere pauperem esse miserum; at necessum non est, imò nec potest per se loquendo quòd sit in me complacentia de ea miseria, sed è contrario debet esse displicentia in illa; non ergo ea instantia quidquam facit ad rem nostram.

83 *Replica difficilis.* Replicabis: Quid si dicamus, cultum exemplaris non esse finem cultus imaginis, sed tantum conditionem, vt cultus imaginis sit honestus; tunc autem erit eadem ratio ac de ea prohibitione, quæ est conditio, vt comestio sit digna odio; etiamsi in hoc ab ea differat; quòd comestio ita est conditio, non possit esse obiectum odij: at cultus ille ita est conditio honestans cultum imaginis, vt tamen simul possit per alium actum *Respondetur.* distinctum amari honestè. Hæc obiectio satis est difficilis; respondendum tamen iuxta suprà dicta cultum imaginis necessariò esse per modum medij respectu cultus ipsius exemplaris; quia non est alia ratione honestum, quàm quod inde moraliter quasi infertur cultus exemplaris, seu, vt dixi, quia ille cultus transit, seu moraliter est cultus exemplaris; vnde non videtur posse amari quà honestus, nisi ametur ipse cultus exemplaris.

Ad confirmationem ex Parte Suario suprà positam respondeo, me non posse intelligere, quomodo aliquis, quatenus repræsentans personam alterius, sit dignus vllo honore, nisi ea persona repræsentata concipiatur digna honore; an imago aquæ potest concipi digna honore? profectò non: cuius rei alia non potest esse ratio; quàm quòd aqua est indigna eo honore: an qui gerit vices carnificis, & vt illum repræsentans poterit vt dignus honore apprehendi? in amore fortasse id poterit admitti: nam licet Rex ob suos pessimos mores sit indignissimus amore, potest tamen Prorex quà talis esse dignus; quia illa excellentia, quòd scilicet sit Legatus Regis, non vitiatur per malos mores; quia in eis non repræsentat Regem, sed in dignitate, quæ est in se bona: at in ordine ad honorem non potest Prorex vllo modo iudicari honore dignus, nisi quatenus gerit vices, seu quatenus moraliter est illa excellentia, cui debetur honor, cultus, &c.

84 *Replica.* Dices: Rex per sua vitia facere potest se indignum honore; id quod Prorex non habet; ergo *Soluitur.* potest hic adorari, quantumuis Rex non iudicetur dignus honore. Respondeo, Regem non amittere per sua vitia dignitatem regiam, ac proinde ei deberi reuerentiam & cultum ordinarium, etiamsi amor ei non debeatur: quòd si talem casum daremus, in quo ille omnino redderetur indignus honore, tunc dico Proregem non vt Vicarium illius, sed vt Interregem fore dignum honore; vti ille qui eligitur interim dum electio legitima fit.

Ad secundam confirmationem ex Cardinale Lugo dico, benè quidem posse me cogitare de osculo imaginis, non cogitando de osculo in recto exemplaris, imò nec in obliquo; imò fortasse si exemplar esset præsens, pro reuerentia non auderem illud osculari: at nego quidquam inde ad rem nostram inferri, quia in osculo duo sunt, & materiale illud, quod sit osculum, & formale, quod si signū honoris; vt est osculum, non est necessum quod transeat ad exemplar; at vt est signum honoris, dicimus debere necessariò transire ad illud: vti suspendere imaginem in pariete, aut eam à pulueribus purgare, sine dubio est signum alicuius reuerentiæ; at non propterea tunc homo in recto aut in obliquo vult exemplar suspendere in loco alto, aut ab illo excutere pulueres; quia hæ actiones secundùm materiale non transeunt in exemplar, sed secundùm rationem honoris: vti etiam dum in materia de Sacramentis dicitur Christum esse præcipuum eorum administratorem, iuxta illud, *Hic est qui baptizat*, &c. Ioan. 1. obiici solet, Ergo Christus erit contrahens matrimonium; respondetur tamen negando consequentiam, quia in illo contractu est materiale, quòd sit traditio corporis, &c. in hoc contrahens non gerit vices Christi; est insuper aliquid spirituale, quod sit actio in honorem & cultum Dei: & quoad hoc punctum Christus est persona præcipua colens Deum per contrahentem matrimonium.

Ad secundam eiusdem probationem, seu potiùs explicationem eius actus, quo non tangeretur in recto cultus Dei, admittimus quidem eam explicationem cum omnibus illis reflexionibus; at dicimus iam in ea poni amatum immediatè cultum ipsum exemplaris: dum enim ibi dicitur in ea explicatione, *Vt hac ratione soluam Christo debitum, quo debeo ipsum colere in sua imagine propter ipsius excellentiam*, nam admittit formalem amorem cultus Christi; quandoquidem agnoscit, quòd colere eum in imagine, sit ei soluere debitum honoris, hoc est, honorare eum: vti si quis deberet Petro mille, & ex illis insumeret centum tractando Petri equum, diceretque, quia scio Petrum hoc accipere in defalcationem debiti, volo hoc insumere in meliorando equo Petri, vt sic valeam illi soluere quod ei debeo; haud dubiè illi solueret: ad hoc enim vt dicatur illa volitio solutio immediata debiti, non est necessarium, vt immediatè fiat in manibus illius, sed sufficit si fiat in re illius: id quod in adoratione clarius adhuc cernitur; nam (vt ex Conciliis supra vidimus) honor imaginis transit in exemplar, colimusque imagines non alia ratione, quàm quòd colimus exemplar: iam autem dixi supra, eo ipso quòd per actum amoris tunc attingatur cultus exemplaris, non esse ibi locum pro recto & obliquo, quia voluntas vtrumque amat; nominatiuus autem & obliquus casus non habent ibi locum: vti ille qui amat medicinam propter sanitatem, amat formaliter sanitatem propriè sine vllo obliquo aut recto. Quod si, esto ametur in se immediatè obiectum formale, quia nihilominùs amatur vt quo respectu materialis, velis adhuc contendere, debere dici amari in obliquo, ad differentiam actus, quo dicerem quasi directè, *Adoro te, propter te*, quæstio erit de voce, an debeat

85 *Respondetur ad declarationem desumptam ex Cardinale Lugo.*

debeat dici rectum, an obliquum; de qua ego nolo contendere; dummodò non negetur mihi per eum actum intrinsecè amari ipsum cultum exemplaris vt obiectum formale, parum deinde curabo de modo loquendi; præterquam quòd quæstio hæc ad alias materias physicas de amore mediorum & finis extenditur, ideóque non est huius loci.

SECTIO VIII.

Duo dubia circa præcedentem quæstionem.

86 PRo complemento eorum quæ hac tota disputatione tractata sunt, explicanda sunt breuiter duo dubia, non quidem magni momenti; etiamsi in primo expediendo integram insumat disputationem 109. Pater Vasquez. Primum ergo est, quomodo debeat populo proponi in Concionibus & Catechismis adoratio imaginum, speciatim autem, vtrùm populus sit docendus tribuere adorationem latriæ imaginibus Dei. Vno verbo respondeo, non debere apud populum vllam mentionem fieri eius distinctionis recti & obliqui, quia ea non potest intelligi à plebe, neque item de adoratione imaginis non adorato exemplari, sed præcisè docendum populum, vt adoret imagines; quia earum honor est honor exemplaris; adoret quatenus repræsentant exemplar, eo modo quo Legatum Regis veneraretur propter Regem: quod exemplum cùm obuium sit omnibus, & facillime capiatur, sufficit pro instructione populi. Declarandum item eis est, imagines in se nullam habere diuinitatem aut excellentiam, ideóque non posse nisi propter exemplar adorari; hæc illis inculcanda, subtilior verò discussio ad Theologos remittenda. Vti quando docemus populum dare eleemosynam propter Deum, nihil tunc explicamus, an actus ille, qui tangit eleemosynam, debeat intrinsecè attingere Deum néene; hoc enim relinquitur pro Scholis.

87 *Populo nil dicendum de distinctione latriæ, hyperduliæ, duliæ.* Circa punctum verò adorationis latriæ censeo nil esse populo explicandum, neque vllam faciendam distinctionem inter ipsas adorationes latriæ, hyperduliæ, aut duliæ respectu imaginum, sed simpliciter docendos, Deum in imagine Dei, & Beatissimam Virginem in imagine Virginis, & sic de ceteris, colendos esse; eo enim ipso cum iam per se supponantur scire, summum cultum seu latriam debere exhiberi Deo, Beatæ vero Virgini post Deum, & post Christum, Sanctis deinde; scient etiam applicare eam adorationis differentiam imaginibus; vti sciunt Legatum Regis magis æstimare quàm Legatum Comitis aut simplicis Nobilis. Et de hoc puncto satis.

Secunda difficultas est, Vtrùm sicut imago cum exemplari dicitur adorari, possit etiam dici exorari. Hoc dubium attigimus suprà, diximúsque non posse, quia oratio ex sua essentia est locutio cum illo qui potest percipere & concedere id quod ab ipso petitur; hoc autem non habet imago; ergo solùm restat circa hoc obiectio desumpta ex carne Christi; nam etiam illa non potest exaudire & concedere quidquam; & tamen dicimus humanitatem exorari. Cardinalis Lugo suprà numero 77. fatetur orationes terminari partialiter ad carnem Christi; non enim oratur sola anima, sed totum suppositum: vnde illa oratio non posset eadem numero terminari ad solam animam; nam licet materia sola sine anima non possit terminare orationem, terminat tamen simul cum anima, quia cum anima componit hominem: qui quidem homo percipit preces, & potest concedere quæ postulantur: quamuis enim principium formale intelligendi preces, & concedendi petita, sit sola anima, principium tamen totale, quod operatur vtrumque, est homo, nos autem non solum exoramus principium formale, sed etiam totale: at in imagine hæc ratio cessat, quia non componit cum exemplari vnum principium totale.

88 *Quæstio habet multum de vocetenus videtur esse pariter in vtroque casu.* Ego autem iudico hîc multùm misceri de nomine; de re enim certum est, tam parum materiam primam posse exaudire preces, quam eas exaudiat imago: quòd autem ea materia sit vnita per se animæ est quidem sufficientissimum, vt per figuram quæcumque tribuuntur animæ dicantur tribui materiæ: id quod ad modum loquendi pertinet. At vere ipsa & immediatè ac partialiter oretur materia prima, nihil penitus ea ratio iuuat: vti non oratur propriè & immediatè pes, etiamsi ille faciat vnum compositum cum capite. Vnde eadem esset oratio etiam numero, qua oro Regem vt faciat me Nobilem, aut donet mihi tale donum; eadem inquam numero esset, etiamsi Rex vno pede caruisset. Declaro id amplius: non enim dicit ea oratio: *Oro te anima Christi & materia Christi, vt tu anima & tu materia exaudias meas preces vel petitiones, & concedas mihi æternam vitam.* Certum enim est talem orationem fore in rigore stultam; ergo etiamsi, quando vno verbo dico, *Oro te Christe*, videar ibi includere totum, & animam, & corpus, & caput & pedes; oratio tamen propriè & immediatè & formaliter solùm fertur ad animam, nisi fortè ille qui orat, putet tam corpus quàm animam propriè exaudire, non autem vnum sine altero, tunc enim libenter admitterem ex ignorantia illius referri eam orationem immediatè ad vtramque: at nobis hîc est sermo de oratione non fundata in ignorantia, sed de oratione Theologica.

89 *Obiectio.* Dices: Illa oratio, *Oro te Christe*, dum tangit Christum, est diuersa ab hac oratione, *Oro te anima Christi*; ergo illa eadem numero non posset manere, si sola esset anima, aut sola exoraretur. *Solutio.* Respondeo, fortè ex parte intellectus proponi totum hominem, vti proponitur etiam totum integraliter, ex parte tamen voluntatis præcisè terminari affectum ad eam partem, quæ audire potest & concedere id quod petitur; vel certè, etiamsi concedamus voluntatis actus realiter attingere totum hominem, vt oratio tamen est negari debet attingere; sed quasi hoc modo quis tunc diceret: *Huius compositi vel suppositi animam rogo te.* Vbi, quatenus dicit huius suppositi, attingit totum, non tamen illud totum orans, sed solam animam: vt si actus voluntati dicat, Volo vt famulus Petri occidatur, attingit ille actus Petrum, non cum amans, aut odio habens, sed purè vt terminum, quem respicit ea res volita. De quo puncto supra aliquid dixi.

90 *Ad rationem respondetur.* Ad rationem in contrarium iam est responsum, scilicet nos, etsi per denominationem, seu per communicationem idiomatum, dum rogamus animam, dicamur totum compositum ro-

rogare

gare, re tamen ipsa propriè & formaliter non posse orare nisi solam animam. Vti etiamsi humores, flegma, sanguis, &c. ipsa sint compars, hoc est, efficiant vnum per se cum homine, non tamen ideò oratur propriè flegma & sanguis nisi denominatiuè. Quæ doctrina est eodem modo vera, siue sanguis animetur, ac si non animaretur; ac proinde nemo prudens dicet, eum qui putat sanguinem animari, faceréque vnum compositum cum corpore & anima, magis debere orare sanguinem realiter & formaliter, quàm qui putat humores non animari; deinde eum, qui etsi non animetur sanguis & humores, putat tamen eos facere vnum per se cum carne, ideò dicet talem teneri magis orare flegma, quàm eum qui putat eos humores non esse nisi per modum dispositionis. Constet ergo eam rationem vnius suppositi non esse sufficientem ad hoc, vt res in se propriè incapax exauditionis exoretur formaliter. Vti, etiamsi quis dicatur velle occidere hominem re ipsa (suppono illum esse doctum) non vult occidere animam immortalem, sed solam intendit separationem animæ à corpore. Et de hoc quod nimis est clatum, satis.

DISPVTATIO QVINQVAGESIMASEPTIMA.

De adoratione aliarum rerum tam sacrarum quàm non sacrarum.

SECTIO PRIMA.

De adoratione rerum sacrarum.

1 *Aliæ res sacræ eodem modo ac imagines adorantur.*

PRIMO quærimus, an quæ disputatione præcedenti de adoratione imaginum diximus sint etiam applicanda eodem modo ad alias res sacras, v.g. ad calices, corporalia, cereos benedictos, quos vocamus communiter Agnos Dei, ad Aquam item benedictam. Respondeo, Omnino eodem modo de illis discurrendum esse. Ita communiter omnes ferè Doctores. Est tamen aliqua in hac re difficultas; nam quando Aquam benedictam colo, eaque me signo, non videor in vllam aliam rem seu vllum aliud exéplar transire, sed ibi sistere; deinde dum veneror corporalia & calices, non videor tunc transire ad venerationem venerabilis Sacramenti. Ratio autem, quæ hîc mouet difficultatem aliquam, est, quòd hæ res sacræ non sunt per modum imaginis quæ statim proponit ante oculos exemplar; sed in illis videor sistere; & in sanctitate quam habent ex consecratione; vti in Oleo sacro, in Chrismate: quod enim exemplar ibi ego vltimatè adoro? Respondeo, quod ad sacros cereos attinet, nullam esse difficultatem; quia ibi clarissimè constat me colere Christum Dominum, qui vt Agnus Dei tollens mundi peccata in eis repræsentatur & fortè clariùs quàm in imagine. Secundò, quoad calices, corporalia, &c. constat etiam in eis Christum adorari, quatenus per contactum cum speciebus sacramentalibus indicantur quasi aliquid Christi esse. Tertiò, in Aqua benedicta, Chrismate & Oleo sancto dicimus adorari Christum ipsum, à quo mediante Sacerdote & Episcopo sunt benedicta.

2 *Replica. Solutio.*

Replicabis: Simplices homines dum ea Aqua vtuntur, non se tam procul reflectunt, sed plane in ea sistunt. Respondeo, etiam simplices, dum instruuntur circa vsum Aquæ benedictæ doceri de benedictione, de institutione illius quòd nomine Dei sit specialiter sanctificata ad effugandos dæmones, &c. non quia in se eam virtutem habeat, sed quia Deus per eam vult præstare illos effectus; iam autem eo ipso in Deum dirigitur intentio.

Cur has res sacras in maiori reuerentia habeamus quàm imagines.

Sed iam hinc nouum oritur dubium, cur scilicet in maiori reuerentia has res sacras habeamus quàm imagines: has enim contrectare quilibet præsumit, calicem verò, patenam, Oleum sacrum, Chrisma, &c. non ita: etenim nihil amplius habere videntur quàm imagines, imò (vt paulò ante dicebamus) etiam minus; nam imago fortiùs nos ducit in cognitionem exemplaris quam hæc omnia; habet enim maiorem vim repræsentandi. Respondeo, in calice & corporalibus facilem esse rationem; nam cùm ibi sit contactus physicus cum Sacramento, & homines longè plus apprehendant sanctitatis deriuari per contactum physicum, quàm per extrinsecam imaginum repræsentationem fit; vt inde maiori cum reuerentia ea tractemus quam Christi imaginem chartaceam: accedit, quòd in calice & corporalibus fortè possent esse aut particulæ aut guttelæ ex consecratione; vnde corporalia 3
non priùs traduntur perfectè lauanda quàm à Diacono abluantur, aquáque in sacrario reseruetur. De Oleo sacro, Chrismate & Agnis Dei ratio est, quia per benedictionem Episcopalem quasi moraliter reputantur præter vim significatiuam etiam habere aliquam quasi intrinsecam sanctitatem moraliter, ratione cuius eam specialem exigunt deuotionem: est etiam ea ratio, quòd si non tanta cum reuerentia tractarentur, facilè, dum per manus multorum transirent, possent vel cadere, vel effundi in terram, conculcari, &c.

Secunda difficultas est circa nomina Dei, Iesu Mariæ, & Sanctorum, an scilicet de eis eadem sit ratio quæ de imaginibus. Respondeo, omnino esse, quia tam vox illa repræsentat Christum quàm ipsa imago. Inde etiam consuetudo est ad nomen Iesus deponere pileum; quòd verò ad aliorum Sanctorum nomina non soleat id fieri, caussa est, quòd soleant sæpè nominari, & esset molestissimum ad omnes deponere.

Species Eucharisticæ adorantur sicut vestes Christi.

Tertia difficultas est circa species sacramentales, quomodo sint adorandæ. Respondetur, vti vestes quibus tegitur Christus; quia autem ipse Christus personaliter & realiter est ibi, ideò semper maior honor eis speciebus quàm imaginibus tribuitur.

SECTIO II.

Vtrùm qualibet res mundi licitè possit adorari.

SVBSECTIO I.

Sententia affirmans.

4 *Vasquez & Cardinalis Lugo putant omnes res posse adorari quatenus sũt aliquid Dei.* PAtet Vasquez disput. 110. n. 2. per se citans Caietanum 2. 2. quæst. 103. artic. 3. ad 4. dubium, opinatur res omnes inanimitas posse ritè adorari, quatenus sunt aliquid Dei: quam sententiam sequitur Cardinalis Lugo disputat. 37. sectione prima: probat autem id Vasquez ex Leontio Diacono in Dialogo, qui refertur in VII. Synodo actione 4. vbi cum Iudæus dixisset terram & montes non adorari vt deos, sed per illa Deum adorari, respondit Leontius: *Fidelis sermo; quamobrem scias & tu, quòd & ego per cælum, terram, mare, ligna, & per omnem denique creaturam visibilem omnium Auctori Domino & factori soli adorationem exhibeam: non enim per se creatura Auctorem adorat, sed per me cæli enarrant gloriam Dei, per me Deum adorat Luna, per me Deum glorificant astra.* subditque similitudinem Regis suis manibus coronam pulchram contexentis: *Vbi alij coronam amplectuntur, & venerantur, non sanè aurum aut margaritas, sed verticem Regis & ductas manus quæ coronam fecerunt; ita Christianus populus quascumque crucis & imaginem figuras amplectitur, non ipsis lignis aut lapidibus, vel auro aut corruptibili imagini cultum præstat, verum per hæc Deo omnium factori gloriam, venerationem & cultum exhibet.* Iudico tamen Leontium manifestè esse contra Patrem Vasquez; vnde Cardinalis Lugo etsi testimonia hæc non explicuerit, agnoscit tamen illa non esse efficacia pro hac sententia; igitur Leontius eo loco citato statim ad initium, ostendens non quaslibet res posse adorari, ait: *Nam ligna si in figuram crucis efformo, adoro & veneror si figuram crucis dissoluo, statim ad ignem proiicio:* quid quæso clarius ad ostendendum, Leontium non cuilibet rei inanimatæ tribuere cultum, sed illi quatenus est figura seu imago Christi? Secundò circa finem eius disputationis (quæ verba contra se citat Vasquez) ait: *Nam si notam ligni adorarent* (id est Christiani) *profectò omnes siluas & frondes venerarentur adorando.*

5 Vides hunc Auctorem concedentem cruci eam adorationem quam negat arbori? Respondet Vasquez ibi num. 9. à Leontio solùm negari siluis adorationem in spiritu & affectu seruitutis. *Reiicitur.* Verùm non capio, quomodo Vasquez potuit hac solutione contentus esse. Cùm enim Leontius Episcopus faciat distinctionem inter crucem & siluas, seu inter naturam ligni & figuram crucis, concedat autem cruci adorationem, negent ligno seu siluis; quomodo quæso potuit Pater Vasquez recurrere ad eam negationem adorationis in spiritu cùm ipse semper contendat eam neque siluis neque crucis figuræ neque imaginibus tribui? an per doctrinam quæ eodem plane modo locum habet in crucis figura ac in siluis & arboribus, potuit Pater ille cruces admittere ad adorationem, & reiicere siluas? Constet ergo Leontium clarissimè stare pro contraria sententia, adeò vt explicationem non patiatur.

Iam autem ad locum pro Vasquez respondeo, in illis verbis Leontium non voluisse directè determinare quæ essent adoranda, quæ verò non, sed solùm vniuersaliter negasse vllam rem creatam adorari vt Deum: & in hoc puncto consentit Iudæo, & ad hoc fecit totam illam inductionem; quia ibi intentum erat Leontij non decidere materiam in qua fiat adoratio; id enim ante & post verbis à nobis citatis præstitit; sed contendebat Iudæo obiicienti Christianis idololatriam respondere. Deinde ibi dixit, astra ipsa & stellas non honorare Deum per se, quod certissimum est, sed homines laudando Deum, quòd astra, stellas fecerit, illum venerari; per quod nihil dixit, quòd nos ipsa astra adoremus, sicut adoramus imagines. Et de Leontio satis.

6 Ratione eamdem sententiam suadet Primò, quia sicut imaginem coniungimus cum Deo, vt eam adoremus; ita possumus quamcunque creaturam cum Deo coniungere, quia in ea Deus est per essentiam, præsentiam & potentiam: coniungitur enim cum Deo creatura quatenus opus Dei est. *Probat Vasq. suam sententiam ratione.* Confirmat, quia Iacob Genesis 28. non alia ratione nisi generali illa, quòd creaturæ sint aliquid Dei, vnxit lapidem, & erexit in titulum: cuius adorationis facit etiam mentionem Leontius Dialogo citato; & Augustinus videtur in eam sententiam propendere in expositione Psalmi 98. ad illa verba, *Adorate scabellum pedum eius.* Secundò argumentatur, quia per creaturam rationalem possumus iurare: vnde Christus dixit Matthæi 5. *Nolite iurare per cælum, quia thronus Dei est; neque per terram, quia scabellum est pedum eius: neque per caput tuum iuraueris, quia non potes vnum capillum album facere, aut nigrum.* Id ipsum instantiis aliis vrget Cardinalis Lugo supra, vt ex locis materialibus quæ Sanctus aliquis contigit; & vbi Angelus apparuit: ea enim per solam præsentiam illius Sancti redduntur veneratione digna: ergo cùm in omnibus rebus Deus sit per præsentiam, omnia loca erunt digna veneratione. Secunda instantia est, quando Rex adorat alicui munus aliquod: illud enim solemus osculari, eò quòd veniat à tali Principe: ergo cùm omnes creaturæ sunt donum Dei, possunt omnes coli eo titulo, & in eis Deus adorari.

SVBSECTIO II.

Proponitur vera sententia.

7 EGo, vt verum fatear, etsi ratione fortasse omnino efficaci ea sententia reiici non possit; nam cum hæc res sit tota moralis, facilè quis dicet, Ego apprehendo ibi aliquam excellentiam, ratione cuius Deum ibi adoro; licet inquam talis facilè reiici non possit efficaciter, puto tamen longe esse probabiliorem contrariam sententiam, quam tenet Alexander Parte 3. quæst. 30. memb. 3. art. 2. §. 2. & Thomas VValdensis Tomo 3. cap. 256. n. 6. & nouissimè Pater Tannerus ea quæst. 2. in fine, rem breuissimè tangens: & verò etiam aduersarij ipsi tot limitationes ei sententiæ ponunt, vt vix non in nostram sententiam plane deflectant; Primò enim negant id publicè licitum esse propter scandalum, ne videamur adorare ligna & lapides cum Gentilibus, &c. Secundò, etiam priua-

tim negant decere in multis rebus: quis enim adorabit fimum, murem, &c. Quidquid verò de limitationibus sit, nostra sententia primum probatur auctoritate Leontij suprà citati. Secundò eidem sententiæ satis apte fauere videtur sanctus Leo Sermone 7. de Natiuitate Domini, in medio; quem Vasquez conatur explicare, ne sit contra ipsum, maxime illis verbis: *Vtere quomodo vtendum est visibilibus creaturis, sicut vteris terra, mari, cælo, aëre, fontibus atque fluminibus; & quidquid in eis pulchrum atque mirabile est, refer ad laudem & gloriam conditoris.*

8 Ecce Leo describens modum vtendi tantum posuit, quod laudetur Deus ob opera sua, nihil autem de adoratione ipsorum operum: id quod magis adhuc sequentibus verbis declarat, cum ait: *Vt de illa gratia referatur Auctori, & adoretur Deus qui condidit, non creatura.* vbi sine dubio absolutè negat adorationem creaturæ, imaginibus autem (dum de illis agit) eam non negat, sed potiùs suadet vt adorentur; ergo aliter sentit de imaginibus ac de quacumque alia creatura. Idem adhuc cum maiori rigore videtur Augustinus concione 3. in Psalm. 103 docere, dum ait, etiamsi Sol aliquando significet Christum, non ideò esse adorandum, *Aliaquin*, inquit, *adora petram, quia Christum significat*: quòd autem respondet Vasquez, Augustinum non negare hîc adorationem creaturarum, quatenus ad Deum, cuius in se sunt vestigium, referuntur, sed adorationem earum secundum se ob excellentiam propriam; hoc inquam videtur penitus improbabile, quia cùm faciat ibi expressam mentionem repræsentationis & figuræ Christi, non debuisset absolutè omnem negare adorationem, sed dicere, Adora ea vt figuram & imaginem Christi, non verò in eis sistendo.

Replica. Verùm replicabis: Ergo nec imaginem Christi vult Augustinus adorari: *Respondetur.* nego consequentiam, quia non sine caussa dixit non debere Solem adorari, etiamsi aliquando in Scriptura significet Christum. τὸ *aliquando* intentum nostrum declarat, ac si diceret Augustinus: Esto aliquando per allegoriam comparetur Christus Soli & petræ, non tamen propterea Sol & petra sunt constantes & propriæ imagines Christi; ac proinde non potest in eis proprie Christus adorari.

9 Porrò Augustinum apertè esse contra eam adorationem omnium rerum claré, constat ex eo, *Probatur iterum ex Augustino nostra sententia.* quod in Psalm. 98. non aliter audet explicare ea verba, *Adorate scabellum pedum eius*, quam quòd scabellum ex alia Scriptura probat esse terram; non aliter inquam, quam intelligendo ibi nomine scabelli ipsam humanitatem Christi Domini: si autem terræ voluisset tribuere adorationem, quam tribuit imaginibus & Reliquiis, quid quæso fuisset necessarium tanto Doctori dicere, se hærere valde in explicatione illius loci, & vix scire quid ei debeat respondere? certè vno verbo facile quæstionem soluisset dicendo, *Adoro terram, quia eius adoratio transit in Deum; sicut adoro imagines & Reliquias, quia illarum honor est honor Sanctorum.*

Tertiò probatur nostra sententia, quia valdè videtur esse c[illegible] mente omnium Patrum, qui in VII. Synodo egerunt de adoratione imaginum; nam procul dubio [illegible] quid speciale in eis imagi[illegible] [illegible] illi a[illegible] nouere, [illegible] quod non esset commune omnibus aliis rebus. id quod ex titulis honorificis, quibus eas compellarunt, constat, dixerunt enim *eas esse sanctas, venerabiles, honorabiles,* &c. Quis autem prudens sibi persuadere poterit, eos non aliam ibi sanctitatem intellexisse quàm quæ sit in arenis maris, in fimo & aliis rebus adhuc vilioribus, & eos Patres dicturos, O sanctissimum fimum, venerabilem fimum amplectendum, osculandum, &c. & idem dico de rebus honestioribus, illos scilicet dicturos, *O sanctissime trunce, ò silua veneranda, honoranda, osculanda,* &c. Virgo, quia in imaginibus & rebus sacris, de quibus ibi Concilium, ita ratione repræsentationis apprehenditur sanctitas, vt durante ea non possint non cum veneratione tractari: vnde imaginem crucis inve comburere reputarunt illi indignum (vt ex Leontio supra constat) quia ille non prius ligna crucis censuit posse comburi, quam ablata ab eis figura crucis, eo autem ipso dixit, *Ea ligna in ignem proiicio*; ergo supposuerunt Patres in aliis rebus, quæ sine vlla alia ablatione rei aut per intellectum comburuntur, conculcantur, &c. nihil esse quod eas reddat sanctas, honorabiles, &c.

Quartò, id ipsum videtur etiam esse è mente 10 omnium fidelium, qui nihil sanctitatis in eis *Probatur Quartò, quia est contra communem opinionem fidelium.* rebus apprehendunt, ideóque sine vllo scrupulo proiiciunt, conculcant, spuunt in illas, &c. id quod si in imagines facerent, grauissime se peccare non dubitarent.

Fortasse respondebis, in his rebus vilibus elidi eam excellentiam per earum vilitatem, ac proinde ideò non posse adorari; vti labia Iudæ, *Responsio pro aduersa sententia instantia de labiis Iudæ.* etiamsi tetigerint Christum non minùs quàm spinæ, non tamen adorantur; quia illius nequitia elidit illam excellentiam, quæ ex contactu proueniebat; cùm tamen certissimum sit ob similem contactum spinas, clauos, cruces adorari; ergo non bene infertur, in eis rebus non esse titulum adorationis, vt aduersarius intendit. Sed contrà, quia in primis Aduersarij æqua- *Refutatur Primò:* liter de omnibus loquuntur, nec de ea elisione cogitant; nam absolutè dicunt etiam in his rebus posse simpliciter Deum adorari. Contrà *Secundò.* Secundò, quia hoc vocetur elisio ea indignitas, siue quomodocumque, sufficit mihi, quòd simpliciter non sint tales res adorandæ. Adde, Patres non solùm de rebus, quæ per positiuam indecentiam impediunt eam adorationem, sed de illis etiam, quæ non habent indecentiam, loquuntur; vt de ligno crucis, quod ablata figura (vt ex Leontio dixi) proiiciatur ad ignem; certum autem est nihil esse in ligno quod elidat eam adorationem, si adhuc ablata figura crucis vllam retineret adorabilitatem: id quod ad hominem ex eadem instantia spinarum & clauorum, quam aduersarij afferunt, manifestè confirmo; nam spinæ, quæ tetigerunt Christum 11 (idem dico à fortiori de ligno sanctissimæ Crucis) quantumuis habeant eam vilitatem, per quam aliæ spinæ & ligna elidunt adorationem; non enim adoramus spinas omnes & ligna, &c. quia tamen retinent illam denominationem ex contactu physico cum Christo, sunt in maxima æstimatione, & maiori quidem quàm ipsæ imagines ordinariæ; ergo si ea ratio generalis esset bona, quòd arbores, quia sunt creaturæ Dei, sint ex eo capite adorabiles sicut imagines; profectò earum vilitas non elideret eam adorabilitatem sicut vilitas lignorum, ex quibus formatur crux, non eludit crucis illius adorabilitatem;

ergo

ergo ex alio capite debet desumi ratio, cur & res huiusmodi non adorentur; eam autem nos facilè statim reddimus. Quod verò de labiis Iudæ dicebatur, explicatur facilè: ibi enim est indignitas moralis peccati, quæ adorationem impedit; vti dæmon, esto sit imago Christi viua, non potest adorari ob eius grauissima peccata; hinc autem nihil infertur de fimo, &c. quia ibi nulla est indecentia, nisi quòd non sint res valdè perfectæ.

Replica. Respondetur. Replicabis: Ergo saltem poterimus adorare asinum, qui Christum vexit. Respondeo, non defuturos qui dicant mulum & asinum, qui circa præsepium fuere, posse adorari, sicut adoratur ipsum præsepe, & similiter eum qui Christum vexit; sed fortasse melius id negabitur, quia in asino apprehenditur nescio quæ vilitas, quæ eam adorationem impediat; illa autem non apprehenditur in ligno, esto dicamus esse in fimo: vnde non valet argumentum illud, quia in rebus his moralibus multum est in apprehensionibus, vt suprà dixi: & summùm hinc inferretur, aliqua exempla in instantiis à me allatis non vrgere Aduersarios, vti illud de fimo, &c. sed parum est, quòd vna aut altera instantia, patiatur exceptionem, si reliquæ vrgeant.

12 *Probatur vltima nostra sententia ratione.* Vltimò idem probo ratione, quam benè tetigit Tannerus loco suprà citato; nam cum hæc res pendeat à morali æstimatione, qua vnum vel reputatur pro alio, sicut imago pro exemplari, vel censetur accepisse aliquam specialem sanctitatem ab alio, oportet etiam vt sit aliquis specialis titulus, vt potius in ea re Deus aut Sanctus magis debeat apprehendi moraliter quàm in aliis; ac proinde titulus creationis, communis etiam illis rebus quæ maximè vilescunt, & contemnuntur, planè videtur esse ad id insufficiens; quia homines effectus creationis respectu Dei reputant vt planè extrinsecos, ac si nullo modo Deum contingerent, in ordine ad hoc, vt in ipsis reputetur Deus esse; esto, vt in eis Deus ostendat suam potentiam & sapientiam, sufficienter apprehendantur. Vnde meritò ait Tannerus in his rebus adorari quidem Deum posse, ita vt illæ sint conditiones excitantes speciem, ad hoc vt coram illis rebus adoretur Deus, non tamen ita vt illæ adorentur cum Deo: id quod prius notauit Paludanus in 3. dist. 9. quæst. 1.

SVBSECTIO III.

Respondetur obiectionibus in contrarium.

13 *Respondetur ad testimonium Leontij.* IAm ad argumenta in contrarium. Ad Leontium ostendi illum potiùs esse pro nobis. Ad similitudinem, quam adfert ibi idem Pater de Rege texente coronam, respondeo, tam ibi esse contactum illum physicum Regis, sicut eum vestibus, ob quem specialiter ibi agnoscimus quasi aliquam dignitatem deriuatam in coronam; in Deo autem nullum apprehendimus contactum, ratione cuius creaturis omnibus tribuamus eam venerationem, quia licet fortè, physicè loquendo, ille contactus nihil sit aliud quàm ipsa præsentia iuxta rem tactam, cùm tamen hæc res multum vel ferè ex integro pendeat ab æstimatione morali, & hæc magnam faciat differentiam inter contactum illum visibilem coronæ in manibus Regis, & inter effectum Dei, qui solo suo nutu quasi cum effectum non tangendo producit, facilè intelligitur instantiam illam non esse ad rem nostram: denique, quia respectu Dei contactu ille est communis omnibus, non æstimatur vllo modo, quia nihil est in vno præ alio; vti respondendo ad quandam obiectionem, quam contra se ponit, dicit benè Cardinalis Lugo, non posse vt reliquiam portari stramen, vel formicæ cadauer tanquam opus Dei, sicut potest portari Scriptura alicuius Sancti tanquam opus illius; disparitatem hanc assignat, quia nihil speciale est in eo stramine, & in eo cadauere, quod non sit in aliis omnibus rebus; vnde dicit non sufficere, vt coli possit tanquam reliquia illud cadauer; hoc ipsum dico ego non sufficere moraliter, vt vllo modo propriè adoretur cadauer illud, quia excellentia nulla ibi concipitur.

Hinc facilè respondetur ad primam rationem; dicimus enim propter repræsentationem moraliter rectè coniungi imaginem cum exemplari; at quod Deus creaturas produxerit non censeri moraliter excellentiam ex parte creaturæ. 14 *Respondetur ad primam rationem Patris Vasq.*

Confirmatio ex Iacob vngente lapidem non est ad rem; primò, quia ille locus per apparitionem Dei specialem fuit sanctificatus. Secundò, quia Iacob lapidem oleo & caremoniis et statuit propriis specialiter quasi benedixit, & sanctificauit, atque in altare erexit. De Augustino, qui ibidem adducitur in confirmationem, iam satis est dictum superius.

Ad alteram confirmationem, quòd possumus iurare per terram, cælos, &c. respondeo, Ex eo testimonio nihil inferri; nam, vt ex verbis sequentibus quæ ibi adduxi, *Neque per caput tuum iuraueris, quia non potes vnum capillum album facere, aut nigrum*, constat, intentum Christi fuit ibi omne iuramentum eliminare independenter ab eo, quòd illa res, per quam iuratur, possit adorari necne: etenim per caput nostrum, per vitam nostram, per nos ipsos iurare possumus; non tamen possunt caput meum aut meam vitam adorare; iurare igitur est aliquid adducere in testem; vnde liquet, propriè non posse vllo prorsus modo iurari per rem insensibilem & irrationalem; quando ergo iuratur per terram, per cælum, idem est ac si per Auctorem cæli & terræ iuraretur; alioquin illud iuramentum esset blasphemia, vt ait Diuus Thomas 2.2. q. 89. art. 6. imò in rigore non esset iuramentum, quia nullus verus testis adduceretur: in quo sensu sicut cadit immediatus honor & adoratio in imaginem, non cadit immediatum iuramentum in rem insensibilem, nisi verbotenus, non re ipsa; quod autem terra dicatur scabellum pedum Dei, est locutio allegorica, ex qua nihil infertur ad punctum de adoratione. 17

Ad illas duas instantias Cardinalis Lugo, de loco materiali, quem Sanctus tetigit, & de dono quod à Rege traditur, respondemus ex dictis, ibi per contactum illum physicum Sancti & Regis intelligi ea loca & dona aliquo modo specialiter sanctificata, aut dignificata, at per generalem rationem creaturæ omnibus communem, quæque ab hominibus reputatur valdè extrinseca, iam diximus non censeri creaturam sanctificatam esse à Deo, vt propterea specialiter coli possit: id quod saltem sub nomine Reliquiarum tandem idem Auctor fatetur dum ait, Si aliquis Sanctus habitaret in pluribus ciuitatibus, & in singulis cubiculis illarum ciuitatum, 15 *Ad instantias quas affert Cardinalis Lugo.*

non tamen posse haberi prò reliquià quamlibet partem eius ciuitatis; quia ad cultum reliquiæ exigunt homines aliquam peculiarem connexionem rei cum Sancto; eo autem casu connexio illa non esset peculiaris, sed communis omni cubiculo: hæ ille Auctor: id ipsum ego dico eodem planè modo sub titulo adorationis in ordine ad Deum, & verò cum multò maiori fundamento; nam etsi Sanctus ille in multis habitasset ciuitatibus, non tamen in omnibus totius mundi; ac proinde potest semper in aliquibus concipi aliquid speciale præ aliis ciuitatibus; at Deus in omnibus omnino rebus eodem modo habitat; ac proinde nihil speciale communicat vni præ altera; homines autem (sicut dicit hic Auctor de Reliquiis, & ego dico eodem fundamento de adoratione) requirunt ad adorandum aliquam specialem connexionem aut repræsentationem cum Deo. Et de hoc puncto satis.

116 *Homo vt est imago viua Dei potest adorari absolutè & respectiuè.* Illud tamen aduertere, hominem, quatenus est imago viua Dei posse absolutè adorari, & verò dupliciter; Primò respectiuè, sicut possunt aliæ imagines; Secundò etiam absolutè, & in eo sistendo; quia homo est alioquin terminus adorationis absolutæ; & illa ratio imaginis in eo est excellentia & perfectio aliqua intrinseca, ratione cuius potest terminare adorationem vltimò in eo homine sistentem.

Obiectio Prima. Dices tamen Primò: In hoc puncto imaginis omnes homines sunt æquales inter se; ergo non potest vnus alterum adorare eo titulo; quia adoratio semper videtur respicere superiorem. *Respondetur Primò.* Respondetur, hanc difficultatem esse communem aliis perfectionibus; nam in multorum sententia etiam se adorant hi qui æquales sunt; vt dum titulo hospitij vel aliquo alio illum collocant in loco superiori. *Secundò.* Respondeo Secundò ex dictis suprà, facile hominem considerare in illis, titulum illum imaginis esse ob alias circumstantias gloriosiorem, ac proinde posse se illos adorare; vti potest se in multis rebus cogitare inferiorem aliis; & certè sanctissimi viri passim se inferiores in virtutibus, & è contrario maiores peccatores iudicant quam alios. Addo, fortasse posse hic misceri aliquid de nomine; nam saltem poterit proximum honorare ob eum titulum; verùm autem illa voluntas eum honorandi sit dicenda adoratio, quia in eo puncto, in quo illum honoro, sum ego illi par; quis dubitat multum posse habere de voce? vnde nonnulli eas reuerentias, quas sibi inuicem pares faciunt coram se aut deponendo pileos, aut se humiliando, vocant veram adorationem, alij autem non, sed politicam honorationem & honestam; hæc autem differentia sententiarum non videtur esse nisi de puro nomine.

Obiectio Secunda. Soluitur. Secundò dices: Ergo licebit nobis flectere coram aliis hominibus, eósque vocare sanctissimas imagines, venerabiles, &c. Respondeo, ratione periculi & scandali id non esse per se licitum; quia etiam habere videtur speciem ethnicæ superstitionis: de quo vide Vasquez ea disput. c. 3.

* * *

SECTIO III.

De adoratione Reliquiarum.

Reliquias licitè & sanctè non minùs, imò multò magis quam imagines venerandas esse, probant optimè Auctores Scholastici & Controuersistæ contra hæreticos huius temporis: qua de re vide Patrem Suarez disputat. 55. section. 1. Vasquez disputat. 112. per totam, Tannerum disputat. 5. quæst. 2. dub. 7. fusè autem id tractat Bellarminus Tomo 1. dub. 2. de Reliquiis & Imaginibus Sanctorum à capite 1. vsque ad 5. inclusiuè; capite autem 2. eleganter ostendit Centuriatores Magdeburgenses sibi ipsis contradicere, dum Centuria sexta dicunt post annum Christi quingentesimum cœpisse primò cultum Reliquiarum, cùm tamen aliis in locis eum ducentis annis antiquiorem faciant. Capite autem tertio optimè probat ex ipso veteri Testamento ossa Sanctorum fuisse in honore; nam & Ioseph cum summo honore sepeliuit parentem suum, eiúsque ossa cum veneratione asportauit in terram Chanaan; Moyses item ossa Ioseph secum cum veneratione accepit ad terram promissionis; ipsius Moysis corpus Deum cum honore tractauit suis manibus illud sepeliens. Matthæi 9. mulier hæmorrhoissa cum veneratione vestem Christi exosculata est, non tamen ideò fuit idololatria, sed in deuotionis præmium sanata statim est. Neque habiti sunt superstitiosi Act. 19. qui sudaria & semicinctia Pauli deferebant ad ægrotos, quibus hi sanabantur; vti nos facimus cum Reliquiis quæ sunt ex ipso corpore; & sine dubio merentur maiorem reuerentiam, quia magis coniunctæ fuere, & erunt in resurrectione cum anima. Hæc 17

& testimonia innumera eáque efficassima pro ea veritate vide eo loco, quæ Bellarminus breuiter tetigit; & post ipsum Vasquez. Mihi ex sancto Euangelio occurrit breuiter ponderandum, quanta cùm reuerentia corpus Domini tractatum fuerit à Nicodemo & Ioseph ab Arimathæa: in quo puncto vehementissimè laudantur à sanctis Patribus vno ore; quòd etiam prædicetur affectus trium Mariarum com aromatibus & pretiosissimis vnguentis die resurrectionis ad sepulchrum Domini accurrentium: quàm etiam Mariæ Magdalenæ commendatur desiderium accipiendi ad se corpus Domini: *Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi vbi posuisti eum; & ego eum tollam.* Ioan. 20. Quis autem dubitare poterit animum illam accipiendi corpus ex affectu illud summè honorandi, venerandi, colendi, &c. promanasse? Fortasse dicent hæretici, corpus quidem illud fuisse dignum omni adoratione non vt reliquiam, sed quia illi erat vnita Diuinitas, quæ sola adorabatur tunc. Sed contrà, quia probabiliter ea de re nil cogitarunt sanctæ illæ mulieres, quæ nil de eo principio inter Theologos recepto sciebant, *Quod* scilicet *semel Verbum assumpsit, nunquam dimisit*; nec ob aliam rationem censuerunt summè illud corpus venerandum, quàm quòd fuisset corpus hominis Dei & animæ sanctissimæ, esto actu non esset ei vnita Diuinitas, sicut non erat vnita anima; & tamen illud desiderium sic colendi corpus Christi fuit summè

lauda

19 laudabile, ergo. Secundò reiicio eam solutionem, quia si corpus insensibile, eò quòd actu sit vnitum Diuinitati, est honorabile ratione Deitatis; ergo etiam esset honorabile ratione eiusdem Deitatis, esto actu esset dimissum. Patet consequentia euidenter, quia in moralibus apud omnes Gentes, & apud omnem intellectum etiam erroribus hæreticis obtenebratum, est indubitatum non solum esse veneratione & honore dignum eum, qui actu est in aliquo officio & dignitate summa, sed & illum qui in ea fuit, dummodò suis sceleribus & honore se non reddiderit indignum. Hinc Exconsules, Expraetores, &c. in magna erant veneratione ob officia gesta; & vt ea maior eorum honorabilitas declararetur speciali eo nomine honorifico Exconsul, & Expraetor, ab aliis distinguebantur, etiamsi dum erant acto Consules maiori honore fuissent digni: id quod iam non curo: ergo corpus Christi Domini ad hoc vt esset actu honore singularissimo & cultu dignum etiam propter Diuinitatem, necessarium non erat recurrere ad hoc, quòd actu illud corpus vnitum esset Diuinitati, sed satis fuit illam vnionem præcessisse: ex quo optime deducitur, suo modo honorem & reuerentiam exhibendum Reliquiis Sanctorum.

20 Ratio autem à priori in genere moris desumitur ex his quæ de imaginibus diximus; ea enim omnia maxime habent locum in Reliquiis, quia nobis multò melius reuocat in memoriam Petrum defunctum ipsius corpus quàm imago illius; deinde quia corpus habuit vnionem physicam cum anima, quam non habet imago cum exemplari; & quia iterùm reuniendum est animæ corpus, & in cælo beandum, specialiori longè honore dignum est quàm imago; ex parte verò ipsius Diui Petri v.g. quia longe maiori affectu fertur in corpus suum quàm in imaginem suam, eo etiam ipso longè magis æstimat honorem exhibitum corpori, quam exhibitum imagini.

Ratione à priori probatur ea veritas.

Contra hanc veritatem obiiciunt nobis hæretici huius temporis idololatriam, sicut suo modo diximus de imaginibus: verùm vti ibi soluta est hæc ridicula obiectio, ita in præsenti soluenda: obiiciunt in præsenti etiam ex Scriptura Matthæi 23. & Lucæ 11. reprehensos à Christo Domino Scribas & Pharisæos, quòd ædificarent monumenta Prophetarum, & hoc ipso se ostenderent imitatores prophetacidarum. Verùm de hoc loco, qui maximè adducitur contra sepulturæ honorem, egi fusè Tomo 5. vbi ostendi, eum non esse ad rem nostram, neque à Christo reprehendi opus, sed intentionem; nunc dico eum planè debere ab ipsis hæreticis explicari; nam in eorum sententia ea structio sepulchrorum summum est signum nimij affectus & nimij honoris, vt quasi pro diis colantur illæ Reliquiæ: hinc ego rogo, quomodo Christus ex eo nimio affectu & ex ea adoratio-
21 ne Prophetarum intulerit Pharisæos consentire operibus patrum suorum circa cædem Prophetarum, cùm potiùs contraria consequentia videretur inde deducenda? in sola autem consequentia est difficultas eius loci; nam aliorum manifeste constat in eo Christum dixisse: Væ Pharisæis, ob multa quæ sine dubitatione bona erant, & sub præcepto; vt, *Væ vobis, quia decimatis mentham*, &c. sed de hoc loco me vide eo Tomo 5. vbi ex Chrisostomo dixi, Pharisæos laudasse quidem priores Prophetas vt Sanctos, quia post mortem ordinarie solent æstimari, qui ante odio habebantur; & hoc ipsum fecisse Pharisæorum parentes, qui antiquioribus Prophetis honorem & venerationem exhibuere, præsentibus verò necem intentarunt; Secundò dici posse ita explicari eum locum, vt Pharisæi in ea erectione sepulchrorum non aliud intenderint quam conciliare sibi nomen Zelotyporum & Prophetarum verorum, vt eo pacto faciliùs possent Christum eiúsque Prophetas occidere, quasi ex zelo iustitiæ id facerent, non ex odio in veros Prophetas.

Obiiciunt præterea contentionem illam de corpore Moysis inter Michaelem & Luciferum, 22
de qua in Epistola Iudæ; dicunt enim hæretici diabolum voluisse proponere populo corpus Moysis vt adoraretur, Angelum verò id prohibuisse: vnde vlteriùs inferunt: Ergo non est licitum adorare Reliquias. Verùm multi nomine corporis Moysi mysticum corpus intelligunt, id est Iudaicum populum, dicúntque altercationem illam fuisse, de qua Zachariæ 3. circa liberationem populi Israelitici à captiuitate; alij verò, etiamsi admittant fuisse de corpore Moysis, & ne adoraretur à Iudæis, negant meritò inde quidquam colligi contra Reliquias; vti etiamsi prohibitum esset populo Iudaico imagines habere ob propensionem illius ad idololatriam, non tamen infertur nunc, eas esse prohibitas: faciliùs autem populus post mortem Moysis in eius adorationem, quam si viueret, propendere poterat; quia (vt paulò ante ex Chrysostomo diximus) frequentiùs est magis æstimare viros sanctos post mortem quam in viuis; vti etiam Gentiles post mortem primum colebannt vt deos, eos qui viui insignes fuere.

Obiiciunt hæretici Secundò contentionem Michaëlis cum Lucifero de corpore Moysis.

Ex 2. Corinth. cap. 5. obiiciunt: *Etsi cognouimus secundum carnem Christum; sed nunc iam non nouimus.* Vnde infert Caluinus, Ergo omnes Reliquiæ carnales Christi obliuioni tradendæ. Sed quàm stulta hæc est argumentatio, ac si Christum non deberemus credere iam verè corpore & animo constare, eúmque vt sic adorare. Locus ille tres vel quatuor habet expositiones faciles: Prima, vt τὸ *nunc* & *nouimus* non diuersa Pauli tempora, sed Christi significet, nouimus Christum fuisse passibilem in carne, iam verò quasi proprietatem carnis deposuisse passibilitatem. Secunda expositio est, vt 23
Paulus olim, dum esset in Iudaismo, putauerit Messiam futurum Regem temporalem, allaturum bona carnalia, &c. iam verò agnoscat se deceptum, & nihil nisi spirituale à Christo sperandum. Has duas, vnam ex Concilio septimo allatam, alteram ex Caietano, refert Vasquez supra cap. 4. Tertia, quæ mihi videtur valdè conformis toti textui, est, vt nemo sit iudicandus ex sola corporis apparentia, sicut ipse Paulus olim Christum, quem Ierosolymis nouerat, iudicauit. Quarta mihi adhuc occurrit fortasse clarissima, vt Paulus dicat se Christum olim nouisse ex facie, sed iam ampliùs non noscere; opto autem illum videre non tam quoad corpus, quàm quoad Diuinitatem. Quæ expositio maximè confirmatur ex prioribus illis verbis eiusdem capitis: *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per speciem: audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Dominum.* Hæc enim verba osten-

Obiiciunt Tertiò ex S. Paulo.

dunt Paulum agere de cognitione materiali & corporea Christi, quam habuerat olim, & qua tunc carebat, seu à qua peregrinabatur.

Explicatur locus sancti Hieronymi.

24 Difficiliùs loquitur Hieronymus post Epistolam 53. contra Vigilantium; vbi Vigilantio obicienti superstitiosè accendi cereos in templis Hieronymus respondet, eos non accendi clara luce, sed de nocte, ne dormiatur in templo; quod si aliqui id ex zelo, non tamen secundum scientiam faciunt, id facere pro honore Martyrum, & addit, *Quid inde perdis?* Verùm communiter respondetur, & meritò, Hieronymum illis ipsis verbis ostendere valdè clarè, illum cultum non esse illicitum, aut periculosum, cùm dixerit, *Quid inde?* si enim ille esset idololatra (vt hæretici obiiciunt) profectò Hieronymus non dixisset, *Quid inde, si adoremus idola?* vnde addit inferiùs, non esse mirandum si id faciant aliqui in memorias Martyrum, quod fit per totas Orientis Ecclesias ad Euangelium iam Sole rutilante, non vt tenebræ fugentur, sed in signum latriæ. Fortè non erat adhuc propter Gentiles in vsu accensio candelarum, ideóque minùs eam ibi probat Hieronymus. Alia testimonia, quæ adhuc violentiùs contra hunc cultum inducuntur ab hæreticis, vide apud Vasquez & Bellarminum locis citatis clarissimè explicata.

Obiiciunt Nouatores à ratione. Respondet Henricus.

25 A ratione sic argumentantur; Nam si possunt coli cineres Sanctorum, ergo, etiamsi in vermes conuertantur, possunt adorari: id quod absurdum est. Respondet Henricus apud Patrem Vasquez, ideò Reliquias sub forma ossis aut carnis venerandas, quia ex corpore viuo per naturalem corruptionem primò fieri debet cadauer, deinde puluis; at forma vermis non fit per naturalem descensum, sed ex accidenti. Hanc Henrici doctrinam futilem & inanem dicit Vasquez supra cap. 8. ipse verò ibidem docet, absolutè quidem adorari posse eas Reliquias, quia cùm quælibet res mundi possit adorari vt excitans speciem Dei, etiam sub forma vermis possunt Reliquiæ adorari, cùm etiam sub ea forma possint excitare species Sancti; addit verò, non debere id publicè fieri propter scandalum, quia homines non tam facile apprehendunt in Verme Sanctorum, quàm in ipsis pulueribus aut ossibus.

Vasquez relabitur in solutionem Henrici à se reiectam.

26 Responsio hæc Patris Vasquez re ipsa relabitur in solutionem Henrici, quem ipse adeò contemnit: etenim Henricus non negat vermes posse adorari eo modo, quo adoratur simplex terra, vt excitans speciem Dei aut Sancti; & sicut potuissent ipsi vermes adorari, esto non fuissent ex Sancti corpore formati; sed specialem illam adorationem propriam Reliquiarum videtur Henricus negasse: in quo vix ab eo discedit Vasquez. Addit, illam rationem Henrici posse trahi in optimum sensum, & verò ad ipsam Vasquez doctrinam, vt scilicet vel numquam vel raro liceat sub eis formis viuentium eas Reliquias colere; nam ille descensus naturalis humani corporis in cineres, in quibus quasi per se sistitur, multùm facit ad hoc, vt per se homines apprehendant ibi manere adhuc priorem materiam; è contrario autem cùm vermis generatur; quia viuens etiam alitur alia etiam materia, incipit iam per se esse in dubio, cuiusnam illa materia sit, an ex alimento aliunde accepto, an verò ex ipsis cineribus Sancti: vnde quamdiu illæ Reliquiæ manent sub forma non viuente, ad quam per se (vt dixit Henricus) descendit homo, sunt illæ Reliquiæ in veneratione. Quidquid verò sit, an id voluerit Henricus 27
néene; dico, si certò constet vermes illos esse omnino ex Reliquiis Sancti, posse illos coli secluso scandalo, non ea præcisa ratione quam Vasquez adducit, quia excitant speciem illius Sancti; hoc enim non esset colere. Sicuti si pro memoria locali, vt recordarer Diui Petri v. g. frequenter vsurparem forfices in mea hac mensa, nemo diceret forfices tunc coli; & tamen omnino haberent quidquid Vasquez tribuit Reliquiis; non ergo ea solùm ratione ego loquor, sed de ea adoratione vera Reliquiarum, ita vt ad illas etiam terminetur interior animus; vt de imaginibus diximus suprà contra eumdem Auctorem. Ratio autem huius doctrinæ est, quia forma vermis non tollit ab eis Reliquiis rationem, ob quam superius diximus coli Reliquias; imò si ad considerationem physicam vellemus recurrere, potiùs addit illis nobiliorem formam quàm haberent, si essent sub cineribus; ergo non est cur dicamus eas tunc non esse capaces adorationis, sicut sunt reliquæ omnes Reliquiæ. Dixi tamen *secluso scandalo*, quia ob rationem paulò ante insinuatam non tam facilè alij credunt illas esse Reliquias, putántque aliquid fortè de superstitione gentilitia adorante diuersa animalia ibi misceri: deinde, quia homines magis horrent illas bestiolas quàm cineres: ac denique, quia faciliùs in illis mutatur materia & aliunde aliam vermes assumunt. Et de hac difficultate satis.

Respondet Auctor obiectioni.

Ratio.

SECTIO IV.

Aliqua quæstiones de Reliquiis expedita.

EXplicata veritate Catholica contra hæreticos, breuissimè declarandæ sunt aliquæ quæstiones minoris momenti. 28

SVBSECTIO I.

Quomodo adoratio terminetur ad Reliquias.

Adoratio Reliquiarum immediatè ad ias terminatur.

DIfficultas hæc tota quanta ex dictis superiùs decidi debet; ibi enim ostendimus etiam affectum interiorem honorandi ferri immediatè ad ipsas imagines: id quod intelligendum à fortiori de Reliquiis; quia (vt insinuaui suprà) multò magis sunt coniunctæ Sancto quàm imagines. Et verò ex dictis sectione præcedenti nouam possumus pro sententia nostra confirmationem desumere: si enim in Reliquias ipsas non fertur interior animus adorationis, sed Reliquiæ se habent præcisè per modum excitantium species illius Sancti, vt à Patre Vasquez diximus tradi eo capite 8. disput. 112. profectò non aliter adorabuntur Reliquiæ, quàm si pro memoria locali excitante mihi frequenter memoriam sancti Ioannis acciperem cultrum aut forficulas, quæ in hoc pulpito ante me obuersantur: etenim totam excitationem, quam Reliquiæ habent habetent forficulæ; quis autem quæso ex Catholicis non maiorem tribuit Reliquiis venerationem, quàm tribuatur eo casu

forficu

forficulis? profectò vel ex hoc solo capite clarè deprehenditur, doctrinam Patris Vasquez de adoratiooe imaginum, quæ ad Reliquias ob easdem rationes extenditur, esse longè minùs probabilem; vtpote quæ aduersari videtur communi planè sensui fidelium. Et satis sit hæc tetigisse breuiter, quia suprà fusiùs contra eam sententiam actum est.

29 Dixi paulò antè, ferè à fortiori debere nos admittere, animum interiorem ferri ad Reliqoias quàm ad imagines: id quod nunc magis declarandum est. Pro quo aduerte, Doctores aliquos, qui imagines non posse adorari nisi coniunctas cum exemplari docuerunt, hic tamen asserere, Reliqoias posse solas terminare adorationem: disparitatem in eo videntur posuisse, quòd imago non potest concipi nisi vt imbibens exemplar; Reliquiæ autem ratione contactus cum anima possunt concipi vt per se solæ dignæ adoratiooe: quam rationem, ne planè videatur absurda, quandoquidem tam repugnat concipere contactum abique re tacta, quam imaginem absque imaginato, ego sic intelligo, vt velint dicere ij Auctores, Reliquias, quis sunt physica compars animæ, & simul in cælis suo modo beandæ censeantur, etiam [illegible] quam habere specialem dignitatem præ imaginibus, quæ se habent purè extrinsecè cum Sancto, ob quam possint in se etiam solæ terminare adorationem quam non possunt terminare imagines; in qua differentia videtur fundata maior illa æstimatio, quam communiter fideles habent circa Reliquias præ imaginibus.

Aliqui doct., imagines non posse adorari absque exemplari, posse verò Reliquias: Dant disparitatem: Explicatur illorum ratio.

30 Verùm licet hæc ratio sic explicata videatur habere aliquam apparentiam probabilitatis, absolutè tamen non potest defendi; ideóque etiamsi Reliquiæ ratione eius contactus & vnionis physicæ cum anima sint maioris æstimationis quàm imagioes, & in hoc sensu nos diximus, à fortiori in illis habere locum nostram doctrinam, quòd scilicet in illas feratur interior animus adorationis magis quàm in imagines; vti in humanitatem Christi ob similem vnionem physicam cum Diuinitate magis propriè fertur adoratio latriæ quàm in imagines Dei; nihilominùs tamen differentiam hanc totam quantam esse semper intra solos limites obiecti naturalis, & consequenter intra limites rei, quæ non nisi propter aliam adoratur. Ratio autem est manifesta, quia Reliquiæ, vtpote in se quid irrationale & insensibile, non possunt habere propriam excellentiam dignam adoratione sistente in ipsis; & eodem modo diximus suprà, humanitatem Christi non terminare nisi vt obiectum materiale adorationem summam latriæ.

Reiicitur.

Ratio.

31 Quòd verò dicebatur è mente fidelium esse, eas Reliquias posse in se terminare adorationem, negandum est omnino, si de adoratione in ipsis sistente intelligatur. Fideles ergo solùm agnoscunt maiorem in eis dignitatem modò à nobis explicato, id est intra genus obiecti materialis. Concludendum ergo in hoc puncto est iuxta nostram sententiam, de qua præcedenti disputatione, quòd obiectum materiale non tangatur, nisi simul eodem actu tangatur etiam formale, debere eodem actu nos colere & Reliquias & animam cuius sunt, seu eum etiam Christum Dominum: in quo puncto quodammodò conuenio cum Patre Vasquez contra prædictos Auctores, licet in puncto præcipuo, vtrùm scilicet attingantur verè & propriè imagines per interiorem affectum, & consequenter Reliquiæ, ille sit reiiciendus, vt dixi suprà.

Non, est à mente fidelium, Reliquias posse in se solas adorari.

32 Obseruo autem adferri ab ipso hac disputatione capite 2. duo vel tria loca Hieronymi, quæ prius Waldensis attulerat, quibus videtur rursus velle probare totum affectum submissionis interioris non in Reliquias, sed in solos Sanctos ipsos debere ferri; vt quòd Hieronymus Epistola 27. dicat Paulam ingressam specum Saluatoris, testatam se fidei oculis vidisse infantem pannis inuolutum, &c. verùm ego non video quid hinc inferatur contra nos: adducit etiam Damascenum, qui lib. 4. de Fide cap. 22. ait, *Omnia quæ Deo dicata atque consecrata sunt ita adoramus, vt cultum & venerationem ad eum referamus:* adducit etiam Leontium, qui in eundem sensum loquitur. Verùm sufficienter suprà diximus quo pacto talia loca sint intelligenda, vt scilicet non vltimatè & tamquam in rationem formalem ferantur in Reliquias aut imagines. Sed de hoc puncto iam sit satis.

SVBSECTIO II.

An illæ sint adorandæ absolutè.

Secunda difficultas circa Reliquias est, Vtrùm illæ sint adorandæ absolutè, an verò solùm sub conditione; quandoquidem potest esse periculum, ne non illæ veræ Reliquiæ Sanctorum sint: sæpè enim contingunt in hoc puncto grauissimi errores, vt supponantur ossa obuij cuiuslibet cadaueris loco ossium Sanctorum. Respondetur facile, ad priuatum cultum sufficere, si à viro fide digno illæ Reliquiæ tradantur vt verè Sancti Reliqoiæ; vt autem proponantur colendæ publicè requiri approbationem Episcopi, qui visis aut auditis testimoniis declaret illas esse talis aut talis Sancti, qui iam alioquin ab Ecclesia inter Sanctos sit receptus. 33

Priuatim colì possunt Reliquiæ tamquam sancti, modò à viro fide digno habeantur. Vt publicè colantur, requiritur approbatio Episcopi. An his non obstantibus sub conditione debeant adorari.

Dices: Etiam non obstantibus eis testimoniis potest subesse error; ergo semper est periculum colendi hominem iniustum pro Sancto; sanctius ergo erit, si adorentur sub conditione, quòd sint alicuius verè Sancti. Tractari hac occasione solet de adoratione Eucharistiæ, Vtrùm etiam debeat sub conditione adorari; de specie item crucifixi, & de radio luminis, sub quo dæmon delitescit. Difficultatem hanc tractat Pater Vasquez disput. 110. cap. 5. Duæ sunt diuersæ sententiæ; prima est quorumdam asserentium non posse adorationem hanc crucifixi & radiorum excusari ab idololatria, nisi apponatur ea conditio; nam cùm possit tunc periculum illud vitari, si adoretur conditionaliter, profectò voluntariè se præcipitat quis in periculum idololatriæ, si absolutè tunc adoret. Quæ ratio videtur etiam eodem planè modo transferri posse ad Reliquiarum cultum, imò & ad adorationem specierum Eucharistiæ. Adeò autem id acriter docent nonnulli, vt putent nec quidem ignorantiam inuincibilem posse ibi interuenire, quæ excuset à peccato graui: in quo vltimo puncto omnino decipiuntur, vt benè ibi notat Vasquez; & constat ex dictis à nobis Tomo 3. vbi diximus etiam aliarum veritatum multò magis notatum posse admitti ignorantiam inuincibilem. Altera sententia extrema est ipsius Vasquez, qui cùm doceat affectum omnem interiorem solùm ferri ad exemplar, consequenter docet, siue sub ea figura verè sit Christus, siue non, semper ta- 34

men illum qui adorat de solo Christo cogitare, eumque solum venerari; ac proinde nihil penitus obesse, quòd sit vera aut falsa apparitio; quia etiam quando est falsa, nihilominus ipsa exterior reuerentia, quæ physice fit coram illis radiis, fit moraliter coram solo Deo, maximè cum coram quacumque re totius mundi fieri possit ea adoratio; quia quælibet potest esse conditio excitans me in cultum Dei: addit tamen illud in his apparitionibus diligenter attendendum, ne dum facile eis credimus, & earum dulcedine capimur, exponamus nos periculo credendi deinde malis suggestionibus dæmonis, à quo vlterius in aliis materiis grauissimè decipiamur.

35 Cardinalis Lugo disput. 37. sectio. 4. putat per hanc Patris Vasquez doctrinam omnes omnino Ethnicos excusari ab idololatria, quia omnes illi apprehendebant veram diuinitatem in eis idolis, & illi diuinitati tribuebant honorem internum; sicut dicit Vasquez, nos in radio, vbi est dæmon, apprehendere verum Deum, eique soli adorationem tribuere, ac proinde liberari ab omni idololatria: quòd si illi non excusabantur (vt fide certum est non excusatos,) ergo nec ille excusabitur, qui adoraret contentum sub speciebus panis, falsò putans illud habere diuinitatem; imò nec idololatriam saltem materialem haberet (si ob ignorantiam inuincibilem excusaretur à formali;) hoc autem videtur aperte falsum, quia talis haud dubie realiter coleret illud contentum sub speciebus, in quo non est vlla diuinitas: & ideò hæretici Caluiniani Catholicos dicunt idololatras; quia licet sciant hæretici Catholicos cultum illum exhibere speciebus, eò quòd putent ibi esse Christum; quia tamen ipsi Caluiniani Christum ibi negant, dicunt nos esse idololatras saltem materiales. Confirmatur, quia si adorantes tunc nec moraliter sunt idololatræ, cur quæso esset peccatum exponere colendam hostiam, quam quis scit non esse consecratam? profectò potiùs videretur id probandum, quia est occasio actuum ex se formaliter & moraliter bonorum.

Cardinalis Lugo putat per doctrinam Patris Vasquez Ethnicos ab idololatria excusari.

36 Eamdem impugnationem vrgeo ego hac instantia, si quis Petrum adoraret latria, putans illum esse hypostatice vnitum Verbo, sicut est vnita humanitas Christi, non dubium quin committeret idololatriam; & verò si cum ignorantia crassa id faceret, committeret formalem, si cum ignorantia inuincibili, materialem. & tamen tunc totus interior affectus submissionis summæ non minùs ferretur in Verbum verum (iuxta sententiam Vasquez) quàm nunc de facto feratur dum Christum adoro; nam siue dicatur per modum vnius adorata humanitas, siue non; (id quod ad modum loquendi in huius Auctoris sententia videtur pertinere;) certissimum tamen est, illam submissionem summam Diuinitati debitam, & quæ formaliter & vnice est latria, non tribui à nobis humanitati; quia cùm certissimum sit, etiam post vnionem humanitatem esse creaturam infinite à Diuinitatis perfectione distantem, non potest sine errore illi formaliter & immediatè tribui ille affectus summæ submissionis qui tribuitur Deitati; signa quidem externa poterunt illi exhiberi, vti Vasquez de imaginibus & Reliquiis discurrit: at in his non consistit latria, præterquam quòd hæc etiam signa possunt cuicumque creaturæ tribui, si ibi apprehendatur Deus, iuxta huius Auctoris doctrinam.

37 His tamen impugnationibus fortasse respondere posset Vasquez, Gentiles ideò fuisse idololatras, quia reuerà identificarunt Diuinitatem cum hominibus, ac proinde homines fecerunt deos non per vnionem cum Diuinitate vera, sed per identitatem; ac proinde chimæricos falsosque deos adorarunt; illum autem, qui verum Deum in indiuiduo adorat, non esse idololatram, siue illum putet esse in hoc loco, siue in illo: hic enim est error valdè leuis in ordine ad adorationem. Exemplo res fiet clarissima, si ego dicerem, non Ferdinandum Austriacum, sed Regem Galliæ Ludouicum esse Imperatorem, sine dubio essem Ferdinando iniurius, eique debitum honorem transferrem in alterum, cui non debetur; at si semel fixe apprehendendo solum Ferdinandum esse Imperatorem, ego in aula viderem aliquem motu & dispositione corporis repræsentantem Ferdinandum, & animo honorandi Ferdinandum illum colerem vt Imperatorem Ferdinandum, non essem illi nec materialiter iniurius; ergo cùm de Deo in indiuiduo, vt sic dicam, iam constet nobis, certè quòd ego deinde putem illum esse qui me hîc & nunc alloquitur, ideóque radios illos adorem, quia in illis puto se Deum ostendere, non facit me idololatram, etiamsi ibi sit dæmon; quia tunc non volo ego adorare absolutè quod est ibi sub hac vniuersali quasi conditione, quidquid ibi est adoro; sed hoc modo adoro Christum, quia eum iudico hîc esse: hic autem actus profectò non transit ad dæmonem, ergo ibi non est idololatria: id quod maximè habet locum in sententia Cardinalis Lugo, qui sequitur Patrem Vasquez quoad hoc, quod quæcumque res huius vniuersi, si coniungatur per imaginationem cum Deo, possit honeste adorari; atqui in tali casu coniungit ibi imaginatione verum Deum cum eis radiis, ergo bene ibi adorat.

Respondere potest Vasquez ad impugnationem Cardinalis Lugo, Ethnicos reuerà identificasse Diuinitatem cum hominibus quos adorarunt.

Declaratur exemplo.

38 In mea autem sententia, quòd non liceat in quacumque re Deum adorare eo modo quo in imagine aut Reliquiis, facilius intelligitur error eius adorationis, de qua agimus; nam cultus ille fertur tunc ex serio animo ad rem, quæ nec quidem vt obiectum materiale illum cultum meretur: & ex hoc capite explico ego, quare sit peccatum proponere populo adorandas species non consecratas, quia ea expositio est caussa vt ipsæ species honorentur, cùm tamen sint indignæ omni honore etiam, vt dixi, tamquam obiectum materiale. Idem à fortiori dicere possumus de eo qui diceret vnitum verbum esse Petro; nam tunc eam humanitatem falsò proponeret honorandam eo honore etiam respectiuo, quo omnino illa est indigna. Et hæc circa eam illationem factam contra doctrinam Patris Vasquez.

39 Circa quæstionem verò DICENDVM est PRIMÒ, quando homo moraliter prudenter se gerit in eo iudicio, non esse cur apponat vllas conditiones, sed posse & debere absolutè procedere; vti qui prudenter iudicat eum esse pauperem, quem mendicantem videt, laudabiliter dat illi eleëmosynam, etiamsi fortè re ipsa pauper non sit; ideoque non est cur ea conditio apponatur.

Conclusio Prima: Quando homo est moraliter certus de veritate illorum obiectorum, potest sine conditione adorare.

SECVNDÒ DICO è contrario, etsi ea conditio apponatur in adoratione Eucharistiæ, non ideò grauiter peccari. Hæc est Patris Suarez Tomo 3. in 3. par. dispot. 65. sect. 2. & à fortiori eorum quos suprà citauimus, qui dicunt nos teneri ad eam apponendam: & probatur, quia etiamsi esset

Conclusio Secunda:

esset aliqua lenitas formidare ibi de existentia Christi sine sufficienti fundamento; quia tamen simpliciter ex variis capitibus potest contingere vt reuerà ibi non sit, vel ex defectu materiæ; vt si vini loco alius liquor sit positus; fit enim non rarò vt aqua ponatur loco vini; vel ex defectu intentionis in Sacerdote; vel ex eo quòd non sit simpliciter valide consecratus Sacerdos, non videtur esse peccatum graue eam conditionem apponere.

SVBSECTIO III.

Obiectiones contra dicta.

40 *Obiicit Cardinalis Lugo.*

CONtrarium sentit Cardinalis Lugo suprà num. 49. nam qui Imperatorem tali modo coleret; *Si tu es Imperator ego te colo*, &c. procul dubio esset illi iniurius, nisi aliunde haberet rationem dubitandi: item qui parenti suo diceret, *Amo te si pater meus es; si non es pater, non te amo*, iniurius esset in illum, & diminutè illum amaret: ergo qui Christum sub speciebus coleret conditionaliter, non adoraret illum ex integro. Ratio tamen hæc etsi bona esset, non ostendit, cur ibi sit indecentia grauis ad peccatum mortale sufficiens. Deinde in eo vltimo exemplo ego non capio, quomodo habeat locum amor ille; nam amare est affectus aliquis de præsenti: quomodo ergo quæso potest dicere, *Amo te si es meus parens?* si diceret, *Amarem te si esses parens*, facilè conciperem sensum propositionis; at, *Amo te si es meus parens*, ego sanè non capio talem amorem siue diminutum, siue integrum. In rebus quidem quæ pertinent ad genus moris, & post se relinquunt aliquos effectus etiam morales, optimè ea conditio intelligitur, vt, Do tibi dominium pallij, si tu es meus frater; nam vi talis donationis non acquirit actu dominium, nisi conditio subsistat, *Accipio te in meam si es Maria*; *Creo te Nobilem si hoc fecisti*: idem est in aliis multis exemplis: in adoratione videtur difficilius, quia etiam hæc non relinquit effectum post se; nihilominùs tamen adhuc ibi est locus ei conditioni, quia ea est actio quasi moralis: relinquit enim, vt sic dicam, quamdam excellentiam in re adorata, dum quodam modo eo honore videtur ita affecta, vt iam sit inde æstimabilior; vnde rectè possum sic dicere, *Hanc excellentiam, quòd possis tibi imputare hunc honorem à me exhibitum, & possis inde gloriari, do tibi si es Cæsar*: at in amore, qui non in morali æstimatione, sed in actuali affectu consistit, non potest concipi, *Afficior si es*, sed, *Afficerer si esses*; ergo illa instantia de parentis amore nulla est.

Obiectio non ostendit in conditionata adoratione esse peccatum graue.

41 *Instantia de Imperatore non est ad rem.*

Altera item de Imperatore non est ad rem, quia in ea agnoscitur determinatè persona Ferdinandi v.g. Imperatoris, & dubitatur an illi conueniat dignitas Imperatoria; vnde tunc fit iniuria Ferdinando, quia vertitur in dubium eius dignitas, quam iustè possidet; non fit autem tunc vlla iniuria ipsi, vt dicam, dignitati Imperatoriæ, quia circa hanc optimè talis afficitur: in nostro casu aliter se res habet; nam de dignitate Christi in indiuiduo & de eius adoratione nullum habet dubium ille qui conditionaliter Hostiam adorat; sed absolutè & simpliciter Christum adorat; dubitat ergo ille tunc præcisè, vtrùm species illæ habeant in se Christum: in quo dubio (sic liceat loqui) non Christo, sed speciebus facere videtur quis iniuriam; quia hæ sunt quasi in possessione, quòd apud ipsas sit Christus: de qua possessione tunc dubitatur ab eo homine conditionaliter adorante; vti si Antonius se iactaret esse se consanguineum Imperatoris, essetque in possessione iusta eius consanguineitatis, ac proinde esset propter Ferdinandi contactum (vt magis ad casum de speciebus accedamus) grandi honore dignus; profectò si ego ex aliqua leui suspicione dubitare inciperem de ea consanguineitate, Antoniumque colerem hoc modo, *Si tu contingis consanguineitate Ferdinandum Cæsarem te specialiter colo*; nemo diceret me tunc fore iniurium Ferdinando, imò erga illum optimè affectum, sed præcisè minùs affectum in Antonium; ergo in nostro casu non Christo, sed vel speciebus, vel certè Sacerdoti fieret iniuria, quia dubitatur de eius vero sacerdotio, aut vera voluntate consecrandi; aut certè Sacristano facerem iniuriam, quem iudico negligentem fuisse in valida materia consecrationis subministranda: atqui species non sunt capaces iniuriæ; illæ autem iniuriæ in Sacerdotem non huc spectant, quia non sunt in ordine ad adorationem Sacerdotis; ergo. Aliam instantiam pro maiori declaratione pono: Si quis imaginem alicuius Sanctę, v.g. sanctæ Catharinæ, nollet absolutè adorare, non quia dubitaret de adoratione imaginum aut sanctitate Catharinæ, sed quia putaret eam esse imaginem alicuius feminæ non sanctæ, nemo sanè eum diceret in Catharinam iniurium non solùm grauiter, sed nec leuiter, quia nihil illi penitus aufert.

42

Declaratur alio exemplo.

Obiectio.

Dices fortasse: Etiam ipse Christus habet ius, vt in speciebus adoretur; ergo si ibi non adoratur, illi etiam fiet iniuria: id quod confirmari potest ex humanis; nam si Rex mittat Legatum suum, & alij eum nolint agnoscere vt Legatum, ideóque nolint eum vt talem honorare, non solùm fiet iniuria ipsi Legato, sed etiam Regi. Respondeo Primò, in humanis ferè numquam eiusmodi dubitationem fieri sine iniuria Regis, quia vel putatur hic & nunc non habuisse caussam sufficientem mittendi Legatum, vel elegisse personam incapacem; ideóque de imprudentia notatur, vel testimoniis ipsius non habetur fides sufficiens; vel denique quia est aliquis occultus animus dominandi; & sub prætextu, quòd ille Legatus aut Prorex non sit validè designatus, facere intentant quæ placent: quod si tamen daremus casum, in quo nulla esset caussa in minorem Regis æstimationem vergens, sed præcisè quia ipse Legatus putaretur finxisse testimonia, & aliunde subditi essent paratissimi eum reuereri, cùm primum certò constaret de legitima delegatione ipsius; profectò nemo potest prudenter dicere eos subditos tunc esse Regi iniurios, sed summùm ipsi Legato aut Proregi; ergo cùm in casu nostro erga ipsum Christum supponatur summus affectus, & solùm negetur speciebus illis adoratio ob reuerentiam in ipsum Christum, ne committatur error aliquis aliquam habens idololatriæ speciem, non video quomodo id debeat reputari iniuria grauis Christi.

43 *Respondetur.*

Replica.

Replicabis: Christus habet ius, vt hìc & nunc adoretur, & exhibeatur ei honor debitus; ergo qui eum honorem illi negat, faceret ei iniuriam. Respondeo, illum non habuisse ius ad eam adorationem, nisi quatenus supponitur esse

Soluitur.

in

in illis speciebus; vnde qui reputans eum non esse ibi, eò quòd moraliter id est incertum, liber erit ab omni omnino iniuria in puncto adorationis; & solùm in defectu Fidei videtur esse culpabilis: at neque in Fide est defectus, quia non est vllo modo de Fide, hanc numero Hostiam esse consecratam: cetera ille credit.

44 *Replica secunda.*

Replicabis Secundò: Ergo eodem modo qui humanitatem Christi non adoraret absolute latria, sed sub conditione, si esset vnita Verbo, non faceret vllam iniuriam illi; quia humanitas non habet ius ad eam adorationem latriæ, nisi supposita Fide de eius vnione; ergo talis conditionaliter adorans non nisi in Fide erraret; hoc autem est contra ea quæ paulò antè diximus de eo qui dubitaret, vtrùm Ferdinandus esset Imperator. Respondeo negando consequentiam: *Soluitur.* disparitas est clarissima; nam qui negat Christum sub his speciebus contineri, quia putat Sacerdotem non rite esse consecratum, aut non habuisse materiam sufficientem, nullam penitus negat Christo excellentiam, nullum titulum dignitatis: vti enim dum Christus desinit esse sub speciebus, aut antequam ponatur sub illis, habet eosdem omnino titulos honoris quos antea; nam illum esse localiter hîc, aut non esse, non est vlla specialis excellentia; ideò negate illum hîc & nunc esse sub his speciebus, non est ei nociuum in puncto honoris; at negare illius humanitatem esse vnitam Verbo, est negare illi humanitati summam excellentiam, quæ creaturæ potest competere in ordine ad adorationem: quid ergo mirum, si tunc homo ille etiam in puncto adorationis sit grauiter iniurius ei humanitati, non autem in nostro casu?

45 *Replica tertia.*

Replicabis Tertiò: Ergo hæretici Caluiniani ceterique negantes Christum verè & realiter esse sub speciebus consecratis, etiamsi in hoc iudicio peccent contra Fidem, non tamen peccabunt contra religionem conculcantes Hostiam; quia non propterea censentur minùs honorare Christum, sed tantùm negare eis speciebus honorem, quia iudicant ibi non esse Christum; hoc autem dicere planè est absurdum, & contra sensum omnium Catholicorum, qui maiorem longè agnoscunt malitiam in ea irreuerentia, quam si præcisè sciant illum hominem esse hæreticum. Respondeo, cùm in obiectione supponatur eos hæreticos tunc peccare formaliter contra Fidem, eo ipso supponi illos habere non inuincibilem, sed crassam ignorantiam de existentia Christi sub speciebus; ac proinde ex regulis generalibus, quæ tradi solent in puncto de ignorantia, dicimus illos non excusari tunc à malitia irreligionis, quia absolutè est illis voluntaria ea irreuerentia facta Christo; licèt non in eo gradu, quo esset, si crederent omnino ibi esse Christum: vti si quis ex ignorantia crassa occidat hominem, sine dubio contrahit malitiam homicidij; esto fortè non tam grauem, quàm si clarè certòque agnosceret hominem. At in casu nostro ille qui apponit conditionem illi adorationi specierum, nullam in primis facit eis positiuam irreuerentiam; vnde ex hoc capite caret omni culpa; non negat illis positiuam adorationem, imò eam illis tribuit: quòd verò dubitet de intentione ministri, aut de sufficientia materiæ, aut de sacerdotio consecrantis, non habet vllam grauem malitiam; quia reuera absolutè potest esse ibi error aliquis; & summùm videtur esse leuitas aliqua, quæ fortè possit esse peccatum veniale; quia non habet hîc & nunc positiuum fundamentum ad dubitandum. Et satis de ea adoratione conditionali Reliquiarum, & specierum sacramentalium.

Soluitur. Hæretici conculcantes sacram Hostiam committunt irreligionem ob crassam ignorantiam.

Tertiò circa adorationem Christi aut Sanctorum in apparitionibus dicendum est oportere maxima cum cautela procedere, antequam eis credatur; tum ne sit occasio deceptionis grauis in ordine ad vlteriores suggestiones; ex quo solo capite Vasquez ibi reperit periculum; tum ne adoretur saltem vt obiectum materiale id, quod omni adoratione indignum est, nempe dæmon. 46 *Conclusio tertia:*

Dices: Nullum tale periculum est in eo casu; *Obiectio.* nam quantumuis dæmon ibi loquatur, re tamen ipsa imago illa vere est imago Christi; nam imago Christi præcisè consistit in apparentia colorum illorum quibus repræsentatur Christus; hæc autem apparentia ibi est, esto intus occultetur dæmon: aliunde etiam cogitatio interior fertur in Christum ipsum; ergo non est ibi periculum adorandi dæmonem. Respondeo, *Respondetur.* si illa sit in se vera & realis imago, vt crucifixus pictus aut sculptus, &c. tunc in adoratione eius non fore vllum periculum; & hoc conuincit manifeste obiectio: si autem apparitio sit ficta, tunc negari non potest, quin ibi sit periculum illud de quo loquimur.

Pro quo aduerte, me non agere de imagine ficta eo sensu, quo in muro v.g. dæmon formaret imaginem Christi quasi ibi constanter & naturaliter permanentem: in eo enim casu non maius esset periculum in ea adoratione respectu mei, quàm si dum transeo per locum aliquem prima vice, & ibi video veram imaginem, eam adorem; non ergo in præsenti illam voco imaginem fictam, sed quando ita apparet, vt miraculosè se ostendat apparere, vel in figura humana, vel per antiquam & veram imaginem loquendo; hanc ergo dico etiam in ratione imaginis veram non esse. Ratio autem est manifesta, quia tunc non repræsentatur Christus, aut Sanctus ille (qui censetur apparere) vtcumque, & abstrahendo ab hoc vel illo loco, sed repræsentatur vt hîc specialiter existens, vt hîc loquens, vt ad me veniens, &c. hæc autem omnia falsa sunt, quia neque ibi est Christus verè, neque mecum loquitur, &c. ergo si tunc adoro eam imaginem materialiter adoro id quod adorationem nullo modo meretur; ac proinde saltem materialiter interuenire ibi potest illa idololatria; vnde ex eo etiam capite specialiter attendendum, ne sine prudenti fundamento credatur esse vera apparitio. Et de hoc hactenus. 47 *Discrimen in adoratione imaginis Christi à dæmone verè efformata, & imaginis tantùm apparentis.*

SVBSECTIO IV.

Duæ vltimæ difficultates circa Reliquias.

EX quibus prima est, Vtrùm liceat Reliquias priuatim pro deuotione portare: non enim defuerunt Auctores, qui id negauerint; nihilominùs praxis totius Ecclesiæ contrarium manifeste persuadet, neque est vlla ratio cur id prohibeatur, dummodò reuerenter & decenter portentur. Obijcitur tamen capitulum *Corpora*, de consecratione, distinctione prima, vbi præcipitur, ne Reliquiæ de loco ad locum transferantur sine Episcopi licentia. Adducitur etiam Concilium Bracharense, in quo cap. 5. reprehenduntur Episcopi, qui in solemnitatibus Martyrum ad 48 *Reliquiæ priuatim pro deuotione licitè gestantur.*

Obiectio ex Iure Canonico:

Item ex Concilio Bracharensi.

Respondetur ad locum in. pas Canonici, ad Ecclesiam progressuri collo suo Reliquias Martyrum imponebant. Respondetur tamen facilè, illud primum caput solum prohibere translationem Reliquiarum quæ in Ecclesiis habentur, ne Ecclesiæ priuentur pro cuiuslibet nutu tanto thesauro: de priuatis tamen Reliquiis, quas aliquis apud se habet, nulla est ibi prohibitio. Adde, summùm ex eo loco inferri, necessariam esse licentiam Episcopi pro ea gestatione Reliquiarum: in se autem eam esse illicitam *Vti & ad locum Concil.,* non probatur inde. Ad Concilium vero Bracharense respondemus, in eo reprehendi in gestatione Reliquiarum fastum, non verò rem ipsam.

49 Vltima difficultas circa Reliquias est pro casu quodam impossibili naturaliter, Verum si iam annihilaretur anima Diui Petri v. g, essent tamen eius Reliquiæ adhuc adoratione dignæ. *Lugo docet, annihilata anima Sancti Reliquias eius non fore adorandas.* Hanc quæstionem Primò motam video apud Cardinalem Lugo ea citata disput. 34 num. 26. vbi ait data ea conditione non futuras Reliquias dignas adoratione: fundamentum illius est, quia adoratio est religionis actus, ac proinde spectat ad iustitiam tamquam illius potestatiua pars, ergo debet esse ad alium; ergo si actu non existat anima (quia corpus vtpote irrationale supponimus non esse per se capax iustitiæ) non poterit illa locum habere. Vnde vlteriùs docet hic Auctor, Si quis detraheret etiam falsò homini annihilato, non futurum ideò illi iniuriam, nec obligandum ad restitutionem honoris. Deinde consequenter etiam docet nihil posse de præsenti adorari propter personam purè futuram, v.g. non posse hodie adorari specialiter Petrum, eò quòd certò constaret eum post duos annos habiturum filium Imperatorem.

50 Quòd si huic Auctori obiicias, posse fieri iniuriam de præsenti homini futuro; si enim ego scirem ex reuelatione post decem annos aliquem esse futurum, quem ego nunc falsò dicerem futurum hæreticum v. g. aut proditorem patriæ, sine dubio committerem in illum iniuriam; ergo è contrario ob rem futuram poterit esse de *Respondet ideo fieri iniuriam, quia de præsenti ponit caussam illius.* præsenti adoratio? Respondet, in eo casu me quidem peccaturum contra iustitiam, non quia hodie auferam tali homini famam, quandoquidem nullam habet de facto; sed quia hodie pono caussam, ex qua deinde post decem annos, quando scilicet ille actu existet, sequetur ablatio famæ.

Si Secundò obiicias, non licere odio habere hominem antequam existat, aut etiamsi iam sit annihilatus; ergo nec licebit illum infamare; Respondeo negando consequentiam, quia obiectum iustitiæ est debitum; homini autem non existenti nihil possumus actu debere, vt ex terminis patet; quia quod non est non potest habere vllum ius; at charitatis virtus potest versari tam circa hominem possibilem quàm circa existentem; vt in Deo clarissimè apparet; quia tunc maximè diligit aliquem, quando ex statu possibili vult illi dare existentiam: quo casu ille amor propriè fertur ad rem possibilem. Hæc ille Auctor ibi.

51 Ego autem in hac quæstione primùm non *Sententia Auctoris. Potest propriè peccari in materia iustitiæ contra famã hominis non* dubito, quidquid iam sit de adoratione, posse propriè peccari contra iustitiam in materia famæ etiam contra hominem actu non existentem, etiam quoad animam: quod primum probo efficaciter; nam etiamsi supponeremus animas in morte perire (vt aliqui Philosophi dixerunt) non propterea dicet vllus licitum fore detrahere *existentis. Probatur.* defunctis, & bonam illorum famam optimo iure acquisitam defœdare; imò liceat sic mihi dicere putarem eo tempore minùs id licitum fore, quia cùm tunc ex homine illo nihil aliud maneret quàm bonum illud nomen; profectò magis eo ipso videtur natura dictare, non debere illi homini hoc bonum auferri quàm iam, quando præter bonum nomen habet etiam alia, nempe existentiam. Et sane quandocumque Philosophi & alij bonam famam & memoriam gloriosam prætulerunt, & de facto præferunt diuitiis & longitudini dierum, dicuntque per eam homines reddi immortales, nullo modo attenderunt ad hoc, quòd anima in altera vita existens gaudeat, aut non gaudeat de ea fama; imò, etiamsi esset annihilata, haberet locum adhuc ea commendatio, quia tunc quodammodò feliciter viueret homo ille apud alios homines per illud bonum nomen & famam. Confirmo id 52

Confirmatur. meo iudicio euidenter, quia si ego penitus ignoro quid de me in Iaponia sinistrè dicant alij, & & esto id sim in perpetuum penitus ignoraturus; profectò mea existentia hic Pragæ per accidens omnino se habet in ordine ad hoc, vt ego gaudeam aut doleam de ea aut laude aut vituperio, fama aut infamia de me in Iaponia & Sinis sparsa; & non aliter me habebo tunc, quàm si simpliciter & absolutè non existerem: & (vt rem magis vrgeamus) pono Deum per reuelationem ostendisse illi Iaponi de me loquenti, nec me vmquam illuc venturum, nec vllum planè Iaponem inde ad me accessurum, aut eos sermones delaturum ad vllum, qui me ex facie noscat; profectò datis etiam eis suppositionibus, nemo prudens dicere poterit, tunc fore licitum ei homini dicere, Pragæ est vnus Iesuita Rodericus de Arriaga hæreticus, proditor, blasphemus, periurus, &c. Hinc autem argumentor: Si ex eo loco vbi non sum, nec ero, nec fui, potest committi in me iniustitia contra bonam famam, eò quòd natura dictat cuilibet gratum esse bonum nomen, etiam vbi non est; cur non erit contra iustitiam me diffamare etiam postquam penitus fui? quandoquidem (& hæc sit ratio à priori contra eam doctrinam huius Auctoris) eodem planè modo dictat ratio naturalis esse optabile bonum nomen & bonam famam etiam pro eo tempore, quando iam non ero, ac dictat esse optabile illud idem bonum nomen pro loco vbi non sum, nec vbi vmquam videbor: quod principium videtur mihi tam lumine naturæ notum, quàm quodlibet ferè aliud in genere moris v.g. quàm quod simplex fornicatio sit peccatum, &c. ergo illi qui meum bonum nomen tunc obscurarent, haud dubiè peccarent contra iustitiam in me. Confirmo id ipsum noua alia 53

Confirmatur ratione à priori. ratione à priori ex principio illo vniuersalissimo in materia moris, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: eo enim ipso quòd contra hoc principium quis operetur, censetur peccare; atqui certissimum est, quemlibet prudentem optimo iure resistere, ne post mortem diffametur, etiamsi anima simul moreretur; nec persuadeo mihi, vel hunc ipsum Auctorem (demus animam esse mortalem) futurum contentum, si dum vicinus esset morti, intelligeret se statim ipso primo post mortem momento ab aliis exsibilandum vt idiotam, mendacem, superbum, blasphemum, ebriosum, proditorem patriæ, auarum; cùm in vita adeò longè ab his omnibus vitiis abfuerit, vt

fuerit

fuerit è contrario vir maximi ingenij, & paris doctrinæ integerrimorumque morum, ob quæ promeritus est cum applausu totius Europæ ad Cardinalatum assumi, profectò tam est mihi manifestum, cum in tali hora constitutum multò grauiùs, &, sic liceat dicere, quasi infinitè grauius toleraturum eam futuram diffamationem, & verò iure merito & meritissimè, quam si adhuc ipsi viuenti eo quadrante ante mortem furaretur quis vnum aut alterum florenum; quis rogo poterit hac de re explicatis terminis dubitare? Atqui illa displicentia, & illa ratio, quod iustè inuitus sit in furtum, facit vt illud sit contra iustitiam; ergo à fortiori illa altera ratio iustè inuiti in eos qui se diffamaturi erant adeò grauiter post mortem, faceret vt illa diffamatio, quando postea existeret, esset peccatum graue contra
54 iustitiam: nam licet, quando erit diffamatio, non existet physice illa voluntas inuita, existet tamen moraliter; quia non censetur reuocata; & censetur per æternitatem illa anima digna ea laude, quam promerita est dum existeret: neque enim hoc punctum, quod planè morale est, debet decidi per physicas tantum existentias, sed per morales: oportet enim distinguere in quæstionibus, an de moralibus an de physicis disputetur, in rebus physicis quærantur entitates & permanentiæ physicæ, in moralibus sufficiant morales; quæ autem rogo magis morales, quàm quæ à me positæ sunt? ergo. Et verò in rebus ipsis physicis locum habet hæc mea doctrina: etenim si Angelus aut anima rationalis diuinitus annihiletur, in omnium sententia ea annihilatio erit supernaturalis, ac proinde contra naturæ exigentiam; rogo contra quam, cùm eo instanti, quo Angelus destruitur, iam non existat, vt quidquam petat? Respondent Auctores communiter, & valde benè, eam annihilationem esse contra exigentiam Angeli non tunc existentis, sed in præcedenti instanti, quo petebat non annihilari in sequentibus: & idem suo modo dicere possumus in aliis effectibus naturalibus, qui cùm diutiùs potuissent durare, violenter intercipiuntur. Cur ergo non poterit hodie in diffamatione fieri iniuria animæ, quæ hodie quidem physicè nihil petit, quia iam non existit, heri tamen petit, ne hodie læderetur falsò eius optima fama?

Declaratur ex physicis.

55 Fortasse tamen dices, peccari quidem tunc eo casu posito contra charitatem in proximum, non tamen contra iustitiam. Sed contrà Primò, quia quæ hucusque diximus non magis probant de charitate quàm de iustitia, aut è contrario; imò si supponamus illum hominem non habere ius in famam, profectò eam auferendo nec contra charitatem peccabo; vti non est contra charitatem auferre ab eo bona ad quæ nullum habet ius. Vbi nouam adfero eius doctrinæ confirmationem: Nam hic auctor admittit, posse esse charitatem in non existentem vllo modo, ac proinde peccari posse contra charitatem eum odio habendo. Atqui illa diffamatio directè impedit, ne ille homo amari possit, & efficit vt quasi necessariò odio ab aliis habeatur: quis enim amabit hominem, qui dum extitit, fuit stultus, periurus, infamis, omnibusque vitiis deditus? aut quis non è contrario summo odio talem prosequetur? ergo ea diffamatio erit contra iustitiam; nam licet amari & odio haberi non sit contra aut ex iustitia, impedire tamen me ne possim ab altero amari videtur esse contra iustitiam; vti peccat contra iustitiam, qui pauperem impedit, ne possit eleemosynas petere; etiamsi postquam eas petit, non habeat ius vllum proprium vt sibi dentur; ita licet homo non habeat ius vt ametur, aut ne odio habeatur, videtur tamen illud habere, ne alter sua detractione reddat ipsum incapacem amoris, & di-
gnissimum odio. Denique quòd in nostro casu 55
sit materia iustitiæ, patet; quia illa bona fama est sine dubio bonum illius hominis, & illa aufertur ei rationabiliter inuito, vt ostendimus: nec enim vt rationabiliter sit inuitus, necessum est eum actu habere eam volitionem, sed sufficit, si eam habuerit, & illa prudenter iudicetur moraliter permanere: vti qui moriens mandat, vt hoc aut illud fiat ex pecunia sua, habet ius etiam post mortem vt id fiat; quantumuis in ordine ad dominium actuale pecuniæ ita sit mortuus, ac si anima esset annihilata; nam anima nullum habet dominium; & licet de ea volitione nihil iam cogitet in cælo, aut inferno, imò etiamsi fortè eam retractet, adhuc manet prior obligatio, vnde clarè concluditur, posse esse iniustitiam contra volitionem actu realiter nullo modo manentem.

Obuiat responsioni Aduersariorum

Hinc ad rationem oppositam dicimus, debitum, quia res est moralis, non exigere actualem physicam perseuerantiam eius cui debetur, sed sufficere moralem; qualis est illa in memoria hominum; nam etiam vt sic homo maximè optat bonitatem seu bonam famam retinere, vt paulò antè in ratione à priori ostendimus: & verò id paulò antè in physicis ostendimus.

Respondetur rationi in contrarium.

Hinc dico Secundò, probabilissimum esse, posse Reliquias adorari, etiamsi anima, cuius fuerunt, esset annihilata; quia etiam tunc illæ Reliquiæ repræsentarent mihi illum hominem excellentiorem me pro suo tempore; ac proinde non video, cur non deberem illum nunc colere, etiam respiciendo ad tempus illud quo fuere vnitæ illi animæ.

Conclusio Auctor Secundò. Probabilissimum est Reliquias Sancti etiam anima annihilata posse adorari.

Confirmo efficaciter; Nemo negabit posse 57
me laudare talem hominem, quòd fuerit maximæ doctrinæ, pietatis, &c. ergo etiam possum nunc pro ea differentia temporis illum adorare; vti dicimus communiter Deum etiam hodie odio habere animam sancti Petri, non pro nunc, sed pro ea differentia temporis quo Petrus peccauit; vti è contrario hodie amat Iudam pro ea differentia temporis quo Iudas fuit in gratia; pari ergo ratione possumus discurrere in adoratione, vt ea hodie fit, pro eo tamen tempore, quo ille homo fuit tantæ excellentiæ: si enim aliquid posset obstare, maximè quòd nullum posset esse actuale debitum; hoc autem iam est reiectum paulò antè. Ne verò faciamus quæstionem de voce circa illos terminos ius & debitum,

Confirmatur efficaciter.

Secundò principaliter idem meum intentum confirmo, quia ex ipsis terminis apparet honestum esse, nunc teneri pro sua differentia temporis id quod tunc habuit excellentiam dignam ea reuerentia, siue nunc eam habeat, siue non, & siue dicendum sit nunc habere ius ad eam reuerentiam, siue non; nam vt actus aliquis sit honestus de præsenti, non est necessum vllum ius ex parte subiecti, seu obiecti, cui benè fit; vti de amore, de eleemosyna, de liberalitate constat; ergo, vt ego honestè colam hodie Franciscum respectiue ad excellentiam quam olim habuit, non est necesse vllum ius actu physicè

Confirmatur Secundò.

physicè existens; ergo ea adoratio poterit exhiberi Reliquis, quæ olim sanctissimo viro fuere innctæ, etiamsi illius viri anima iam non ampliùs existat.

58 *Replica.* Replicabis contra hanc rationem; Ergo actu & de præsenti potero exhibere reuerentiam dæmoni propter excellentiam quam habuit ante peccatum; hoc autem videtur absurdum, ergo ratio facta nulla est. *Respondetur Primò retorquendo.* Respondeo, hanc replicam non posse fieri ab iis Auctoribus qui expressè dicunt, dummodò ipsa persona existat, non esse necessarium vt dignitas, ob quam colitur, actu existat, sed sufficere quòd præextiterit aut futura sit; atqui diabolus sine dubio existit actu: ergo hæc replica ab his Primò debet solui. *Respondetur Secundò: Diabolus iam honorari non potest quia positiuè indignum se reddidit.* Respondeo Secundò absolute negando consequentiam; quia diabolus positiue sed reddidit indignum eo honore, & è contrario dignissimum irreuerentia; at in nostro casu per non existentiam nihil ponitur quod obsit ei honori; nam negatio existentiæ physicæ non obstat, vt ostensum est sufficienter.

Quia verò immediatè fecit mentionem specialis eius doctrinæ, quòd etiamsi excellentia non existat actu, dummodò obiectum ipsum existat, possit ei honor exhiberi, argumentor inde rorsus efficaciter ad nostrum intentum elariùs persuadendum: *Confirmatur sententia Auctoris Tertiò.* Nam si motiuum, seu titulus, in quo fundatur ius, vel debitum, non existit actu de facto, profectò tam videtur certum esse, non posse actu existere ipsum ius & debitum, quàm si non existat persona: vti enim hæc sola non fundat debitum; ita eius existentia sola non debet sufficere ad recipiendam adorationem: vel certè è contrario, si præteritio aut futuritio illa tituli sufficit, etiam sufficiet, quòd Reliquiæ illæ fuerint iam olim vnitæ animæ sanctissimæ, etiamsi de facto non existat ea anima. Et sanè non video, quomodo benè duæ illæ doctrinæ huius Auctoris inter se cohæreant; ac denique non dubito, casu quo humanitas Christi annihilaretur nunc diuinitus, adhuc tamen non sanctè & sanctissimè veneratoros crucem ipsius ob contactum præcedentem cum ea sanctissima humanitate.

59 *Confirmatur Quartò.* Denique id confirmo ex amore, quem hi fatentur posse licitè & honestè ferri in rem actu nullo modo existentem; imò illam non posse licitè odio haberi dicunt ij Auctores, vt suprà vidimus. Hinc igitur argumentor, quia sicut amor potest ferri in obiectum actu non existens, ita adoratio quoad motiuum seu rationem formalem; nam, vt hi ipsi fatentur, & paulò antè diximus, possum adorare hodie excellentiam quæ hodie non est; ergo in hoc sunt pares amor & adoratio. Deinde sicut non requirit amor ad hoc vt sit honestus, quòd debeatur actu, sed sine vllo debito fertur; ita ego dico, vt adoratio sit honesta non esse vllum ius necessarium, sed sufficere capacitatem in adorato: vnde etiamsi ego nullo penitus modo tenear adorare Petrum, sed sine vlla vel leui culpa aut indecentia possim omittere adorationem omnem circa illum, possum tamen sanctè & licitè eam adorationem exhibere; ergo colere potero de præsenti Reliquias ob eam excellentiam quam olim habuerunt, quæ mihi hodie proponitur, etiamsi nullum ius in eis Reliquiis actu poneremus; sicut amare nonne possum eam animam cui fuere vnitæ illæ Reliquiæ, etiamsi actu nulla bonitas sit, sed fuerit; &, vt verum fatear, nullam ego inter amorem & adorationem differentiam agnosco quoad hoc punctum.

60 *Obiectio.* Quòd si adhuc obieceris inde sequi, esto nullæ essent de facto nec quidem Reliquiæ, posse me eum hominem sanctum adorare, sicut illum possum amare; hoc autem videtur absurdum; ergo; *Soluitur.* Respondebo facile negando consequentiam, nisi fortè adhuc imago aliqua illius exstet; quia si omnia omnino deficiant, non erit cui exhibeatur cultus ille exterior, & in hoc differt adoratio ab amore, quòd hic nullam penitus existentiam obiecti amati requirat, illa verò saltem alicuius partis, aut imaginis; quòd si tamen adorationem dicamus compleri posse per actum intellectus, qui terminetur ad rem purè possibilem, fortasse posset etiam concedi sequela, scilicet, etiamsi nec quidem Reliquiæ exstent, posse adhuc eum hominem spiritualiter eo modo adorari. Dico *fortasse*; nam absolutè omnis adoratio videtur de præsenti requirere rem vel imaginem eius rei quæ adoratur. Et satis de quæstione pro casu naturaliter impossibili.

SECTIO V.

De Adoratione Crucis Domini.

61 Crux Christi duplex est; vna, illa ipsa in qua Christus pependit, cuius Reliquiæ per Ecclesias & fideles dispersæ sunt; alia verò, quælibet crucis figura, siue in charta, siue in ligno, siue in terra & lapide sculpta, siue manu formata. Crucem Christi neutro modo esse adorandam tradidere varij hæretici, quos refert Pater Vasquez disput. 5. & Bellarminus suprà cap. 26. Secunda aliorum hæresis fuit eorum, qui non priùs adorabant Crucem, quàm eam lauarent, & sanguine sacrificij vngerent. Tertia hæresis fuit Fausti Manichæi apud Augustinum lib. 20. contra eumdem Faustum cap. 11. docentis omnem arborem venerandam à nobis esse in memoriam passionis Christi. Hanc tertiam sententiam conatur aliquo modo defendere Vasquez, quia iuxta ipsum cuilibet rei potest adoratio tribui, si in ea apprehendatur Deus aut Christus; superstitionis ergo eam sententiam notat, quatenus ob eam caussam docebat Faustus, nec poma de arboribus decerpenda, nec ligna comburenda. Verùm vti supposita adoratione Crucis non est superstitio, nolle comburere lignum in figuram crucis efformatum, nisi figura priùs destructa; profectò non video quomodo debeat reputari superstitio, nolle comedere poma, si quælibet arbor habet tantam adorabilitatem quantam habet crux. Sed contra eam Vasquez opinionem satis suprà. Iam ad hæreticos, *Argumentum primum hæreticorum: Secundum:* quorum argumenta sunt tria: Primum, quòd Crux attulerit dolorem & ignominiam Christo; ergo potiùs est detestanda. Secundum, quia stultus censeri deberet ille filius, qui patibulum, in quo parens fuit suspensus, adoraret. *Tertium.* Tertium, quia si adoratur Crux, eò quòd Christus in ea pependit; ergo omnia sepulchra & præsepia coli deberent, quia in eis Christus & iacuit, & reconditus est.

62 *Conclusio Auctoris. Crux Christi in qua pependit, adoranda.* Primò tamen dicendum est: crux ipsa Christi, in qua pependit, etiamsi sit sine forma vlla crucis, adoratur tamen propter contactum physicum cum Christo. Quod si prædictæ Reliquiæ habeant etiam figuram crucis, tunc sont colendæ

est ob contactum physicum Christi.

colendæ duobus titulis, & quatenus per contactum physicum fuere sanctificatæ, & quatenus sunt figura Christi, seu imago quædam; vnde omnes cruces, siue in ligno, siue in ære, siue in terra, &c. formatæ, colendæ sunt. Hæc est veritas Catholica, quam valde benè probat Bellarminus à capite 27. vsque ad 30. inclusiue; Primò, quia Christus elegit Crucem voluntariè vt altare summi sacrificij, & vt in illo mundum liberaret, dæmonem vinceret, cælos exhilararet qua occasione multas mysticas significationes figuræ crucis ex Patribus ibi adducit; Secundò ab intentione miraculosa & exaltatione eiusdem sanctæ Crucis; Quartò a testimoniis Patrum, quibus additur oraculum illud è libro 6. Carminum Sibyllinorum,

O lignum felix, in quo Deus ipse pependit;

Tertiò à Testimoniis Conciliorum & antiquissimorum Christianorum Imperatorum decretis, à diuersis apparitionibus Crucis: inter quas prima illa & celeberrima fuit, cùm Constantino Magno Crux in aëre apparuit cum illis verbis, *In hoc signo vinces.* Eadem veritas ampliùs confirmabitur ex dicendis circa solutionem argumentorum hæreticorum.

63

Soluitur primum & secundum argumentum hæreticorum. Declaratur exemplo ex Historiis Bohemicis.

Argumenta aduersa nullius momenti sunt: ad primum & secundum, quòd in idem videntur relabi, dicimus, quando instrumentum illud, quod videtur fuisse ignominiosum, vertitur deinde in summam gloriam ipsius personæ, iure merito accipi posse deinde ab illa in honorem. Id quod optimo exemplo ex Historiis Bohemicis ostendo: Voluêre circa annum Domini millesimum quidam potentes è familia VVersovviz Ducem Bohemiæ Iaromirium sagittis confodere, iamque eum quercui in eum finem ligauerant: euasit ex eorum manibus supremus Principis venator, & in vicinam Pragam accurrens, quos potuit ciues citissimè conuocans, ad defensionem Principis velox regreditur: quem dum in siluis suos præcedens solus quærit, in proditorum incidit casses; ergo ab eis captus, è quercu suspendendus, funeque ad collum iniecto, quasi pro vltimo solatio enixè rogat, sibi vt ter inflare cornu liceret; gratia cum risu ei facta, dum tertia vice diuissimè cornu inflat, ecce aduocati milites comparent, qui & ipsum Houora, hoc erat illius nomen, & Iaromirium Principem, captis partim, partim fuga elapsis VVersovvicensibus, opportunissimè è mortis manibus eripiunt. Ab eo tempore Houora pro se totaque familia (quæ sub titulo de Lippa ad hæc vsque tempora perseuerat, & semper vna è primis Bohemiæ habita est) vel per consanguinitatem vel per communicationem insignium eodem anno caput familiæ Bercarum (vna hæc est etiam ex nobilissimis) in summi honoris signum duo quernа ligna in formam crucis ad hodiernam vsque diem in suis gestat scutis. Quis vmquam quæso hæreticus, aut gentilis, aut atheus dixit, stultè has duas familias pro insigni honoris gestare illud lignum in quo familiæ Princeps pependit? neque enim ignominiosa est mors, sed culpa, quæ hominem mortis reum facit: quòd si ea mors sit sanctissimè & ob iustissimam caussam tolerata, nónnè materia est summi honoris, summæ gloriæ? an non Paulo gladius, an non Laurentio craticula, Ioanni olei dolium gloriosissima fuere, & verò de facto sunt?

Ad tertium argumentum, reiectis aliorum solutionibus, optimè respondet Bellarminus, etiamsi præsepe vnum sit simile alteri, non esse tamen illius imaginem; sicut vnus frater non est imago alterius; ad imaginem ergo requiritur, vt fiat ad repræsentandum alterum Præsepia igitur & stabula sunt quidem similia præsepio & stabulo Christi Domini; at non sunt imagines illius, quia non fiunt ad illud exprimendum, neque ad id homines ea vsurpant. At cruces solo eo animo formantur, vt nobis repræsentent Christum Dominum: quod de stabulis dixi, dico cum proportione de clauis, lanceis, &c. hæc enim ordinariè fiunt ob alios vsus, non ob Christi repræsentationem. Adde, Crucem, eò quòd in illa principaliter Christus negotium nostræ salutis perfecerit, meritò assumptam singulariter ad ipsum Christum immediatè repræsentandum, quidquid sit de aliis instrumentis passionis Christi Domini. 64

Soluitur tertium argumentum.

Cur cruces ab hominibus efformata sint signum Christi, non verò claui, lanceæ, præsepia, &c.

Obiiciunt adhuc hæretici, vti signo Crucis esse magiam. Respondetur communiter ex Diuo Ambrosio lib. de Incarnatione Domini, tantùm abesse Crucem Domini à magia, vt potiùs sit vnicum remedium contra omnes magias. Alias obiectiones minoris momenti vide apud citatos: res enim est clara & euidens.

Obiectio alia hæreticorum. Soluitur ex D. Ambrosio.

Illud vltimò circa Crucem posset quæri, quæ sit ei adoratio tribuenda; huic tamen ex dictis de imagine Christi respondetur, tribui illi debere adorationem latriæ, non quidem ea perfectione, & eo gradu, quo ipsi Christo; nam (vt suprà diximus) & Diuinitati maior reuerentia & submissio interna debetur quàm ipsi humanitati, huic tamen maior quàm imagini ipsius, aut quàm Cruci, quia hæc sunt per modum obiecti materialis respectu humanitatis; & ipsa Crux respectu humanitatis est etiam obiectum materiale: obiectum autem materiale etsi propriè ametur aut tangatur per actus, non tamen tam perfectè quàm tangitur formale, iuxta illud, *Propter quod vnumquodque tale & illud magis.* Et satis de isto toto Tractatu adorationis, ac de sexto hoc Tomo, qui vtinam in honorem Mediatoris nostri, ac sanctissimæ Matris cedat; ipse autem, vt qui nos redimeret incarnatus est, dignetur nos in eorum numerum misericorditer includere, à quibus in perpetuum pro tanto mysterio laudandus erit. 65

Crux est cultu latriæ adoranda: Minori tamen quàm ipsa Christi humanitas.

INDEX

INDEX ET ORDO TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, SECTIONVM ET SVBSECTIONVM HVIVS SEXTI TOMI THEOLOGICI.

TRACTATVS I.

De fine & necessitate mysterij Incarnationis.

DISPVTATIO I.

De existentia & conuenientia Incarnationis.

DISPVTATIO II.

Vtrùm simpliciter Deo fuerit libera Incarnatio.

DISPVTATIO III.

Præuia ad necessitatem satisfactionis Christi: Vtrùm peccatum habeat infinitam malitiam aut offensam.

DISPVTATIO IV.

An fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum de condigno pro peccato mortali.

DISPVTATIO V.

An necessaria fuerit Incarnatio ad condignè promerendam remissionem mortalis alieni.

DISPVTATIO VI.

An purus homo possit de condigno satisfacere pro veniali, aut mereri eius remissionem.

DISPVTATIO VII.

Quæ seruitus incurratur per peccatum.

DISPVTATIO VIII.

Christus satisfecit de condigno pro peccatis nostris.

DISPVTATIO IX.

Expediuntur quæ valori operum Christi possunt obesse.

DISPVTATIO X.

Vtrùm dignitas personæ Christi augeat directè ipsum valorem operum, an verò solùm indirectè.

DISPV

DISPVTATIO XI.

Vtrùm inter nos & Deum possit vera iustitia & iniustitia intercedere.

DISPVTATIO XII.

Vtrùm in Christo sit aliqua specialis repugnantia pro conditionibus ad iustitiam requisitis.

DISPVTATIO XIII.

Pro complemento iustitiæ Christi Domini explicatur, quomodo illi fuerit liberum redimere homines.

TRACTATVS II.

De Ordine decretorum circa aduentum Christi.

DISPVTATIO XIV.

Vtrùm si Adamus non peccasset, Verbum fuisset incarnatum.

DISPVTATIO XV.

De ordine decretorum circa Christum, & permissionem peccati Adami.

DISPVTATIO XVI.

De ordine decreti Incarnationis respectu aliorum hominum; vbi de immaculata Virginis conceptione aliqua tractantur.

DISPVTATIO XVI.

De merito Christi respectu suæ vnionis: vbi de prioritate meritorum ipsius respectu redemptionis nostræ.

DISPVTATIO XVIII.

De meritis antiquorum Patrum respectu Incarnationis: vbi de merito Beatissimæ Virginis circa dignitatem Matris.

TRACTATVS III.

De Constitutiuis intrinsecis mysterij Incarnationis.

DISPVTATIO XIX.

Quomodo in Christo sit natura Diuina & humana; & an simul constituant aliam tertiam.

DISPVTATIO XX.

De distinctione vnionis hypostaticæ ab extremis, & à caussalitate humanitatis.

DISPVTATIO XXI.

Discutiuntur reliqua ad vnionem hypostaticam secundùm se pertinentia.

TRACTATVS IV.

De Extremis quibus Verbum vnitum est.

DISPVTATIO XXII.

An Verbum immediatè assumpserit sanguinem.

DISPVTATIO XXIII.

Vtrùm in triduo mortis manserit sanguis vnitus Verbo: vbi, quid de sanguine in terris relicto.

DISPVTATIO XXIV.

Quæ alia assumpserit immediatè Verbum, quo ordine; & an potuerit assumere naturam irrationalem.

DISPVTATIO XXV.

Præuia ad personam Christi. De distinctione subsistentiæ humanæ ab humanitate.

DISPVTATIO XXVI.

An vnio Verbi Diuini sit facta in natura Diuina, an in persona.

DISPVTATIO XXVII.

An humanitas Christi retenta propria personalitate assumi potuerit: vbi, an potuerit simul duabus diuinis terminari.

DISPV

DISPVTATIO XXXV.

An humanitas Chriſti poſſit per peccatum amittere vnionem: expediunturque reliqua ad eius impeccabilitatem ſpectantia.

DISPVTATIO XXXVI.

De ſcientia beata Chriſti maximè circa creaturas poſſibiles.

DISPVTATIO XXXVII.

Quid de ſcientia beata futurorum animæ Chriſti.

DISPVTATIO XXXVIII.

De ſcientia per ſe infuſa ſupernaturali Chriſti Domini.

DISPVTATIO XXXIX.

Quæ obiecta cognoſcat Chriſtus per ſupernaturalem eam ſcientiam infuſam, & quomodo.

DISPVTATIO XL.

De ſcientia naturali Chriſti Domini tàm infuſa per ſe quàm per accidens, ſeu de experimentali.

DISPVTATIO XLI.

De potentia animæ humanitatis Chriſti Domini.

DISPVTATIO XLII.

De Libertate Christi.

DISPVTATIO XLIII.

Vtrùm Christus fuerit necessitatus ad perfectiora: vbi quid de facto nobis meruerit.

DISPVTATIO XLIV.

De seruitute Christi.

DISPVTATIO XLV.

De Adoratione & prædestinatione Christi Domini.

DISPVTATIO XLVI.

De modo loquendi in hoc mysterio: vbi de communicatione idiomatum.

DISPVTATIO XLVII.

De Sacerdotio Christi.

DISPVTATIO XLVIII.

De Regno & dominio temporali Christi.

DISPVTATIO XLIX.

De Oratione Christi Domini.

TRACTATVS
De Adoratione Christi.

DISPVTATIO L.
De Adoratione vt sic.

DISPVTATIO LI.
De latria Deo debita.

DISPVTATIO LII.
De adoratione latriæ Christo debita.

DISPVTATIO LIII.
Vtrùm humanitas Christi possit de facto adorari duplici adoratione, vna latriæ, alia duliæ, aut hyperduliæ.

DISPVTATIO LIV.
De cultu & adoratione Sanctorum & Beatissimæ Virginis.

DISPVTATIO LV.
Vtrùm imagines sint adorandæ.

DISPVTATIO LVI.
Quomodo ea adoratio feratur in imagines.

Svi.

DISPVTATIO LVII.

De adoratione aliarum rerum tam sacrarum, quàm non sacrarum.

INDEX

INDEX RERUM

Quæ sexto hoc Tomo continentur.

Prior numerus, paginam: Posterior, numerum marginalem designat.

Christus

neque

Cognitio.

Comprehenſio

Concretum.

Conſilium.

Contritio.

Creatura.

cognitionem

non

Dominium.

Effectus.

Eleemosyna.

Ens.

Essentia.

Ethnicus.

Eucharistia.

Eutyches & Nestorius.

Fama.

Fœmina.

ad

Humanitas

Vltimo

non

INDEX RERVM.

FINIS.